中国历史百科全书

ENCYCLOPEDIA OF CHINESE HISTORY





第九卷

教　　育

主编　徐　寒

吉林大学出版社

目　录

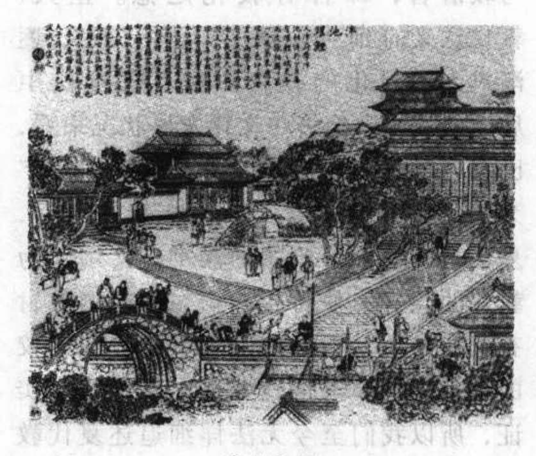
一、教育历史沿革

【夏代学校】

中国在史前文化时期，就已孕育了学校的胚胎。从西安半坡仰韶文化遗址所见之由老人与儿童合居的大房屋，便是最早的教育场所。与半坡大房屋相似的氏族聚落布局在陕西临潼姜寨母系亲族居住区域、洛阳王湾、甘肃大地湾等母系亲族居住区域，均有无整的遗存，并与近世部分少数民族的公房制度相近。它是母系氏族社会晚期普那路亚式族外婚向对偶婚姻过渡时期的民居定式。在摩尔根所描绘的母系家庭公社中，对这类公房制度的生活细节有较多的介绍。从《诗·豳风·七月》描述周族公刘时代的公堂生活可以推知，这种以养老慈幼为主旨的原始教育形式，至少在夏代的中原区域，仍然普遍存在于农居猎居氏族群落之中，在中国古代文献中对此也有简略的介绍。如《礼记·王制》、《明堂位》所载虞夏时代的上庠、下庠及米禀，就是这类可以称作“公堂”的大房屋，这种原始教育的形式一直延续用至殷商西周，才逐步消失。

另外，由于原始宗教的产生和发展，逐步出现了卜史巫觋等神道设教人员。而在整个夏、商、西周的历史时期，礼拜自然神灵及祖先灵魂等宗教祭祀活动，都被当作教育的重要内容，同时也是王室及所属邦国部落的重要国事活动。卜史巫觋等神道设教人员不仅是氏族部落的宗教领袖，同时也是最初的有闲文化阶层，他们不仅专司文化教育方面的知识，并有较多的时间精力从事天文、历法、卜算、农业、医术等方面的研究，从而为学校的产生提供了必要的师资和知识准备。

见于古代文献记载的夏代学校，有序、校等称谓。《孟子·滕文公上》：“夏曰校、殷曰序，周曰庠，学则三代共之”。东汉许慎《说文解字》“庠”字下解：“礼官养老，夏曰校，殷曰庠，周曰序。”《汉书·儒林传序》也引孔臧等议：“闻三代之道，乡里有教，夏曰校，殷曰庠，周曰序。”据此可知，三代学校名称虽有出入，但养老职能相通，这与《礼记·王制》有关三代居学养老



泮池跃鲤

的记载相符。夏代学校除养老之外，兼行习射、视学、合乐、释奠、择士、讲武、讯馘诸典，并有望气治历之事。

《礼记·王制》所记夏代学校的东序与西序，其建制有堂无室，也即《尔雅·释宫》之“无室曰榭”，序与榭通。《国语·楚语》：“先王之为台榭也，榭不过讲军实，台不过望氛祥。”台榭对举连文，是因其相邻而其处明堂泽宫之内。所以，清代学者金锷《求古录礼说·明堂考》认为明堂为“洵大教之宫”，并考远古之灵台辟雍俱在明堂范围之内，夏学之东序居世室东门这外，世室即为夏代明堂之名。惠栋《明堂大道录·明堂灵台》也谓夏学东序与辟雍，灵台、灵囿同处明堂四门之外，故蒙明堂之名。以此可证夏代学校既是政治、军事、宗教祭典等项活动的中心场所，同时也是文化教育的活动中心。这反映了夏代学校教育的设置，尚未从一般的社会部门中分离出来。

夏代称为“校”的教育机构，据《说文》解释，为“木囚”、“交声”。原意为木制刑具，在于匡正人为，交与教谐音，即含有教化之意。正人、教化意义的延伸、演变，使“校”逐渐成为专门化的教育形态。从夏代中后期的政治、经济、文化发展状况来看，已具备了学校产生的一般条件。以文字为例，从殷商甲骨文的成熟程度来看，夏代至少已有厂原始的汉字。文字作为教育的媒介，使传授知识、技能的教材有可能产生。但是，由于有关夏代学校的记载，迄今未得到考古出土文物的实证，所以我们至今无法详细追述夏代教育的细节。

【商代学校】

见于文献记载的殷商学校除有庠、序、学外，又有“瞽宗”这一新型的教育机构。

商代的“庠”在文献和卜辞中均有记载，同夏代一样以养老为主要职能。按照《礼记·王制》的记载：“殷人养国老于右学，养庶老于左学”。郑玄注此“左学”即为下庠、小学，位在国中王宫之中。孔疏以养老在学，是为了宣扬孝悌之道。殷人举行养老之礼，先要进行隆重的祭典，届时参祭者服素白缟衣，其后一为礼食，以饭殽款待老人而不设酒；二为燕食，即在养老宴会结束后，文武百官与宾客彻夜共饮以合欢。这种养老之礼，一方面是显示尊师敬老之意，另一方面也在显示王室的恩泽。庠的教学内容如何，文献记载很少。商代的序也是讲武习礼的场所，目前也没有具体的史料说明序的教学情况，但从《孟子·滕文公上》、《礼记·王制》等文献记载来看，商的序与夏学之序没有多少区别，均兼有养老、习射等职能。

所谓“殷学瞽宗”，原为乐师的宗庙，用作祭祀的场所。祭祀中礼乐相附，瞽宗便逐步变为对贵族子弟进行礼乐教育的机构。商代颇重礼乐教育，故有“殷人以乐造士，其学为瞽宗”说法。按照先秦文献的记载，商学瞽宗位于国都南郊明堂西门之外，故也称为“西学”，《礼记·文王世子》谓周承殷制，世子求学，“礼在瞽宗，书在上庠”。《周礼·夏官·大司乐》“凡有道者有德者使教焉。死则为乐祖祭于瞽宗。”郑玄注：“祭于瞽宗，祭于庙中”。根据周

人祖述商制而立四学的历史，可以窥见商学瞽宗大体有三个特征：其一，以礼乐教育为宗。礼的教育传授有关宗教祭典方面的礼仪知识，礼乐一体，而非分科设教。其二，瞽宗依附于商代宗庙重屋阳馆之侧，也是宗庙群落的组成部分。因此，文献中“乐祖祭于瞽宗”也即“祭于庙中”。乐祖配食于庙中，则是因为典乐为宗祀、告朔、朝觐等宗庙大礼必备的设置，故而不仅作为宗庙祭典活动的重要内容，同时也是尊祀先祖神灵的象征。商代之乐教作为宗教教育的组成部分，这种乐教是以宗教敬祖观念为主旨的。其三，商代崇尚天命，教育之中虽也包含道德因素，但未分解出纯粹意义上的伦理学教育。殷商置瞽宗，祀先贤于西学，所以教诸侯之德，这种“德”也只在于强化顺从天命和先祖意旨的观念行为。在《尚书·盘庚》、《高宗肜日》、《微子》等有关商代历史文献中虽屡有“德”及“厥德”，但其旨意也基本限于上述范围。

卜辞的发现，证实商代学校已有某种意义上的教学活动。但目前还不能证实卜辞中的殷“学”及其教学活动与文献中的序庠瞽宗等教育机构是否属于同一范畴。唯卜辞中的“囿”，经考证即《说文》之“羮”假借为养或庠，是习射的场所，这与文献记载基本相同。按照清代学者的考证，先秦文献中之“学”、“大学”为殷代学校的总名，发而言之则有庠序瞽宗等称。但无论名称如何，文献所记殷商学校的教学活动内容与卜辞所记殷学教学活动内容是基本一致的。在卜辞中有这样一段文字：“丙子卜，多子其祉学，版不冓大雨？”（林泰辅：《龟甲兽骨文字》卷2第25页第9片）说的是丙子日卜问上天：子弟们上学回来，会不会碰上大雨？还有一片记载商王命阂伊负责教育王族成员的文字：“乎多阂伊自于教王族。”（罗振玉：《殷墟书契前编》卷5第8页第1片）另有“丁酉卜，其呼以多方小子小臣，其教戒。”（郭沫若：《殷契粹编》第14页第1162片）其意在讲殷时学校已有“多方”子弟来学“戒”。“戒”字在卜辞中象人手持戈之形。“教戒”是教授持戈警戒、舞蹈的技能技巧，属于军事技术和武术训练方面的教育。“多方”一辞在卜辞中屡有出现，经学术界多年研究证明即《易·既济》爻辞“高宗伐鬼方”之“鬼方”，也就是后世之昆夷、獯鬻、猃狁、匈奴，在商代卜辞中有舌方、土方、羌方、鬼方、危方诸称，通指殷商西北相邻的游牧部落民族。商代同西北边陲的游牧民族频繁征



持竿状物者为最高权力的旌节

战，军事技术也相应发达起来。这些“多方小子”既称“小臣”，当属于已臣服于商朝的那些游牧部族，商王朝对这些已臣服的方国子弟（或战俘）进行军事技术教育，参加对外征伐战争，成为殷商重要的军事力量。

殷人已有典册可作教材，《尚书·多士》“唯殷先人，有典有册”。笔册工具的出现，标明商代学校已有读书习字的数学条件。商代教育活动充满神秘的宗教色彩，几乎无事不占不卜。由此，与宗教有密切关系的数术，就成为殷人教育的重要内容。从卜辞中看，商代最大的数字已达 8 万，数术的发达及其一般运算形式的出现，与商代盛行占筮活动直接相关，商代之数术教育实际是宗教占筮活动的附产品。

从卜辞中还可看到商代已有事教的老师，“学多口父师于教”清代学者王引之考证：父师即《周官》之“师氏之属，掌以美教国子以三德三行。父与大通，父师即大师”。也即《礼记·文王世子》之“父师司成”，主持大学教学事宜。是说虽为周初之制，但正如《尚书·洛浩》屡言“王肇称殷礼”，“大惇典殷献民”。西周初期大量使用了“殷遗多士”，周公制礼也大体沿用殷礼而略有损益。故西周之父师与卜辞中殷商父师竟名称职责完全相同。陈祥道《礼书》卷四十九也引《尚书大传》谓大师主大学之事，论学在东序。东序为夏商周三代学校之共称。就《史记·周本纪》记商末太师、少师主掌礼器而言，商代“父师”身兼双职；或赞掌国家宗法祭典大礼，或以礼乐执教于学校。这反映了商代教育也具有官师合一的特征。

卜辞中所见殷商“大学”，是用于献俘祭祖的场所，并且与宗庙之神坛并列连举，这说明商代大学也是宗庙聚落的组成部分，兼有祭祖、献俘、讯馘、养老等职能，以教授有关宗教祭典等方面的礼仪知识为主要内容，这与夏代学校的性质基本相同，与郑玄考证《礼记·王制》所言殷人“右学”为“虞殷大学”的结论，也完全相符。所以，商代“大学”绝非现代意义上的高等教育机构，与叙利亚境内发掘的埃伯拉大学相比，也非同类文化遗存。正如清代学者金锷所言，“所谓大学在郊者，即郊学，对小学而言大矣。”不能因献中片断零散的“大学”字样，贸然推断商代已有完整意义上的大学教育机构。

【西周学校制度】

西周学校制度是典型的官师合一类型，其教育内容主要包括礼、乐、射、御、书、数的六艺知识。与商代相比，西周学校有较大的发展，其官学已有国学与乡学之分，国学之中已有大学与小学之分，这在先秦文献及铭文中均有具体的记录。

西周国学专为贵族子弟设立，国学中之“大学”，“天子曰辟雍，诸侯日泮宫”。辟雍又分作“五学”，居中为明堂，外雍以水，故也称为“泽宫”、“大池”。环水四周为“四学”，南学为“成均”，北学为上庠，东学为“东序”、“东胶”，西学为瞽宗、西雍。四学与森林水泽相拥，鱼游鸟栖、野兽集居，故成为贵族子弟御车围攻射猎野兽的场所，同时也进行射御方面的军事技术训练。辟雍虽承大学之名，并有天子承师问道，“行礼乐，宣德化，教导天下之人”等

职（《艺文类聚》卷三十八《礼部上》引《五经通义》），但同时也是王室举行稀尝大祭、朝觐、养老、飨射、献俘、治历望气、告朔、布政等国事活动的场所。这是西周国家“官师合一”在学校设置及其职能方面的典型例证。辟雍中之“四学”，成均习乐，上庠学书，东序习干戈羽龠，瞽宗习礼。四学之制，也有分科设教的含义。但四学中的教师仍是政府官吏兼教导之责，而非专门意义上的教师职责。

诸侯泮宫取辟雍半制，东西南方有水，形如半璧。泮宫的性质职能与辟雍相同，是诸侯国政教活动的中心。《诗·鲁颂·泮水》记鲁僖公“既作泮宫”，在那里观旂饮酒，宣讲治国善道，献馘献囚，并宣扬明德，处理政务。这是有关周代泮宫最详实的记载。

西周小学或称“外傅”、“幼学”，《礼记·曲礼》及《内则》记小学就学年龄是10岁。俞正燮《癸巳存稿·学解》考《内则》“十年出就外傅”，即出居门塾之学，因其居于门学，故称“门子”。《尔雅·释宫》谓门侧之堂为塾，《尚书·顾命》有左塾右塾之分，这个左塾右塾为西周诸侯的外傅之学，是诸侯贵族弟子的初学场所。按照《礼记·学记》的记载，西周贵族子弟因出身等级差别不同，其小学设置也不同制，诸侯小学立于公宫南侧门闱，天子小学立于王宫四门，师氏守王门，保氏守王闱，担任王宫小学的教导之职。西周的王宫、公宫也即明堂宗庙，学校也在明堂宗庙的范围之内。郑玄注《礼器》“鲁人将有事于泮宫”，即引《逸书》“祀馘于周庙是也”。将鲁学泮宫与周庙划同。门塾之学也在宗庙范围之内。这一点，已被本世纪70年代后期西周岐邑甲组宫室宗庙遗址的发掘初步证实。在甲组宗庙的布局中有东西两塾，与《尚书·顾命》的记载相符，在与西塾相邻相通的西厢第二室藏有甲骨卜辞，这与《仪礼·士冠礼》“筮于庙门……具馔于西塾”的情况相符，可证西周门塾之学同时也是占筮的场所。小学依附于筮史诸职，其教学内容自当以学习有关占筮数术方面的初步知识为主，这与卜辞金文中“学”字教门下子识爻而会意的构形相通，而小学的师氏保氏诸官也同时兼有掌管占筮卜问的职责。凤雏枝岐邑甲组宗庙遗址的 H_{11} 窑卜辞中，有祭礼殷先王帝乙，求祜于殷先王太甲的内容，说明这个宗庙始建于武王伐纣之前，并且是诸侯一级的宗庙建制，由此推断殷时王室门塾小学为四门之学，也即《礼记·祭义》之“天子立四学”。西周王室小学立四学，实际上也是继承了殷商旧制。

西周的“乡学”设置，依据地方行政区域而定，闾设塾，党设庠，术设序，乡设校。就一般情况而言，上述西周地方行政区域的设置情况是否属实尚无定论，而西周的地方学校当有两种类型，一为乡校，这是地方上普通贵族及致仕退居乡里的绅士乡官，于余暇时聚会论谈的场所，这种场所在春秋时期仍然存在，类如郑国子产不毁的那种乡校，它很可能是早周“公堂”的孑遗。这类乡校于农闲之时，也对一般的平民子弟进行一些有关道德礼仪及农事方面的教育。《尚书大传·略说》：“大夫”、士七十而致仕，老于乡里，大夫为父师，士为少师。覆锄已藏，祀乐已入，岁时已毕，余子皆入学。”何休《春秋公羊经传解

诂》卷七所记父老里正“十月事讫”，“教于校室”，当即这种情况。二为闾塾，这实际上并不是所谓学校，而是对劳动者进行监督管制的场所。《尚书大传·略说》“上老平明坐于右塾，庶老坐于左塾，余子毕出，然后皆归。反亦如之”。上述何休《公羊传解诂》也记父老里正平旦开门坐塾上监视劳动者：晏出后时者不出，暮不持樵者不得人。这类乡学其实并不具备任何学校教育的特征，也与西周贵族的门塾之学完全不同。

内宫教育是西周王室设立的女子教育形式，主要对后妃、公宫及宫人进行一些有关宫廷礼仪和妇职的教育。《周礼·天宫·内宰》记“内宰掌书版图之法……以阴礼教九嫔，以妇职之法教九御”。《礼记·昏义》并记周代天子诸侯娶妾，妇人先嫁三月，要由女师教以妇德、妇容、妇功等“四德”及有关祭祀方面的知识，并以鱼藻等水中“阴物”作为祭品，以标示妇女的“阴德”，强调“天子听男教，后听女顺，天子理阳道，后治阴德。……外内和顺，国家治理，此之谓盛德”。显然，后宫教育的主要目的，是要培养后妇“阴德”，维护王室礼仪，稳定后宫秩序。

西周国学教育内容以礼乐为中心，附以射、御、书、数。

礼教是有关政治、宗法、人伦道德规范礼仪等方面的知识教育。礼是西周立国的准绳，涉及的内容也十分广泛，《礼记·经解》谓“礼之于正国”，犹如衡之于轻重，绳墨之于曲直，规矩之于方圆，所以礼的教育在西周六艺教育中占有核心的地位。西周的礼教除了规范祭神祭祖等宗教观念和礼节之外，还在于灌输尊卑上下的等级观念和宗法王观念，以强化西周王权的政治地位。西周国学教礼包括吉、凶、军、宾、嘉五个方面，文献记载中的乡学有冠、婚、丧、祭、飨、相见等“六礼”。礼教在国学中由师氏主掌，乡学中由大司徒主掌。

乐教主要是学习有关宗教祭祀乐舞的知识，包括音乐、舞蹈、诗歌及雏形的戏剧、作文，概言之为乐德、乐语、乐舞的教育。乐教是国学主课之一，由大司乐总其责。“乐德”教育内容包括中和祇庸孝友六个方面，也是政治宗教和人伦道德的综合教育，其核心也是张扬等级名分的观念，所谓声音之道，与政相通，西周各种重要的国事活动，如：禘尝大祭，宗庙朝觐、会同、乡饮酒礼等活动都配以乐，并通过不同的乐舞表达现实世界的尊卑名分观念。所以，《礼记·乐记》注重“乐观”，认为“亲疏、贵贱、长幼、男女之理，皆形见于乐”。西周之乐称德也有广泛的社会含义。《诗·周颂·清庙之什》称颂文王之功烈德泽，称颂内容就包括文王之德在天，而为济济多士的楷模；《烈文》称颂成王即政，诸侯助祭，审明刑典，勤明王德；《天作》称颂文王在歧邦推行文明之政，废除狄夷旧俗；《时迈》称武王“载戢干戈，载櫜弓矢，”征服天下，又能唯才是举；《臣工》则反映了西周诸侯朝觐天子，参加宗庙祭祀的情景。《左传·襄公二十九年》记季札使鲁，称《小雅》之乐，“思而不贰怨而不言”，反映了“周德之衰”；《大雅》“广哉，熙熙乎，曲而有直体”，体现了文王之德；称韶箭之舞，“德至矣哉，大矣，如天之无不帱也，如地之无不载也”。显然，音乐所表现的广泛深

奥的哲理不仅深入人的内心世界，而且反映了社会政治文化生活的各种观念，因而成为西周学校教育必不可缺的内容。所以，后代学者认为："通检三代之书，乐之外无所谓学"。（参见俞正燮：《癸已存稿》卷二，第61页，商务印书馆《丛书集成》本。）而西周乐德之理的精微，"也必得大学始可教授，而学者亦必知此，可与于祭射之列，故学者之学乐，亦为用世之具。"（参见《中国古代教育史资料》第39—40页。）西周的乐语教育包括兴、导、讽、诵、言、语六个方面，而乐舞教育又分作大舞和小舞，其中"大舞"有"六乐"之称，分别为《云门大卷》、《大咸》、《大磬》、《大夏》、《大蒦》、《大武》，相传是黄帝、唐尧、虞舜，禹、汤、文武6代史诗性配乐舞蹈，分别颂扬了上述历史人物的丰功伟绩。通过乐舞教育，使学生了解到民族的创业历程和社会的沧桑有变，增加爱国的情感，并通过舞的动作和韵律，使学生活动血脉，陶冶性情，提高艺术欣赏和艺术创作的能力。

礼教与乐教互为表里，相辅而行："乐所以修内"，"礼所以修外"，"安上治民，莫善于礼；移风移俗，莫善于乐"。（《礼记·文王世子》）礼教配合乐教，可以调整统治阶级内部的矛盾，调和尊卑贵贱之间的冲突，有利于巩固西周的王权统治，这也是西周重视礼乐教育的根本原因。

六艺中的射御是培养武士的教育，西周礼法中规定士子要习"五射"：白矢、参连、剡注、襄尺、井仪，学"五御"：鸣和鸾、逐水曲、过君表、舞交衢、逐禽左。射御教育不仅仅是一种体力或技艺的练习，而是一种综合性的教育，其中包括道德情操和内心志向的培养。在射御二教中，以射最受重视，在西周铭文中屡有王室贵族子弟在辟雍、学宫习射的记载。如：周康王时的《麦尊》："雩若日竭，在壁雝，王乘于舟为大丰，王射大龚禽。"穆王时的《静簋》："王命静嗣射学宫……射于大池。"射艺的高下常作为士子被奖励、提升的标准，诸侯贡士也要经过射礼的考核，以定优劣。

六艺中的书数是有关读写算的知识教育。书是识字教育，分作"六书"；象形、会意、转注、指事、假借、谐声；数是数术知识教育，分为九数：方田、粟米、衰分、少广、商功，均输、盈不足、方程、勾股。数术教育具有明显的实用实效特征，并放置于小学讲授，因而称为"小艺"，是学习礼乐的基础；射御在大学阶段学习，故而称作"大艺"，也是修习礼乐的必要准备；礼乐之教，则是最高境界的道德学问，是学为人君、治理天下所必备的修养，故称为"大道"、"大德"，而射御书数虽不可少，却毕竟是"器"，所谓"君子大道不器"，中国古代教育重德轻技的传统大抵发源于此。

总括西周的学校教育，"学在官府"是其最突出的特征。这一特征体现在教师方面，是"官师合一"，教师既行教事，又兼管国家的日常事务；体现在教学场所方面，学校的设置同时是举行祭祀、朝觐、养老、飨射、献浮、治历、望气、告朔、布政等日常国事活动的场所；体现在学校习礼乐所必需的礼乐重器及典谟训诰简册方面，则基本秘藏于官府之内，民间自然无力购置；在知识技能的传授方面，则是"官守其业，而

有官族”，奴隶主贵族世代垄断着知识学问，视之为私己的财产，秘不外传。就这些特征而言，西周的学校教育与古希腊、罗马的教育截然不同，后者多为私立学校，教师地位很低，多被视作卖艺者流，如雅典的文法、弦琴学校多为残废军人或赎身奴办理。西周的学校则均为官办，执教育也均为现任官吏。这种“官”与“私”的两种类型，反映了东西方两种教育形态最初的历史渊源。

【礼乐礼制】

《左传》文公十八年记载季文子使太史克对鲁宣公说：“先君周公制《周礼》。”《尚书大传》说：周公“制礼作乐”。礼乐制度为西周主要的社会调控手段，集中表现了西周时期封建领主贵族的政治思想。

《左传》昭公五年说，“礼，所以守其国，行其政令，无失其民者也”；隐公十一年说：“礼，经国家，定社稷，序民人，利后嗣者也”；隐公十一年又引周谚说：“山有木，工则度之，宾有礼，主则择之，周之宗盟，异姓为后”。



冕服玉人

这里触及到“礼”的各个方面：“礼”的目的是“守其国”、“定社稷”、“利后嗣”，也就是用以维系统治：“礼”的作用是“行其政令，无失其民”，实际也就是实行封建领主阶级对广大人民的统治；“礼”的内容有两方面，一是所谓“序民人”，即确定等级秩序，一是“周之宗盟，异姓为后”，即确立周的宗主地位与异姓诸侯的臣属地位，二者均从属“礼”的目的。

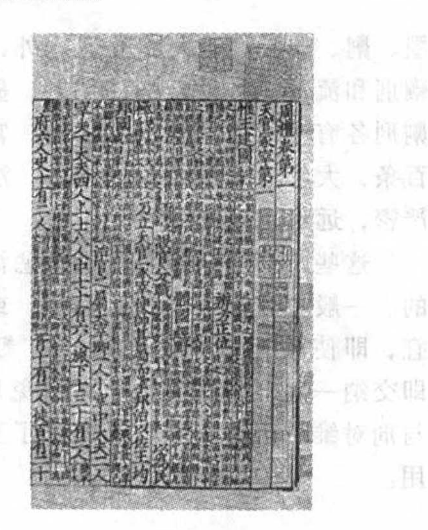
礼可分为吉、凶、军、嘉、宾五类。礼主要有两条原则：一是“君子劳心，小人劳力”；二是“礼不下庶人，刑不上大夫”。

《左传》襄公九年说：“君子劳心，小人劳力，先王之制也。”《国语·鲁语下》说：“君子劳心，小人劳力，先王之训也。”可见，这条原则至迟在周初已明确也规定了。《孟子·滕文公上》说：“劳心者治人，劳力者治于人。治于人者食人，治人者食于人，天下之通义也。”劳心者自然指各级贵族，劳力者则指从事各种劳作的平民和奴隶。这条原则反映了礼对社会分工进行了明确的限制。“礼不下庶人，刑不上大夫”则明确指出礼只适用于贵族，而刑主要是针对广大平民的，这就道出了礼的本质。

礼对当时人们的行为规范提出了两条基本要求，一是亲亲，即亲其所亲；二是尊尊，即尊其所尊。亲亲、尊尊的目的在于维护贵族内部的等级关系，解决并处理其内部分歧。贵族内部凡是有关君臣、上下、父子、兄弟之间的关系，以及衣食住行、丧葬嫁娶、祭祀祖先鬼神乃至军制政令等都必须按照一定的礼制来进行。因此，从本质上来说，礼是

周王室维护封建领主制度的工具。凭借该工具，周王室在庶人以上的范围内建立起符合统治阶级利益和意志的秩序。礼乐制度成为当时规范人们行为的基本准则，正如《礼记·曲礼》所言："道德仁义，非礼不成；教训正俗，非礼不备；公争辩讼，非礼不决；君臣上下，父子兄弟，非礼不定；宦学事师，非礼不亲；班朝、治军、涖官、行法，非礼威严不行；祷祠祭祀，供给鬼神，非礼不诚不庄。"

礼乐既然是一种等级制度，自然存在着如何维系这一制度的问题，这里有暴力的因素，也有意识形态方面的因素。就意识形态因素而言，周人主要把"礼"本身作为辨别善恶、顺逆的准则，变成一种道德规范。这可从春秋时人们谈论西周礼的情况得到印证。《左传》昭公二十六年说："君令臣共，父慈子孝，兄爱弟敬，夫和妻柔，姑慈妇听，礼也。君令而不违，臣共而不贰，父慈而教，子孝而箴，兄爱而友，弟敬而顺，夫和而义，妻柔而正，姑慈而从，妇听而婉，礼之善物也。"从这里可以看出，分别上下尊卑的礼主要靠"德"、"孝"这两个道德规范来确定并维系其等级。维护等级尊卑，也就维护了"君令臣共"的"德"和"父慈子孝"的"孝"。这样，循着"君令而不违"等"礼"的准则去行事，便是"善"，反之自然是"恶"。由善恶又导出顺逆。《左传》隐公三年说："且夫贱妨贵，少陵长，远间亲，新间旧，小加大，淫破义，所谓六逆也。君义，臣行，父慈，子孝，兄爱，弟敬，所谓六顺也。去顺效逆，所以速祸也。"也就是说，破坏贵贱、长少的等级制，破坏亲疏、旧新的血缘



周礼书影

制，即破坏了"礼"，是"逆"；反之，以德行、孝道去维护"礼"，则是"顺"。若"去顺效逆"，必然"速祸"。"孝"在西周社会的作用，主要是用以维系宗法制。宗法制是以嫡长子继承制为基础的。嫡长子继承，使周天子以及封建领主贵族的家庭财产不致分散，地位不致下降，体现了对父母的孝。而孝于先祖，便意味着"小宗"孝于"大宗"，诸侯孝于宗室。"孝"有利于维系宗法制，自然就有利于维护礼乐制度，有利于对人们的行为规范进行调控。

周王室虽然通过礼乐制度来调节统治阶级内部矛盾，对于庶民，则主要运用法律条文来制裁其反抗。在《禹刑》、《汤刑》的基础上，周代又制定了《九刑》。周公制定周礼，在所作的誓命中说："毁则为贼，掩贼为藏，窃贿为盗，盗器为奸。主藏之名，赖奸之用，为大凶德，有常无赦，在《九刑》不忘。"这表明《九刑》的主要内容，在于严惩那些所谓"盗"、"贼"的行为，维护封建制度的基本法则和封建领主贵族的根本利益。据《尚书·吕刑》所记，除

墨、劓、剕、宫、大辟五刑之外，还有鞭刑和流放。判处五刑的律条，墨刑和劓刑各有一千条，剕刑五百条，宫刑三百条，大辟二百条，共三千条。法网之严密，远远超过前代。

这些严密的法网，主要是惩治庶民的。一般贵族犯法，或有特赦，或有权宜，即使按律判刑，还可以“赎刑”，即交纳一定数量的罚金，可以免刑。礼与刑对维护西周封建统治起到了互补作用。

【春秋官学】

《诗·郑风·子衿》曾描绘过一幅东周时代因官学颓败而使士子浪荡街头的情景，郑玄认为此诗讽刺了乱世学校不修的社会现实。官学急剧衰败的主要原因在于：春秋时期铁制工具和牛耕犁的普遍使用，极大提高了生产力的水平，为诸侯、领主们提供了“辟草莱，拓土地”，扩大私田面积的条件。随着私田的日益增多，出现了“私肥于公”的情况，打破了旧有的“溥天之下，莫非王土”的经济格局。经济的下移必然导致政权的下移，周天子大权旁落，形成了诸侯大国争霸的局面，“礼乐征伐”已不能“自天子出”，而是“自诸侯出”，甚至“自大夫出”，进而出现“陪臣执国命”、“政在家门”的局面。政治经济权力的下移，也导致了学术的下移，官学赖以生存的政治经济基础逐日瓦解。原本在宫廷专门掌管典籍，身通六艺的士人纷然出走，流落民间。《论语·微子》记载：宫廷中司礼乐的大师挚到了齐国，乐师干前往楚国，乐师缭去了蔡国，乐师缺进了秦国，打鼓的方叔流落黄河地区，摇小鼓的武人居汉水地区。

春秋中晚期还出现过两次重大的学术下移、典籍扩散事件。一次是在周惠王、襄王之间，因先后发生王子颓及叔带争夺王位的内乱，世代掌管周史的太史司马氏离周去晋。一次在周敬王立位之前，王子朝争夺王位失败，旋率召氏、毛氏、尹氏、南宫氏等贵族和百工，携带王室所藏文典逃奔楚国。从此，东周王室文化大幅度衰落下去，而楚国则取得了与宋、鲁并列的三大文化教育中心之一的地位。

在文化下移的历史过程中，昔日的官府之学成为春秋战国诸子百家学说的源薮，史传儒家出于司徒之官，道家出于史官，阴阳家出于掌天地四时之官，法家出于理官，名家出于礼官，墨家出于清庙之守，纵横家出于行人之官，云云。所传虽不尽准确，但二者之间的历史渊源是不容怀疑的。在学术下移的过程中，士阶层的兴起和壮大，也为私学的产生提供了必要的师资条件。昔日的官学之士离开官府，分散到晋、卫、赵、秦、楚、齐、鲁诸国，促成了春秋战国多元性文化的格局，打破了官掌学术，私门无著述的旧模式，从而为私学的产生创造了成熟的文化环境。

【春秋私学】

春秋末期，群雄角逐，邦国林立，大量的士奔走于诸侯公室之间，谋求生计。忙于攻战的诸侯无暇顾及学校，而各国为了谋取霸权或求得生存，对人才的需求又急剧增加，在旧官学基本瓦解的历史条件下，客观上需要一种新的教育模式来填补这一历史空白，承担培养

人才的职能，私学便由此应运而生。

私学是相对于官学而言，由私人授徒办学的教学组织形式。在孔子生活的时期，私学已经出现了。从一些零散的古籍记载来看，在孔子之前或孔子的同时期，即有一批有识之士在开办私学。在孔子之前授徒讲学的相传有周室的老聃，楚国的老莱子、伯昏无人，郑国的列御寇、邓析、壶丘子林；与孔子同时在鲁国讲学的有少正卯，还有王骀、柳下惠、常枞、詹何等人，《吕氏春秋·下贤》记：子产相郑，拜望老师壶丘子林，其师门弟子以年龄长幼依次排坐，并不因子产位至宰相之尊而加置上坐，却让他依次坐在门旁。《说苑·反质》记讼师邓析“操两可之说，设无穷之辞”，只要学生缴学费，便教以雄辩之术。应该说私学并非孔子一人首创，但他确是把私学推向新境界的最杰出代表。

孔子一生除极短暂时间内从政之外，绝大多数时间从事教育，整理文化典籍，是最负盛名的私学大师。他广开私学之门，“以诗书礼乐教，弟子盖三千焉，身通六艺者七十有二人”（《史记·孔子世家》）。他创办的私学规模最大、最正规，成就远远超过他的先人和侪辈。

在壶丘子林、邓析时，私学已出现收徒不论出身门第，学习缴费的现象，至孔子办学时，又第一次公然宣称“有教无类”，无论出身、性格、趣向如何，凡“自行束脩以上”者，都可前来受教。孔门弟子中，贵族、富商、平民、贱人无所不有，甚至“暴者”、“大盗”、“刑戮死辱”之人，只要虔诚求教，都未尝不诲。孔门弟子不仅不受出身贵贱的限制，同时也不受地域的限制，其门人有许多就来自诸夏以外的蛮夷之邦，而孔子本人也多次发愿到东夷施行礼义教化。孔子“有教无类”的主张，体现了中国古代从未有过的普及教育观念，对中国2000多年的教育产生了深远的影响。孔子一生培养了一批掌握经术及治国本领的统治人才或教师。他的学生在其生前就积极参预了齐、鲁、宋、卫诸国邦邑的治理和政务，并有相当的政绩。在孔子死后，弟子七十二贤散游诸侯，“大者为师傅卿相，小者友教士大夫”。（《史记·儒林列传》）门徒遍及卫、陈、楚、魏、齐、鲁诸国，使儒学传习辗转，影响扩及夷夏诸邦。

至战国时期，随着社会局势的巨变和民间学术文化的发展，又有许多哲人、学者投入到教育行列之中，专以一家之言立教。其中最突出的代表有墨子、孟子、荀子等人。墨子继孔子之后，成为第二显赫的私学大师。《吕氏春秋·当染》记孔墨后学显荣于天下者，“不可胜数”，故后世冠之以“孔墨显学”的



美称。墨子门人百八十人，学门师长称“巨子”，师生情义深重，凡师门驱使，“赴火蹈刃，死不还踵”《《惟南子，泰族训》)。在墨子之后，规模较大的私学大多集中在齐鲁燕赵一带。如孟子门徒数百人，于威宣之际游学于齐国稷下；弟子多达3000人的淳于髡、学黄老道德之术有门人过百人的田骈，以及荀子、邹衍、邹爽、慎到、环渊、接子、邹忌均以所学称著于世，率徒游学齐鲁赵卫魏诸国，或称“稷下先生”，或“尽地力之教”，或为“帝王之师”，“谈天、雕龙、炙毂过，辩坚白同异，行礼义之化”(《史记·孟荀列传》)，各著书言治乱之世，以所学传习天下，私学门户纷呈，而又不拘于私见，与百家争鸣的学术文化繁荣局面珠联璧合，相映生辉。

私学作为一种新型的教育体系，基本脱离了国家政府部门独立出来，在很大程度上打破“政教合一”的传统，完成了学校教育独立化的历史进程，标志着中国古代出现了完整意义上的学校教育类型。

总括而论，春秋战国时期的私学具有以下几个特征：

其一，自由讲学，各具特色。私学的创立者多为当世声望高卓的学术犬师，教学内容、方法、原则均由自己拟定、创新，教育观点凡言之成理，持之有故，能成一家之言，便可立为师门。《汉书·艺文志》记儒家“游文于六经之中，留意于仁义之际，祖述尧舜，宪章文武”。道家讲求“清虚自守”，“君人南面之术”。阴阳家讲求天文历象；墨家贵俭、兼爱、尚同、非命，并重视应用科学技术的传授；而法家则以刑名之术，驯化学人。凡此种种，足见私学之一斑。

其二，为诸家学派的基地。春秋战国时期较为著名的思想家，大都是聚徒讲学的教育大师，各私学大师均以己学为讲学的主要内容。《吕氏春秋·劝学》谓“师之教也，不争轻重尊卑富贵，而争于道”。所言即是指此。私学成为诸家学派宣扬自己的主张、“辩其谈说”的论坛和基地。一般来说，某家学派的理论越具特色，社会声望越大，吸引的生徒也就越多，生徒越多，也就越能扩大该学派的影响。思想家与教育家合二为一，是这时期私学的主要特征之一。各大私学与各派学术思想的相互交融，将先秦“百家争鸣”的学术局面推到了鼎盛阶段，而“百家争鸣”的学术论辩又大大提高了私学的教育水平。

其三，是参议时政的论坛。私学大师们恪守自己的政治信条，描绘“治国安邦”的理想蓝图。他们往往站在时代的前列，清议时弊，品评君主，设计未来。他们常常携其弟子不辞劳苦地周游列国，不厌其烦地阐述自己的政治主张。诸如孔、墨、孟、荀等私学大师终身均以匡正时弊为念，这反映了当时的教育为社会政治服务的特点。

其四，以教士、养士为职能。春秋战国是一个需要智能，并产生智能的时代。在剧烈的社会变动中，大小统治者都迫切感到用贤和得人的重要，《管子·霸言》总结这一形势：“夫争天下者，心先争人。”各国争士、养士蔚然成风。所谓“养士”，“不在所与居，在所与谋也”(《韩非子·外储说左下》)。即招纳、供养士，以士为师友，让其发挥智囊的作用。率先用士养士的是齐桓公，他用管仲为相，养游士80人，由于他善

于养贤使能，便第一个登上了霸主的宝座。士在社会上起着举足轻重的作用，致使“人楚楚重，出齐齐轻”，“得士者昌，失士者亡”。战国中期，一些封君为自立门户，也不惜重金延揽天下名士。“养士”的盛行刺激了私学的扩展。许多平民把读书做士，视为跻身仕途的捷径，纷然投师从教。私学与“养士”形成了相互依托，相辅而行之势，甚至有时两者又合二为一，战国时期荀子就曾带徒依附于春申君门下，公孙龙带弟子充当平原君的宾客。这在当时均是依养士之门而立教的显例。

其五，游学列国，进行学术传播和交流。私学有一特殊的活动——游学，这也是私学突出的特点。私学大师多率其众徒游学于列国，“上说下教”，以扩大其政治影响和学术影响。孔子曾率弟子周游8个诸侯国。孟子也是前呼后拥“后车数十乘，从者数百人”，出齐入梁，游学列国。荀子本人是赵国人，多次率徒游学于齐、楚、赵之间。其他私学大师也多如此。游学活动的展开，活跃了学术空气，扩大了学术影响，并在一定程度上促进了学术交流，拓宽了弟子们的视野。

总之，私学的产生，是对中国古代传统文化教育的一次重大改革，它带来了春秋战国文化的繁荣，对百家争鸣的出现，对历代私学的发展以及官学的改造，都有着深远影响。

【稷下学宫】

稷下学宫的缘起

战国中叶，齐国创设的稷下学宫，为当时惟一的新型官办高等学府。它的诞生，使当时中国文化教育的中心转至齐国。稷下遂成为各种学派荟萃的园地，百家争鸣的场所，开创了先秦文化教育的新局面。

稷下学宫初建于田齐桓公当政时（公元前375—公元前357），与古希腊柏拉图创设雅典学院的年代大致相当。因学宫设于齐国都城临淄（今山东淄博市淄川区）的稷门（城西门）处，而称作“稷下之学”或“稷下学宫”。经齐威王、宣王二世，稷下学宫达到了鼎盛。到田齐王建当政时（公元前264—公元前221），齐田局势岌岌可危，稷下学宫也江河日下。至公元前221年，齐为秦所灭，这所高等学府便随之消失。它前后历经桓公、威王、宣王、湣王、襄王、王建六代，凡140年左右。

稷下学宫是由齐国养士逐渐演化、升华而成的产物。春秋战国时期，在列国争相养士的热潮中，齐国养士最早最多，齐桓公时便因养游士而称霸。除公室养士之外，私门养士之风也十分盛行。齐国孟尝君田文养“食客数千人”（《史记·孟尝君列传》），以此培植个人势力，与公室争斗。列国公室私门竞相养士，大大有助于人才的吸收和培养，而且为从事文化教育事业的人员提供了必要的物质条件和闲暇。这也成为稷下学宫产生的历史条件。操办学宫的历届田齐王都继承了先王的遗旨，给稷下先生以很高的政治地位和优厚的生活待遇，并且一如既往。齐国像当年养士那样，根据学者的水平和名望，将其分作若干等级。甚至稷下先生的学生的待遇也由老师的地位而定，徒随师贵。当年孟子要离齐它去时，宣王曾以“养弟子以万钟”（《孟子·公孙丑下》）作为挽留的

条件。给先生万钟，用作养其弟子之资，可见稷下学宫既养师亦养其徒，兼养士与育士于一身，这是稷下学宫脱胎于养士之风的显证。

稷下学宫的构成及其特征

稷下学宫不同于西周时官府之学，也不同于秦汉以降的太学、国子监等官学，它集收徒讲学、研究学术、参议国政于一身，是一个特殊的教育机构，也是中国古代官学的一个重要设置，具有鲜明的特色：

其一，有教无类，择优聘师。稷下学宫在招收学生方面，借鉴了当时私学中“有教无类”的办学方针，取缔了以往奴隶主贵族享有的教育特权，所招学生不问门第出身，用度由国家供给，学生最多时达“数百千人”。在选择教师方面，不分贵贱，择优聘用，统称“稷下先生”。如出身家奴、身为赘婿的淳于髡就被推为稷下先生。凡来稷下的学者大师，齐王都要亲自召见，通过问对，察其学术水平，并据社会声望的高低，带徒多少，授予不同的头衔。最高的列为“上卿”或“客卿”，次等的列为“上大夫”和“大夫”，也有的被尊称“博士”。稷下先生受到充分的尊崇，致使天下著名学者纷至沓来，络绎不绝。孟子曾两次游学于稷下学宫，荀子也频繁出入此地。孟、荀均被列为客卿，号称“稷下之冠”的淳于髡拜为上卿。此外，被列为上大夫和大夫的比比皆是，齐宣王时“邹衍、淳于髡、田骈、接予、慎到、环渊之徒七十六人，皆赐列第，为上大夫”（《史记·田敬仲完世家》）。当时稷下先生“千有余人”，凡列为大夫者，皆“为开第康庄之衢、高门大屋，尊宠之”（《史记·孟轲荀卿列传》）。这种尊师重教的措施，招揽了各国名士携其弟子前来讲学，致使稷下学宫人才济济，成为一所“跨国”性的高等学府。

稷下学宫采用了民主管理体制，学宫中主持教学、掌管重大学术活动的为“祭酒”，均为学问渊博、德高望重的学界泰斗。如荀子“三为祭酒”，并有“最为老师”的美称，即年龄最大，学术水平最高。“祭酒”的称谓便由此而流传后世，成为秦汉以后全国最高学府——太学或国子监的负责人。

其二，兼官学与私学于一身，容育士与养士于一体。稷下学宫是由田齐创办的官学，但其基本细胞却又是私学。前往讲学的学者，大都办有私学，带其弟子同入稷下。淳于髡“弟子三千”；孟子“从者数百人”；田骈有徒百人；宋研、尹文“率其群徒，辩其谈说”（《荀子·正论》）。这些大师的从游弟子多者数千百人，少者也有几十或数人。弟子来稷下学宫仍从其师受教，这样便形成了官学中有私学的局面，私学成为官学中的个体。稷下学宫成为官方主持之下，私学云集的一种官资私办的联合体。实际上稷下学宫是由春秋私学向汉代官学过渡的一种中间形态。

其三，教学与咨询相结合。稷下学宫人材济济，荟萃了儒、道、法、阴阳、名等各家各派有谋略的知识分子，自然形成了一个“不治而议论”的咨询群体。战国时期，群雄角逐，战争频仍，呈现“诸侯放恣，处士横议”的景象。正是在这种局势下，稷下先生们纷然为社稷安危出谋划策。稷下先生虽有上卿、客卿、大夫之别的封位，但这仅标明荣誉、待遇的高低，他们没有加入实际的

官僚行列，不负责具体政务，“不任职而论国事”（《盐铁论·论儒》），发挥着“智囊团”的作用。他们议论时政的利弊，并提出自己的主张，所谓“各著书言治乱之事，以干世民”。“议执政之善否”，或“咸作书刺世”。（《史记·孟轲荀卿列传》）这承袭了春秋时期郑国“乡校”清议政治的风尚。

稷下先生即为国学老师，也为谋士。他们在带徒授课的同时又充当着国君的顾问。博学强记的淳于髡喻谏齐威王之举，至今仍然传作美谈。正是有淳于髡等稷下先生的进谏，齐威王励精图治，复兴霸业，重用邹忌、田忌、孙膑等著名政治家、军事家，改革军政，增强了国力。稷下先生们不仅在齐国谏威王、说宣王、劝湣王，而且率徒游学，穿梭于各国之间“上说下教”，各抒己见，陈清利害。从中国古代教育的发展脉络追溯其渊源，稷下学宫这种教学兼咨询政治的形式，是历史上由政教合一向政教分离转变，由养士演变、升华为育士学堂过程的中间形式。

其四，教学自由与严格学规相结合。稷下先生可自由招生，来去自由，“合则留，不合则去。”学生进校后，也有择师的自由，听课的自由，不限于仅听一个老师的课，也不拘于从一而终地追随某个先生，出现了学无常师的状况，使学生有机会接触各种学说，扩大视野。这便呈现出教与学双向选择的自由。此外，在稷下学宫，还常有“游学”活动，即稷下先生携其学生周游列国，进行讲学或交流学术，对于扩大该学说的影响，活跃学生的思想起了积极作用。它充分体现了稷下学宫教学自由的精神。但是在自由讲学的同时，还有一套对学生严格管理的规则，《管子·弟子职》篇据郭沫若考定是稷下学宫的学生守则。（参见孟宪承等编：《中国古代教育史资料》，第57页，人民教育出版社1985年版。）这个守则从学生日常起居的衣着服饰，从课内听讲到课外复习，从尊敬师长到品行修养，面面俱到。可以窥见昔日稷下学宫有条不紊、井然有序的风纪。教学自由与严格学规的结合，使得学校呈现出既严肃，又活泼，既紧张，又自如的有张有弛的教学秩序。

其五，兼容并包及百家争鸣的办学方针。稷下学宫的教学组织者、领导者，是由众人推举的学界名流。国君不直接干预教学与学术研究，形成了权力与学术相对分离的格局，为学术向深度、广度方面的发展提供了条件，也为百家争鸣创造了环境。自稷下学宫建立之后，桓公、威王、宣王等都礼贤下士，网罗众家，广招天下英才，广开言路，显示了当时国君的开明、豁达大度。它向各国有识之士敞开大门，为其提供优厚的物质条件和学术环境，不囿于一家一派之言，容纳“百家之学”；不分国籍、不论出身门第，延揽天下学界精英，使稷下学宫声望日隆，教学和学术水平也日益提高，成为战国时期的文化教育中心，并成为百家争鸣的论坛和文化沙龙。

见于史书的稷下先生中有：儒家的孟子（邹人）、荀子（赵人）、徐劫和其徒鲁仲连（齐人）；道家的宋研（宋人）、尹文（齐人）、环渊（楚人）、接予（齐人）、季真（齐人）、彭蒙（齐人）、慎到（赵人）、田骈（齐人）、慎、田二人后由道家转向为法家；阴阳家有邹衍（齐人）、邹奭（齐人）；法家学派有邹忌（齐人）；名家有兒说（宋人）、

田巴；还有"学无所主"的淳于髡（齐人）。按国籍分，以齐人最多；按学派分则以道家学者最盛。稷下道家又分作三派：宋研、尹文派；彭蒙、田骈、慎到派及整理老子遗说成《老子》的环渊派。后以宋、尹为代表的道家学派发展为黄老学派。此外，法家在稷下学宫中也有举足轻重的位置，被认为是稷下之作的《管子》记录了大量法家思想，是法家在稷下学宫中实力雄厚的佐证。

稷下学宫除正常教学外，还有定时举行的由各学派参加的学术研讨会——"期会"，刘向《别录》中说："谈说之士，期会于稷下也。"各家学派济济一堂，有的讲"阴阳之术"，有的"序君臣父子之礼"，还有的讲"不别亲疏，不殊贵贱"等。各家学者持之有故，畅所欲言。通过"期会"，使诸学派得以交流，打破了封闭式的门户之见，拆除了学派间的森严壁垒，出现了学术上的百花齐放、百家争鸣的盛况。在"期会"上，师与师、师与生之间可以展开驳难，充分显示了学术民主的气氛。争鸣的结果，使各派势力消长出现了起伏不定的现象，诸家通过互相批评攻伐，又互相吸收，"取人之长，补己之短"。既相互驳难具有排他性，又相互借鉴具有趋同性，各派在"相生相灭，相反相成"的对立统一过程中，不断分化和交融，使稷下学宫后期，出现了两个综合各家思想的派系，即"黄老学派"和荀学。黄老学派"因阴阳之大顺，采儒、墨之善，撮名、法之要"（《史记·太史公自序》）。该派是以老子学说为基调，又渗入了儒、墨、名、法等各家特色；荀学是以儒家为主体，集各家优点之大成。这两派均是百家之学融合的产物。

稷下学宫是战国时期独一无二的官办高等学府，是对旧官学改革的成果。它的创办为先秦教育史揭开了新的篇章，其规模之大、历时之长、特点之鲜明、成果之卓著，堪称中华文明史上的一大奇迹。它的官私合办的形式可谓中国教育史上一大创举。它的诞生，使从西周官学到汉代太学之间官办高等学府的缺阙脱节得以衔接。稷下先生多有作品传世，其中稷下学人的论著汇编《管子》，是中国文化宝库中的一块瑰宝，其《弟子职》，是中国教育史上第一个较完备的学生守则，成为历世书院、官学制订学则、学规的蓝本。它首开中国历史上学校实行网罗众家、兼容并包、学术自由的先河。它创设的"期会"制，也成为后世书院"讲会"制的滥觞，对书院自由讲学、开放门户、切蹉论辩的教学形式产生了深远的影响。稷下学宫的教学硕果累累，培养了大批治学、治术的人才。稷下学宫是精英文化的集结地，它容纳了那个时代的多科学术领域最高水平的文化积淀物和一些具有开拓性、创新性的文化成果。

【秦代文教政策】

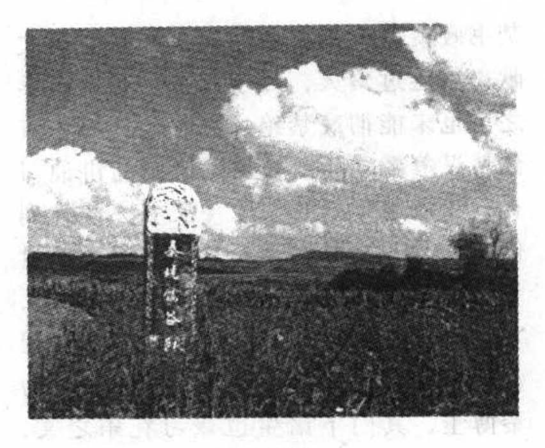
秦在统一六国之前，就有重视实利，轻视礼乐的传统。早在前6世纪初，辅佐秦穆公"东服强晋，西霸戎夷"的由余，就视诗书礼乐之教为祸乱之源。战国中期商鞅变法，奖励耕战，倡导刑名之学，直斥务学"以诗书为教"、"其国必削"《商君书·农战》）。而"民不贵学"，反倒"国安不殆"（《商君书·垦令》）。秦灭六国前夕，韩非著《五蠹》、《孤愤》、《说难》等十余万言，薄文学

礼义之教，斥私学“乱上反世”，使“士有二心”，不利于统一政令，也深得秦王嬴政的赏识。

秦始皇统一中国之后，既忌于士儒学古非今，惑乱黔首，不利于稳定政局；又鉴于先秦诸侯各国厚招游学，虚言乱实，致使社稷灭绝的教训，断然实行了取缔私学、焚书坑儒，以吏为师等政策与措施。同时，秦始皇恃强权立国，在实施文化教育政策方面，也薄仁寡义，“事皆决于法刻”，表现出极大的严酷性。

前213年，儒学博士淳于越借为秦始皇贺寿之机，鼓吹分封制，提倡“师古”，引发出一场有关私学是否应继续存在的争论。丞相李斯认为：私学是“古者天下散乱，莫之能一”环境下的产物，今皇帝并有天下，别黑白而定一尊，士当学习“法令辟禁”，而私学则以不合法度的内容竟相教人，各以其学妄议朝廷政令，私学不禁，则必然导致“主势降乎上，党与成乎下”的恶果，从而严重削弱了中央集权专制。因此，他力主取缔私学。他的建议得到秦始皇的赞同与批准。取缔私学政策的实施，标志着春秋、战国以来百家争鸣局面的结束。民间的学术传授被定为非法活动而加以禁止，对教育事业无疑是巨大的摧残。

民间藏书是私家从事学术研究和教育活动的前提，因此“焚书”便成为取缔私学的基本措施。前213年，秦始皇颁布“挟书律”，规定：“史官非秦纪，皆烧之；非博士官所职，天下敢有藏《诗》、《书》、百家语者，悉诣守尉杂烧之；有敢偶语《诗》、《书》者，弃市；以古非今者，族；吏见知不举者，与同



秦坑儒谷

罪；令下三十日不烧，黥为城旦；所不去者，医药卜筮种树之书”（《史记·秦始皇本纪》）。次年，儒生卢生和侯生对秦始皇的为人行事指责一番后逃亡，儒生460余人被牵连告发，坑杀于咸阳。太子扶苏也因谏止此事，而被贬斥上郡。“坑儒”本是一次孤立事件，与“焚书”并没有直接联系，也不具有政策性意义，但恰好发生在焚书禁学之后，而且又是针对读书之人，因而人们将其与“焚书”联系在一起，客观上成为秦代文化专制政策的重要体现。

实施这样严酷的政策，使绝大部分民间藏书毁于一炬，实为学术文化的一大浩劫。焚书、坑儒、禁学，激化了社会矛盾，促使大批的知识分子转化为秦政权的反对派，削弱了秦王朝的统治基础。《汉书·儒林传序》称：“陈涉起匹夫，驱适戍，以立号”，而鲁中缙绅先生竟不计其微贱，纷然往归委质为臣，原因就在于“秦禁其业而发愤于陈王”。当时有些学者也不顾禁令，私藏图书。如济南伏生藏《尚书》于壁中，直到西汉建国后，才将藏书掘出，并在齐鲁一带传习讲学，成为汉初专治《尚书》的一代宗师。当然，由于秦王朝国祚短暂，

焚书政策也未能实施彻底，许多先秦文献得以避过秦火，传于后世；私人讲学之风也未能彻底禁绝。以鲁国为例，直到楚汉争霸之际，“鲁中诸儒尚讲诵习礼，弦歌之音不绝”（《汉书·儒林列传》）。秦汉之际，私人立学而著称于世者，诸如齐淄川田何传习《易》学，“传受者不绝”；鲁人申培公居家讲授《诗》学，受业者千余人；叔孙通虽为秦博士，其门下诸生也兼习礼乐之文，汉初又以所习学业为刘邦制定朝仪。所以，史称秦燔诗书，杀术士，六学虽缺而未绝，也是实情。

秦代在焚书、禁学的同时，又规定了“若欲有学法令，以吏为师”的措施。秦代依仗严刑酷法治国，立法和执法的任务繁重，法教随之兴盛。秦二世胡亥幼时，阉人赵高就以“通于狱法”，而被秦始皇委任为中车府令，专门教授胡亥有关法令、刑律及诉讼断案之类的知识。皇子如此受教，其“以吏为师”的风范可见一斑。由于秦法苛严，且涉及范围广泛，吏民不得不认真学习，以免因不知法而招致大祸。1975 年出土的云梦秦简《语书》一篇，即明确强调了圣王制为法度的目的主要在于“矫端民心”、化民成俗：“凡法律令者，以教道民，去其淫避（僻），除其恶俗，而使之之于为善殹（也）。”这种以法为教的主张反映了秦代社会教育的普遍观念。而云梦睡虎地秦简的内容以律令、规则及各种断案例要为主，显然也兼有法教教材的性质。

从云梦秦简所提供的材料看，秦代已形成了吏师制度。以“内史”为例，便有专门的教育场所——“学室”，“非史子”则不得在“学室”内学习，违者判罪。从《除弟子律》中可以得知，秦代一般吏师的弟子均有名籍著录在册，学习期间要受吏师的役使，学业完成后按规定录用为吏。吏师制在汉代以后仍然存在，是为政府各部门内部培养吏员的一种近似职业教育的形式。

【博士制度】

博士即博学之士。战国时魏、齐等国已有博士之职。秦统一后，朝廷中博士多至数十人，分为文学、诸子、方术等多种类型。总之具有某种专门知识或特长的人都可以充任博士。博士没有固定的职掌，只是在君主有疑难问题时负责解答和出谋划策。博士也有招收弟子的，如叔孙通为秦博士，有弟子百余人。但在官方教育制度尚未建立的情况下，与其他官吏收徒传习本职业务一样，均属吏师制范畴。

汉初博士制度因袭秦制，仍以“博”为标准。汉武帝即位后，于前 136 年设置五经博士，此后，博士职位被儒家经师所垄断。前 124 年为博士配置博士弟子员 50 名，这样，博士除参与有关政务活动外，其日常主要职责就是“掌教弟子”（《后汉书·百官志》）。博士须通一经，而且属于官方承认的经学学派。至东汉初年，官方确立 14 家博士，其中《易》4 家，《书》3 家，《诗》3 家，《礼》2 家，《春秋》公羊学 2 家。博士各以家法传授，非博士家学的经学派系的学者，不能充任博士，只能从事民间教学活动。汉代今古文经学之争的焦点，就是争夺立于博士学官的权利，博士职位几乎全为今文经学所垄断，古文经学仅在某些时候一度挤入博士行列。

博士隶属于“九卿”之一的掌管礼仪祭礼的太常。汉初博士秩为四百石，宣帝时增为比六百石，官品相当于县令、县长，只不过是中下级官职。但博士在朝廷中很受尊崇，其地位优于其他同级甚至级别更高的官员。《汉宫仪》记载冠冕之制，博士与卿、大夫、尚书及二千石级高官享有同等待遇。朝贺时博士“位次中郎官”（秩为比二千石），在朝廷中占有正式的一席位置，非一般属官可比。博士可直接与皇帝对答，并常被皇帝派遣赴各地巡视吏治民情，无人敢于怠慢。博士升迁之途也是很优越的：“高为尚书，次为刺史，其不通政事，以久次补诸侯太傅。”（《汉书·孔光传》）丞相也多有博士出身者，这是汉代尊师传统所致。由于有如此高的政治地位，博士选拔条件也相当高，或是已具名望由朝廷直接征召，或是由了解其人的官员荐举，总之需兼顾德行、学识、才干、身世等方面的条件，还有限年50岁以上的惯例，如此严格的标准是与博士作为官方学术权威代表的地位相符合的。

【太学】

“太学”之名，早已出现于儒家经籍所描述的西周教育制度中。汉代太学的建立，以前124年汉武帝置博士弟子员为标志。博士即太学教师，博士弟子即太学生。最初博士弟子只有50人，各自随师专经学习。以后弟子名额成倍增加。汉成帝时效仿孔子弟子三千之制，也将博士弟子定员为3000人。东汉太学生人数继续增加，最多时达3万余人。太学有博士舍、内外讲堂、学生住宅区，还有商业区和治安管理机构，堪称当时全世界规模空前的高等学府。东汉大多数皇帝均曾亲临太学视学，召集师生讲论经术，观看太学的礼仪活动，并赏赐师生以资勉励。皇帝视学的传统为历代王朝所继承。

太学生的来源最初有两种：一是由太常直接挑选“年十八以上，仪状端正者”，二是由地方举荐“好文学、敬长上、肃政教、顺乡里、出入不悖所闻者”（《汉书·儒林传序》），其对象为民间子弟。西汉末年以后才要求官僚贵族子弟入太学受业，但这些人自幼养尊处优，又以通过特权赋予的“荫子”途径作官，对入学学习多缺乏热情。而民间子弟入太学，既可以免除徭役赋税，而且还能以此作为进身之阶，学习的积极性很高。太学虽不收学费，但生活费用仍需自理，一些家境贫寒的学生，不得不靠劳动谋生来维持学业。例如翟方进靠母亲随其赴京，编织草鞋提供生活费用；倪宽承担给同学作饭的事务，自己也得以果腹；匡衡、桓荣等人则在课余时间受人雇佣，靠打工维持生计。

太学学生多而教师少，不可能逐一照顾周全，除定期指导、讲授和举行集会活动外，平时主要由学生自修、自习。太学没有限定的学习期限，学业完成的标志就是被选拔作官。因此太学的主要管理措施就是考试。最初是每年考试一次，通一经以上者即可作官。后因学生人数猛增而官位有限，考试改为甲乙丙三科：“甲科四十人为郎中，乙科二十人为太子舍人、丙科四十人补文学掌故。”（《汉书·儒林传序》）在限定的录用名额内择优选拔。东汉时改为两年考试一次，要求通二经以上，按名次高低

补充官员缺额。未考中者可留校继续进修，以待下次再报考。由于补官越来越难，滞留太学的人也越来越多。“结童入学，白首空归”者不乏其人。为安抚久困太学者的怨愤情绪，朝廷数次为60岁以上的太学生举行特别考试，凡合格者即赏给一个官衔，以此来诱导士人毕生埋头于经籍的学习中，起到控制知识分子的作用。

【鸿都门学】

东汉末年宦官当权，朝政腐败，遭到儒家士大夫官僚集团的猛烈抨击，太学师生自然附和朝中的士大夫集团。在尖锐的斗争中，宦官集团为了维护在政治上的优势地位，企图培养依附于自己的知识分子队伍，来与士大夫集团相抗衡。他们利用汉灵帝刘宏对文学艺术的嗜好，于178年在洛阳鸿都门外建起学校，学生达千人之多。鸿都门学以尺牍（即书信）、小说、辞赋和字画为主要学习内容，并从事各种创作活动。这些项目本是儒家士大夫所瞧不起的“雕虫小技”，然而鸿都门学的学生却因其创作受到皇帝赏识而多被破格提拔录用：“或出为刺史、太守，入为尚书、侍中，乃有封侯赐爵者。”（《后汉书·蔡邕传》）与当时太学生出路困难的状况形成鲜明对照。鸿都门学从酝酿成立之始就遭到朝中士大夫的群起反对，认为这是“斗筲小人”以微才末技附托权贵，而位至高官，士大夫耻于与其同列于朝，要求废除鸿都门学。鸿都门学虽是当时政治斗争的产物，其存在时间也很短，仅10余年，但它是中国第一所文学艺术专门学校，冲破了儒家经学对学校教育的垄断，也为后世各类专门学校的设立开辟了道路。

【地方官学】

汉代最早兴办地方官学的，当推汉景帝时蜀郡太守文翁。文翁为改变蜀地文化落后于中原的状况，亲自挑选了10余名聪敏有材者，派到京城，有的随博士学习，有的学习法律。他节省府库开支，购买蜀中特产赠给博士以表酬谢。几年后这些人学成归蜀，文翁均予以重用。他又在成都建起学舍，招收下属各县的子弟入学，免除他们的徭役，弟子学成后，从中择优选拔录用。文翁平时巡视各县时，让高材弟子随行，代为传达教令，以此给弟子增添荣耀。于是各地吏民争先恐后遣子求学，甚至不惜出重金谋取弟子资格，蜀地劝学重教的风俗从此形成。汉武帝继位后，推广文翁兴学的作法，“乃令天下郡国皆立学校官”（《汉书·循吏·文翁传》）西汉末王莽执政时，于3年按地方行政系统设置学校。郡国一级设“学”，县、道、邑、侯国一级设“校”，各配备经师工人。乡一级设“庠”，乡以下的基层单位“聚”一级设“序”，各配备《孝经》师1人。东汉前期地方教育相当发达，班固《两都赋》中赞颂“四海之内，学校如林，庠序盈门”，正是当时地方学校昌盛的写照。

汉代地方官学的教师是郡国文学掾史。文学官多由学者名流担任，除作为郡国长官的学术顾问外，在有地方官学之处，也从事教授诸生的活动。汉代碑刻文学中有许多关于地方官学的记载。例如《蜀学师宗恩等题名碑》文中，除

列有文学掾外，还有《易》掾2人、《尚书》掾3人、《诗》掾1人、《礼》掾2人、《春秋》掾1人、文学孝掾（疑即掾《孝经》掾）1人，有专经教师从事教学的分工，已与太学相似，当然只是在文教事业发达的地区才能达到这种规模。地方官学的主要任务是作为本地从事礼教活动的中心场所。如韩延寿在颖川（今河南禹县）“修治学官，春秋乡射，陈钟鼓管弦，盛开降揖让”（《汉书·韩延寿传》）。李忠在丹阳（今安徽宣城）“起学校，习礼容，春秋乡射，选用明经”（《后汉书·李忠传》）。卫飒在桂阳（今湖南彬县）“修庠序之教，设婚姻之礼”（《后汉书·卫飒传》）。都是以地方官学的礼教典范来推动社会风尚的转变，培养学术人才仅为其次。汉代地方官学师资的学术水平一般偏低，且兴衰无常，与中央官学没有衔接措施，朝廷对地方官学也没有考试升迁的专门措施，因此各地有志于求学上进的人，均力争赴京城太学去学习深造，或投拜于有学术造诣的私家大师门下。

【汉代地方教化】

汉代地方教化活动进一步制度化，地方官学的兴办，就是为了树立行为准则和典范，引导民众崇德、循礼、进学。《汉书·食货志》：“里有庠而乡有序，序以明教，庠则行礼而视化焉。”史书多记载在边远落后地区兴办学校，说明学校在这些地方更能起到移风易俗的作用。

选拔和鼓励贤才也是推进教化的重要措施。孟子说：“尊贤使能，俊杰在位，则天下之士皆悦。”（《孟子·公孙丑上》）尚贤使能的作用并非只是为了政府有得力的人才可用，更深远的影响表现在它可以鼓励天下之人都来效法贤才，力求上进，从而改善社会风尚。汉代通过“乡举里选”的途径来发现和荐举贤才已形成制度。选士的各个科目，既有一般品德的要求，又有各自特定的学识和行为标准，对诱导人们修德、成才具有十分重大的作用。但选士毕竟名额有限，非多数人所能及。汉代又设立了“孝”、“悌”、“力田”等荣誉称号。“孝”指孝顺父亲，“悌”指尊敬兄长，“力田”指努力耕作，这些都是以家庭为单位的小农经济社会条件下最基本的道德行为准则。凡获此类称号者，享有免除徭役的待遇，还能获得朝廷赏赐。这些人一般仍在当地生活和劳动，因而对周围人的影响更大。

汉代从乡、县到郡国的行政机构中，都有专门负责教化的官吏，这就是“三老”。《后汉书·百官志》“三老掌教化，凡有孝子顺孙、贞女义妇、让财救患、及学士为民法式者，皆扁表其门，以兴善行。”三老由当地“有修行，能帅众为善”的德高望重者担任。和孝悌力田一样，三老也是一种享受优待的荣誉称号，同时又负有教化乡民的职责。如果民风不正，则三老有失职之咎。韩延寿入守左冯翊时，属下高陵县（今属陕西）有兄弟为争田产打官司，韩延寿为他们骨肉相讼而感到羞耻，于是县里的主管官员，包括三老在内，“皆自系待罪”。可见自汉代始，教化之务已初步形成制度。

【君主教育】

儒家经籍中有许多关于西周以前君主教育的记载。例如天子、诸侯及其继承人太子、世子，均有专事教诲的“师”、“傅”、“保”等官员的设置。春秋战国时尽管天下动荡，官学衰废，但一些诸侯国君仍重视对太子的教育。楚共王芈审（前600—前560）曾检讨自己年幼早嗣，“未及习师保之教训”，因而缺乏德才，导致鄢陵（今属河南）战败；晋国则专设“公族之官”，负责教诲公室子弟；秦国至少在战国中期，已设保傅之官。可见师保之教是有制度渊源的。汉初政治家特别重视太子教育。贾谊指出：“天下之命，悬于太子；太子之善，在于早谕教而选左右。”（《汉书·贾谊传》）将太子教育视为天下能否安定的前提条件。他还详细列举了太子教育的具体内容，包括典训、文献、礼乐、道德、任术等许多方面。晁错也向汉文帝建议“择圣人之术可用今世者以教皇太子”（《汉书·晁错传》）。两汉绝大多数皇帝，或在太子阶段，或在幼年即位之后，都有接受教育的经历。

按儒家古制，太师、太傅、太保均为国君之师，合称“三公”。如周成王的“三公”——太公、周公和召公，均为卓著盛名的贤臣。根据贾谊《新书·保傅》篇的解释，“保”负责身份保育，“傅”负责道德培养，“师”负责知识和经验的传授教诲。三者协力配合，为君主和太子自幼创造良好的教育环境，避免失误和过错。汉代君权大为强化，“三公”之职遂演化成最高的荣誉虚衔，且不轻易授人，经常空缺。皇帝经常聘请某些学者名流入宫给他讲授儒经，如桓荣、桓郁、桓焉祖孙三代，先后分别为东汉前期6个皇帝讲授《尚书》。这些人虽也备受尊重，然而只是尽“侍讲”之职而已，毕竟没有“帝师”的显赫职位，不可能对君权构成制约。

汉代的太子太傅及其副职太子少傅，仍保持着作为太子教师的身份和职责。《通典》卷三十记载：“汉魏故事，太子于二傅执弟子礼，皆为书，不曰令。少傅称臣，而太傅不臣。”二傅全面负担教诲、训诫、保育、辅佐太子的任务，独尊儒术后，则更多地从事传授儒经的活动，又以传授《诗》、《书》和《论语》、《孝经》为多。太子太傅、少傅均由当世名儒或通才担任，例如叔孙通、张良、周勃、匡衡、师丹、桓荣等。这些人因当过太子的老师，极受尊崇，后来多有升至相位者。除太子太傅和少傅外，其他学有专长者也可被皇帝派遣教授太子。如汉元帝时博士郑宽中以《尚书》授太子，博士张禹以《论语》授太子。桓荣先以议郎身份入宫授太子，后来才被正式任命为太子少傅。

在自幼接受良好教育的基础上，汉代皇帝中好经学、能讲论者不乏其人。如汉明帝通《尚书》、《春秋》；自撰《洪范五行章句》进行讲授。经学已成为最高统治者所必须具备的基本素养，在太后代替年幼的皇帝督理朝政时，也要补习经学。汉皇帝初即位时，霍光因太后听政，宜知经术，令夏侯胜以《尚书》授太后。君主教育的开展使儒家经学得以影响最高统治者，从而成为教育兴盛的重要推动力。

【贵族教育】

汉代皇室子弟得封为王，朝廷为诸侯王也配置有专门的师傅，如贾谊曾为梁怀王太傅，卫绾曾为东平王太傅。王太傅的职责是教导、劝诫诸侯王，如果诸侯王行为不端，有非法之举，就要追究太傅教导无方的责任。昌邑王刘贺因行淫乱被废，其师王式也被捕下狱，他极力陈述"以《诗》三百五篇朝夕授王"，并慷慨陈词忠臣孝子之道，因此才免于死罪。贾谊为梁怀王太傅，梁王不慎从马上坠落身死，贾谊深为自咎，竟因此忧郁而亡，可见师傅之职责任重大。班彪上疏说诸王"结发学问，修习礼乐"，也反映出朝廷对诸侯王的教育是相当重视的。

东汉时出现了专门为贵族子弟设立的学校。66年，汉明帝为外戚樊氏、郭氏、阴氏、马氏的子弟开设学校，又称"四姓小侯学"，设五经师教授，均是选择"高能之士"充任，其中张酺就是当时著名的《尚书》太师。后来招生范围扩大到功臣子孙，学校名声很大，连匈奴贵族也派遣子弟前来留学。邓太后秉政时，又为和帝之弟济北王、河间王5岁以上的子女40余人及邓氏近亲子孙30余人开邸第，教学经书，并亲自监试。她认为贵族子弟"温衣美饭，乘坚（车）驱良（马）"，而不学无术，这是招致灾祸衰败的根源。正是因为贵族子弟享有种种特权，不必操心自己的前途，所以一般来说都缺乏学习的积极性，此类贵族学校也难以维持长久。

【秦汉私学】

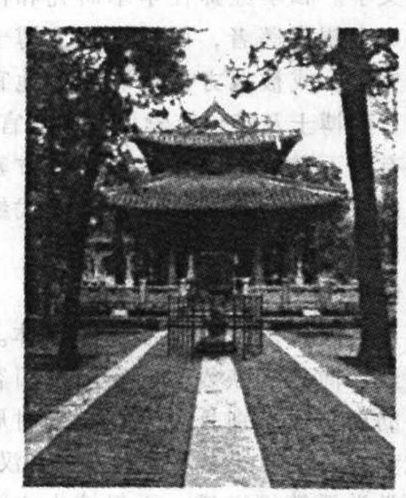
民间的私家学术活动在秦汉之际业已恢复。楚汉相争时，刘邦举兵围鲁，"鲁中诸儒，尚讲诵，习礼乐，弦歌之音为绝"（《史记·儒林列传序》）。汉代吸取秦王朝覆灭的教训，意识到不能对私学采取摧残和取缔措施；只要善于引导，民间学术活动还可以起到维护社会秩序、促进教化和培养人才的作用。既然太学名额有限，地方官学又一时难以普及，由人们自行求学和施教，补充官方教育的不足，是两全其美的事。因此汉代统治者对私学采取开放政策，允许私人收徒讲学，对教学内容一般也不加限制，诸子百家及各类知识技能均可传授。独尊儒术后，政府则鼓励民间的经学教育活动，凡学者有所成者，均有可能通过选士的途径得以录用。杨仁为什邡（今属四川）县令时，鼓励子弟求学，凡通经术者，均录用到县署，或举荐到朝廷，于是境内出现了许多民众自办的义学。私学经师在学术研究和传授活动中声望卓著者，可被任命为博士而执教太学，或被地方当局聘为本地官学教师，而博士及其他有学术造诣的官员，也多有私下兼收弟子门生者，官方教育与民间教育相互沟通，这正是汉代经学教育昌盛的体现。

儒学经学的私家传授

这是汉代民间教育活动的主体。西汉时经学尚处于恢复兴起阶段，因客观条件的局限，特别是博士官学一时居绝对优势，故私学的规模不大。至东汉时，各经学学派繁衍滋盛，不仅博士之学发生分化，"在野"的今古文经学也不断

发展。各派经师为了扩大学术影响，争取政治上的地位，都要在私家传授上下功夫。造纸术的广泛应用使书籍数量剧增，洛阳等大城市已有了出售书籍的市场，这样就为更多的人提供了学习条件。东汉私学数量和规模都有极大发展，一名经师常有数百乃至数千弟子，张兴有弟子万人，蔡玄的门徒达 16000 多人。这些私学的规模不逊色于太学，而太学仅有 1 所，私学则遍布各地，可见私学承担着当时经学传授的大部分任务。

私学一般只有 1 名经师，而弟子成千上万，在当时的条件下显然不可能遍教每一学生。不过私学弟子有“著录”与“及门”之分，在弟子名册上有相当一部分是只挂名而不亲身前来受教的，即所谓“著录弟子”。这些人或是在家自学经师的著述，或是根本不学，仅谋取一个师生关系的名义而已，因这种师生关系在当时具有重要的社会作用。除去“著录弟子”外，东汉私学中及门求学的弟子也常有数百上千人，靠经师一个人仍难以遍教。从董仲舒开始，汉代私学多实施“次相授受”的教学法，即



孔庙杏坛

由经师先把学业传授给少数高足弟子，再由这些高足弟子分别传授给其他弟子，逐次相传，即可应付所有弟子的求学需要。以东汉经师马融为例，他有门徒 400 人，其中能得到他亲自教诲的仅 50 余人，其余的人则靠间接授受。郑玄在马融门下，最初竟 3 年未能得见其师一面。后因马融考论图纬遇到困难，有人推荐郑玄善算，于是叫他前来帮助计算，郑玄才有机会向马融当面请教。不过有的经师也采用总集诸生进行讲授的方式，称为“大都授”。汉成帝时宿儒胡常采用这种方式，翟方进派自己的弟子门生前去听讲，可见“大都授”不限于自家私学，社会上一切有兴趣的学者都可以参加。

私学由学者自办于民间，有较大程度的独立性和自主性。私学教学内容比较多样化，那些不被列入官方正宗学说的古文经学，就是在私学中得到传授和研究的，并以此获得广泛的社会影响。私学的学术色彩比较浓厚，师生多抱潜心治学的态度。桓荣遇两汉之际天下大乱，携经书与弟子隐居山谷，虽常遇饥困讲论不辍。孙期牧猎于大泽中，以奉养老母，远道来求学者手执经籍，追随他求教。孙林、刘固、段著等人仰慕经师张霸的博学，索性在其师宅舍附近购置房屋住下来，以便就学。私学的教学比较富于生气，学生可以自由择师，班固、郑玄等人甚至“学无常师”博取所长。教师也可以自由讲学，因此许多私学出身的学者，其经学造诣并不是逊色于博士。例如戴凭公开向光武帝声称“博士经说皆不如臣”，光武帝让诸儒及群臣中能说经者与他辩论，竟无人能驳倒他。查《后汉书》中所载各类经学著

述共百余种，90%以上是由非博士的私家经师所编纂的，由此可见私家传授对经学发展的巨大贡献。

其他学术的私家传授

除经学的私家传授外，其他学术及技艺也有私家传授，而这些教学内容是当时官方教育所没有的。

道家学说在独尊儒术后仍有较大的社会影响，也屡有私家传习的记载。汉成帝时严遵卜筮于成都，每日挣得百钱、足以谋生后便停业传授《老子》，著有《老子指归》10余万言，学术上颇有地位。安丘先生也是当时著名的道家学者，王莽堂弟王伋和东汉初名将耿弇之父耿况都曾跟随他学习《老子》。桓帝时杨厚辞官归家，修黄老之学，教授门生，著录者3000余人。这些人本多为儒生，他们传习《老子》，或者出于涉猎博学的兴趣，或是在政局动荡下作为“修身自保”的手段。东汉后期道教创立，《老子》成为宗教教义——《道德真经》，传授范围更广。张陵（道教徒后称为张道陵）在川汉一带创“五斗米道”，成为后来道教正统——天师道的本源。至其孙张鲁，三代传教，以《老子》教化民众。早期佛教在中国的传播也与儒生有关。鱼豢《魏略》记载前2年博士弟子景庐接受大月氏使者伊存口授《浮屑经》。佛教和道教后来形成以寺观为场所的宗教教育，仍属民间教育的一部分。

各类专门知识技能的传授在汉代均有开展。刑律有私家传习，如郭躬继承父业，传习《小杜律》，教授门徒常有数百人之多。据《晋书·刑法志》记载，东汉时有关刑法的章句之学已有10余家，共数十万言，可见刑律的传授相当广泛。天文、历法是古代最重要的自然学科，传习者不断。《史记·日者列传》记载，汉初隐士司马季主与弟子讨论“天地之道、日月之运”，并有总括性讲论数千言，颇有条理。汉代张苍首治律历，一时研究律历者均以张苍之说为本。后有焦延寿的“六十律”历法，刘歆的“三统历”，均广为传习。东汉末年刘洪等考校王汉所上《月食注》的师法，可见律历已久有师传关系。汉代医学相当发达，医师行医同时也收徒传授。例如华佗有弟子吴普、樊阿等，他给吴普讲论运动能防治疾病的道理，并传给体操“五禽戏”，传给樊阿“漆叶青毡散”等方剂。汉代各种技艺、方术，如灾异、图谶、风角、卜占、推步、相术、武技等，也多有自己的私家传授，其中虽有不少荒诞、迷信的内容，但也并非全是无稽之谈。当时有“富为上，贵次之；既贵，各各学一伎，能立其身”（《史记·日者列传》）的传语，古代的科学技术正是依靠这种私家传授才得以延续和发展的。

【蒙学】

蒙学特指儿童早期的启蒙学习。《易经·蒙卦·彖辞》：“蒙以养正，圣功也。”后人遂将儿童早期教育称为蒙养教育。儒经中记载西周学制有大学和小学之分。秦汉以后，官员多有一定的文化水平，其子弟可在家庭中完成启蒙教育，而民间的启蒙教育，政府不需要也没有能力全部包下来，因此除个别宫廷贵族小学外，没有官方的小学，启蒙教育均在民间进行。

蒙学汉代有条件实施启蒙教育的、

大部分是在家中由长辈或聘请的教师施教，此外民间也办有一些蒙学程度的私学。例如光武帝刘秀9岁时，曾随其叔父在萧县（今属安徽），入小学学习。王充8岁时进“书馆”读书。这类蒙学多为乡里宿儒为谋生而开设，学童人数少则数人、多则百余人不等。教师水平较低，教学方式呆板，用体罚惩治儿童是常见的事。如王充在《论衡·自纪篇》中追忆自己8岁入书馆学习，周围的同学或因犯有过失、或因字写得难看而遭到责打，只有他因表现一贯好而从未被体罚过。

蒙学阶段的学习内容，首先是识字和习字，有专门的字节以供教学。儿童认识一定数量的字后，便进入读书阶段，一般均要读《孝经》，各地设有专门的《孝经》师。《论语》也是初学者普遍学习的教材，进一步学习《诗经》、《尚书》的也为数不少。蒙学除习字读书外，还兼习算术。据《汉书·律历志》，算术是小学的学习内容。另外，蒙学还重视品德陶冶，特别是日常行为规范的培养、以养成良好的生活习惯。

蒙养教材启蒙教学的途径各有不同，而识字和习字教材是必不可少的，所以自古就有各种字书的编纂。据《汉书·艺文志》记载，西周时有教学童用的书——《史籀篇》。秦代李斯作《仓颔》、赵高作《爰历》、胡毋敬作《博学》。汉初乡里的教书先生将三书合在一起，编成《仓颉篇》，断60字为一章，共55章。因该书重复字多，成帝时李尚取其中的正字作《元尚篇》，平帝时扬雄又删去《仓颉篇》中的重复字，并另补充一批有用的字，续成《训纂篇》89章，东汉班固再续13章，共102章，作到无重复字，已将当时“六经”及各种典籍中所出现的字基本上包括在内。可见汉代学者在精心编纂字书方面是下了不少功夫的。上述字书早已佚失，从现存《苍颌篇》残片看，编排体例是四字一句，有韵，用汉代通行的隶书书写。汉代字书流传至今的是元帝时史游所作的《急就篇》。该书以七言韵句为主，间以三言、四言句，按文字含义的类别组句，包括日常生活各个方面和有关自然、社会方面的基本知识，而且能尽量减少重复字的出现，具有简练、易记和实用的特点，所以自汉至唐，一直是广泛使用的识字教材。

【家庭教育】

家庭是社会结构的基本单位，家庭成员的关系是社会人际关系的基础。在古代，个人的命运与家庭的命运息息相关，一人得势，可以光宗耀祖、封妻荫子，一人犯罪，则可能株连家族，因此古人高度重视家庭建设。《礼记·大学》中“修身、齐家、治国、平天下”的理想抱负，反映了家庭建设的重要地位。“齐家”不仅是积蓄财产，维持家庭的物质生活，更重要的是进行家庭教育，将家属及后代培养成才，改善家风。褚少孙说：“制宅命子，足以观士。”（《史记·日者列传》）认为从安家、教子方面即足以观察士人的人品如何。汉代已有专谈家庭教育的文著，如汉高祖的《敕太子》、王莽的《戒子孙书》、郑玄的《戒子书》等，为后世撰写“家训”一类书的发端。家庭教育在古代教育中占很重要的比重，除日常生活常规培养和道德教育外，女子教育和儿童入学前

的早期教育完全属于家庭教育范围，一些家世相传的学术和技艺也都在家庭内部进行。

早期教育　汉代思想家十分重视儿童的早期教育。贾谊引孔子“少成若天性，习惯如自然”的观点，提出“早谕教”的主张。他认为，人在孩提时尚未感染上恶的习俗，此时即加强正面引导，可望获得最大的教育成效。早期教育应从生命的最初阶段——胎儿期开始。贾谊、刘向、王充等人均提倡胎教。贾谊认为，万事想求得一个好的结果，必先有一个好的开端，即所谓“慎始敬终”。开始时失之毫厘，也许会导致结尾的差以千里，人生教育也是如此，因此必须从胎教抓起。刘向在《列女传》中追述了周文王之母太任实施胎教的事例，认为良好的胎教可以达到“生子形容端正，才德必过人”的效果。他指出实施胎教的宗旨在于“慎所感”，即重视胎儿通过母体对外界事物的感应，“感于善则善，感于恶则恶”。胎教的内容包括母亲在孕期要选择良好的居住环境，饮食及所见所闻都要合乎礼义，坐、卧、立、行也要具有良好的姿态，要节制喜怒哀乐以保持沉静、稳重的情绪等，这些作法对胎儿的健康发育是有一定效果的。况且母亲在孕期处于良好环境影响下，进行生活常规的训练、情绪和性格上的陶冶以及知识的学习和道德的培养，必能促进母亲在身体、品德和智能方面的发展，从而为子女出生之后的教育打下良好基础。

由于汉代没有普遍设置的小学体系，所以儿童的启蒙教育也多在家庭内进行。例如王充6岁时，其父即开始教他习字，张霸7岁时已读完《论语》。在一些有条件的家庭中，还承担对子弟的经学教育。东汉察举专设童子科，选拔“博通经典”的少年。如谢廉、赵建，均是12岁即被选为童子郎，从而大大鼓励了儿童早期教育的开展。

女子教育　封建宗法制度下女子处于从属于男子的地位。《礼记·郊特性》：“妇人，从人者也。幼从父兄，嫁从夫，夫死从子。”此为“三从”之说。《周礼·九嫔》中有教女子以“妇德、妇言、妇容、妇功”的内容，此为“四德”之说。在“三从四德”的道德规范的约束下，女子的职责是相夫教子，治理家务内事。女子被剥夺了入学深造的权利，其教育完全被局限在家庭范围内，有自身特定的内容。《礼记·内则》将10岁作为男女分途受教的起点。男孩出家上学，女孩则闭门不出，学习温柔、服从的规范和家务管理、女工、女事等。

汉代独尊儒术后，随着儒家教育的广泛开展，出现了专门的女子教材。刘向撰《列女传》，分门别类讲述古代贤德女子的事迹，目的是为女子树立效法的典范，该书成为东汉以后主要的“闺训”教材。东汉女学者班昭（号曹大家，49——120年）反对“但教男而不教女”的偏见，于是作《女诫》一书，分为“卑弱”、“夫妇”、“敬慎”、“妇行”、“专心”、“曲从”、“和叔妹”七篇，概括论述了关于女子自身修养以及与家庭成员相处关系的准则。马融很欣赏该书，让他的妻女学习。班昭还被请入宫内，教授皇后及诸贵人。《女诫》一直是女子教育的经典教材之一，在明代被编入《女四书》中。

尽管有男主外管，女治内事的分工，但在经学教育昌盛的客观环境下，汉代

也不乏女子学习儒经的事例。东汉明帝马皇后、和帝邓皇后、顺帝梁皇后在出嫁之前均有学习儒经的经历。特别是邓后12岁即通晓《诗》和《论语》，常在诸兄读经时请教问难，以至其母质问她："汝不习女工以供衣服，乃更务学，宁当举博士邪?"（《后汉书·皇后纪》）又如刘向家族珍重《左传》，家中子孙以至妇女没有不读诵的。可见当时士大夫家庭中女子涉猎儒经并非罕见之事。

学术的家世传授 学术（包括技艺在内）是一种无形的财产，也是获取有形的财产的无穷资源，况且学术还有特殊的精神价值，更是仅有富贵的人所望尘莫及的，因此在家庭内，学术技艺的继承往往比一般财产的继承更重要。学术的家世传授首当推以经学。例如翟酺四世传《诗》。欧阳氏自西汉至东汉、八世为《尚书》博士。甄宇习公羊严氏《春秋》，子孙传学不绝。这样的经学世家在汉代相当多见。其他学术同样注重家传。如司马谈、司马迁父子、班彪、班固、班昭父子兄妹的史学，蔡邕、蔡琰（字文姬）父女的文学，郭弘、郭躬父子的法律学，刘向，刘歆父子的文献学，楼护家世医学，任文公家世气象、灾异学，等等。即使是广招门徒从事教学活动的大师，往往仍以学术的家世传授为主线。东汉《尚书》大师欧阳歙因罪入狱，弟子礼震上书求情，指出其师仅有一子，年幼未得传学，如果其师被判死刑的话，则学术永为废绝。由此可见，无论弟子再多，被视为得其真传的仍是自家后代。尤其是一些技艺的传授，带有极浓厚的家世秘传的封闭色彩，甚至传子不传女，不到临终前不全盘透露。这固然是保障自身权益的有效方式，但也使学术技艺的传播和发展受到很大限制，如遇不测之变，则学术技艺失传的损失无法弥补。

家教这里专指对家庭成员的告诫和规劝，又以父母对子女的告减和规劝为主。它通过口头、书信以至专著的形式表达，既有针对具体事务的叮嘱和谋划，又有泛就生活经验、行为准则进行的论述和训导，而以后者的教育意义更为深远。郑玄《戒子书》中告诫独子郑益恩要追求君子之道，努力钻研学问，不可懒惰松懈。平时要注重自身仪容举止，接近有德之人。荣誉要靠他人给予，而德行全在自己立志去完善。这些都是关于立身处世方面的教导。刘歆少年得志，任黄门侍郎，其父刘向提醒他注意力戒骄奢、恭谨从事。马融写信给两个侄子，规劝他们不要随意评点别人的长短，更不要对已有公论的是非妄加议论，这些都是关于待人接物方面的教导。孔臧给其子孔琳写信，鼓励他孜孜不倦讲习书传，指出求学上进的关键在于立志，而学业靠不断积累，"取必以渐，勤则得多"，就象水滴石穿、虫蛀木空一样，成功全在不懈的努力。这是关于治学态度、方法的教导。褚少孙以"非其地，树之不生；非其意，教之不成"（《史记·日者列传》）为依据，强调家中教育子孙，必须结合"生活之道"，并顺应其爱好而施教，才能取得成功。这是关于家教内容和方法的原则论述。总的来看，家教建立在骨肉之情及荣辱与共的利害关系的基础上，一般都情笃意切、真挚感人，多箴言警语，所涉及的内容也多属当务之急或是有关子女谋生、进取大业的切要问题，因而教育作用较强，历来为从事教育活动的人所重视。

总之，秦汉教育是中国古代封建教育形成和发展的一个关键阶段。汉代所确立的独尊儒术的文教政策，尚德重教、劝学尊师的指导思想，以儒家经学为主体的教育内容、“三纲五常”的道德体系，由中央官学、地方官学、私学、家庭教育、社会教育和宫廷贵族教育所组成的教育系统，选士制度对各类教育的定向指导作用，以及办学途径、招生对象、师资来源、教学样式、考核和选拔措施等，均为此后代历王朝所沿袭，构成了中国封建时代教育的基本模式。

【官学】

魏晋官学因时局动荡而变化多端，官学的学制设置，也纷呈百态，难以划一；五胡诸国，南北六朝，自行其是，因势造置，学制方面也无一定成规。但就总体而论，同两汉相比，魏晋南北朝官学的学制设置与变更，有以下几个方面：

其一，逐步形成并确立了中央官学的双轨体制。两汉中央官学就其正宗而言，惟有太学一家，太学生员混杂，既有公卿子弟，又有庶士布衣，并非专门的贵胄学校，也不是专门的庶民学校。曹魏在洛阳东汉太学旧址重建太学，大体因袭汉制，也未区分士庶。其后，由于门阀政治制度的进一步强化，门阀士族在政治、经济、文化诸方面均占有独特的地位，而且世家子弟大多拥有世传家学，文化起点较高，不愿与太学中的庶族子弟同流，并要求在现行的官学体制中扩大其文化优势，将门阀家学的专利进一步扩充为官学体制中的专利。而现存的太学不能满足这种需求：“博士率皆粗疏，无以教弟子；弟子本亦避役，竟无能习学；冬来春去，岁岁如是”（《魏志·王肃传》引《魏略》）。以致台阁考试降低标准，只问字指、点注、墨法之类的常识，“百人同试”，竟是“度者未十”（同上）。由此，太学“博士选轻，诸生避役，高门子弟，耻与其伦”（《魏志·刘馥传》）。西晋依汉魏旧制恢复太学，仍未改变太学旧弊，学生品类杂猥，学校有名无实。在此条件下，西晋于咸宁四年（278 年）在太学之外另设国子学，继于元康三年（293 年）设立国子学官品，规定五品以上的官僚子弟，方有资格入国子学读书。从此太学与国子学泾渭两存，国子学为贵胄学校，太学则专收六品以下庶族地主官僚及平民子弟，这种区分士庶贵贱等级的学校制度从此在形式上正式确立，并一直延续了一千多年之久，成为中国封建社会的基本教育形态之一。

但是，魏晋南北朝士庶双轨的学校体制建立之后，其发展并不稳定。这一点，与门阀势力的消长有直接的关系。同时，自永嘉之乱以降，中原丧乱弘多，衣冠道尽，南渡以后，虽肇基江左，亟欲劝学，但衣冠士族，不遑立命，且牒谱散乱，士庶难辨。孝武帝太元元年(376 年)，尚书谢石曾表请“复兴国学，以训胄子”；朝廷也明令只限于公卿二千石子弟为国子生，并再三强调：“若非束脩之流，礼教所不及，而欲阶缘免役者，不得为生”（《宋书·礼志一》）。但国学复设之后，仍是“品课无章”，“学建弥年而功无可名，惮业避役，就存者无几，或假括亲疾，真伪难知，声实混乱。”（同上）国子祭酒殷茂曾要求恢复元康旧制，只许冠族华胄比列皇储，

及“清官子侄”入学为生（同上），彻底改变国子学中“混杂兰艾”的局面。其议虽蒙褒纳，而不得施行。说明东晋时期，经过多年的战乱，门阀士族势力遭到很大削弱，江左苟安之时，也未完全恢复，竟不能有效地控制国子学这样一小块专有的领地，以致庶族布衣竟不顾禁例，争跻于其间，高门大族虽讥讽国学“混杂兰艾”，并自恃清高，“耻与其列”，却又无能改变这种士庶争夺官学位置的现状。晋宋以降，高门大族门户渐成，自可安流平进，世袭显职，居常以文雅自逸，以风流相尚，虽位高名重，而不虑时务，渐失权要；寒人布衣则希荣心切，勤力奉职，因而多被人主倚重，权势益重。随着庶族地主势力的增强，其在教育领域，也多染指冠族华胄的世袭领地——国子学。

宋齐之间，国子学也兴废无常，劝课不广，其教学成果远在一般学校之下。至梁武帝天监兴学，开置五馆，已是不分士庶，广招生徒，而国子学虽然并存于世，其规模及影响竟远在五馆之下。

北朝官学最初未分双轨，北魏道武帝建都平城，先立太学而无国子学，至天兴二年（399年）增设国子太学生员，其时贵庶混一，学制未分。明元帝在位时，将国子学改称中书学，另立教授博士，但学校设置仍未分立。至太武帝始光三年（426年），方在平城以东别置太学，并征辟范阳卢玄、渤海高允等名士，拜为中书博士，兼掌太学、中书学之教。但此时北魏贵族大体是指鲜卑拓跋旧部及北边部落氏族贵族而言，尚未归化于魏晋以来传统的门阀政治范畴之内，至太和改制时期，鲜卑贵族才逐步门阀化，并确定了族姓等级制度。与此相适应，官学中双轨体制也逐趋完备；太和中正式改中书学为国子学，迁都洛阳后，诏立国子学、太学、四门学、小学；孝明帝神龟年间又诏定：国学“以三品以上及五品清官之子以上充生。”其后又于正光三年（522年）初置国子生36人。从此，北魏官学适应门阀制度的需求，正式确立了士庶双轨的体制。但在孝明帝统治后期，北魏边镇将领拥兵起事，势力日增，中原衣冠又遭劫难，以致“文章咸荡，礼乐同弃，弦歌之音且绝，俎豆之容将尽”（《北史·儒林传序》）。从此，门阀大族多于战乱之中颠簸离散，北齐国子学竟惟有数十生徒，胄子以经术进仕者也不过一二人。士流与富豪之家多不从学。因此，从北魏孝明帝后期开始，士庶双轨的官学体制已是名存实亡，终至隋世，也未曾改观。

其二，郡国学校制度逐趋完备。由地方政府主办地方学校的传统，肇始于西汉武帝时的蜀郡太守文翁，其后地方学校普遍设立，西汉平帝元始三年（3）初定其名分，但郡国学校制度并不完备。魏晋时期，地方官学虽有创置，仍无定制，多为州郡各自为政，而无统一程式。诸如：羊祜“出镇南夏，开设庠序”（《晋书·羊祜传》）；杜预督镇荆州，“修立泮官”（《晋书·杜预传》）；等等。这些在地方开设学官的人士，均为朝廷重臣，且为门阀大族出身的著名学者，其办学举动在当世影响很大。但这些零散的地方官学，多为门阀士族子弟或部分官僚子弟举办，并不带有普及地方教育、广开教育门户的意义，如上述荆州办学，即明令招收“胄子”为生；庾亮办学，也明确规定：只收“束脩之流”——“参佐大将子弟”，及“吾家

子弟"，不对一般庶人子弟开放。其后，东晋孝武帝太元元年（376年），尚书谢石表请"班下州郡，普修乡校"，以便"大启群蒙，茂滋成德"（《宋书·礼志一》）。这个主张虽未实施，但却带有庶民教育的含义，同时也说明，广开地方学校教育的问题，已上升到政府施政决策的范围之内，而不仅仅局限于士族文化的范畴。

魏晋南北朝州郡学校制度的建立和完备，主要是在十六国时期的后赵和北朝元魏政权中完成的。南朝的宋、齐、梁、陈，虽有地方官学与中央官学并行于世，但没有形成常规。

羯人石勒于后赵建平四年（333年）诏命郡国立学官，并规定："每郡置博士祭酒二人，弟子百五十人，三考修成，显升台府（《晋书·石勒载记下》）。石勒之后，其侄子石季龙在位期间，又诏令郡国立五经博士。上述后赵地方兴学之诏的实施情况如何，史料无证，但就此诏文的内容来看，已大体规定了郡国学校的规模、数量、以及教师、学生的限额，并制定了地方学校学生考核、录用的原则；故此诏文内容虽少，却是汉代以来有关郡国学校制度的较完备的政令之一。

郡国学制的完备化，是在北魏逐步完成的。北魏在439年吞灭北凉之后，基本统一了北方，随后加快了鲜卑族汉化的进程，并重视恢复和发展中央及地方学校教育，以此作为汉化政策实施的重要组成部分。466年（天安元），北魏献文帝诏谕汉族大臣高允："自顷以来，庠序不建，为日久矣。道肆陵迟，学业遂废；子衿之叹，复见于今。朕既纂统大业，八表宴宁，稽之旧典，俗置学官于郡国"（《魏书·高允传》）。诏下之后，高允会同中书、秘书二省参议郡国学制，制定出中国古代第一个郡国学制模式，其内容包括：（1）学校的规模与设置，按诸郡的大小分级排列：大郡立博士2人，助教4人，学生100人；次郡立博士2人，助教2人，学生80人；中郡立博士1人，助教2人，学生60人；下郡立博士1人，助教1人，学生40人。（2）教师的录用标准：博士、助教选取"博关经典，民履忠清，堪为人师者"；博士要求年龄在40岁以上，助教要求年龄在30岁以上。除上述条件之外，若有"道业夙成，才任教授"，则"不拘年齿"。（3）学生的录取标准与次序：取"郡中清望，人行修谨，堪循名教者"；"先尽高门，次及中第"（《魏书·高允传》）。

北魏天安学制的公布与实施，标志着中国古代郡国学校教育制度的正式建立，从此，地方教育改变了先秦以来相对独立于官方之外的状态，开始在行政、设置及教学内容等方面逐步地增加了官方统一控制的比例，这也是封建专制文化建设日趋发展的必然后果。北魏以后，历朝地方官学体制的设置，虽在形式、内容等方面略有损益，但基本制式和性质大体不变。因此，北魏天安学制模式是中国封建社会地方官学的基本模式。

当然，天安学制本身带有浓厚的时代特色，这又是封建官学文化在魏晋南北朝时期的独特表现。首先，同两汉惟有中央官学——太学定为常制的情况相比，北魏郡国学校教育制度的建立，正反映了魏晋南北朝地方封建势力的增强和中央集权的削弱，官学教育突破太学的单一模式，向统治中心之外的郡国地

方伸展，也正说明了魏晋南北朝封建统治重心逐步分化与外移的过程。其次，天安学制也是门阀政治发展的产物。北魏统一北方之后，为了榜标正统，有效地控制广大汉族文化区域，借助并扶植北方汉族士族集团势力，天安学制的建立正反映了北方士族集团要求控制地方官学的愿望。这个学制规定教师必须是“世履忠清”，即强调了教师的家世必须出自清流；在选拔学生方面，也贯彻了优先录取高门大族子弟的原则。再次，天安学制强调儒家经典和恢复名教的地位，也反映了北方地区经历了十六国战乱之后，重建封建生活秩序、恢复儒家伦理观念的历史要求。这一要求，无疑也是推动社会文化建设的动力之一。同时，天安学制还有许多缺陷，这个学制没有规定郡国学校的经费来源、学校的行政管理、教师的职责及学校的考试制度和课程设置，这使得北魏郡国学校后继发展无力，难以保障正常的教学秩序和统一规范，因而流于形式；延至北齐，虽诸郡并立学校，但诸生皆为差逼充员，郡学沦为游惰之所，更无教学之实。

其三，学校种类和学科门类扩大。同两汉相比，魏晋南北朝官学的学校种类有所扩大，学科内容也更加丰富；这一点，与魏晋南北朝丰富活跃的社会文化现状有直接的关联。

就学校种类而言，由于突破了秦汉以来单一的太学模式，魏晋南北诸朝官学类型不断分化扩大。其数量也因势消长，决非两汉之常规所能囿限。这一情况同当时学术文化的活跃状态、不同社会阶层对文化教育的多方面需求，有直接的关系；同时，胡汉文化的融合、帝王的雅好、国家政策的调整及和平环境的产生，均成为推动官学改进的力量。两汉宫学除太学之外，惟有鸿都门学与四姓小侯学，而魏晋除太学之外，又设国子学、崇文观（魏青龙四年）；西晋国子学的创立，标志着中央官学双轨制的形成，而崇文观则兼教学与研究为一体，扩大了学校的功能。五胡十六国中，后赵于太学之下，又设宣文、宣教、崇儒、崇训等小学19所，后秦除太学、国子学之外，又设逍遥院，专门从事佛经的研究与教学；同时，还在长安创建律学，召郡县散吏，教授有关刑狱方面的专门知识，这是中国古代最早的刑律学校。

宋文帝元嘉年间，设置玄学、史学、文学、儒学四馆；宋明帝时期又设总明观以统儒、道、文、史、阴阳五部学。刘宋官学类型的分化与扩大，正反映了当时社会文化与政治的现状；玄学馆的设置，反映了玄学、老庄学说与佛教文化的兴盛；文学馆的设置，则反映了魏晋以降文学艺术的高度发展和对文学艺术研究的高度重视；史学馆的设置，则反映了门阀士族集团对于“簿伐”、“谱牒”的高度重视，同时也促进了史学研究的深化与发达。总明观则兼容儒、道、文、史、阴阳诸单科学校，而成为综合性的研究学院，从而开创了中国古代综合大学与研究院合为一体的先例。南朝齐国国祚最短，但也广开武校，并置学士馆，其办学形式，也有独到之处。梁武帝在位期间，除于天监四年（505年）置五馆教授五经之外，又于次年置集雅馆，以招远学；大同七年（541年）又建士林馆，广纳学人。

北朝官学，多承汉魏遗风，兼采江左风情，而又自成一体。北魏官学除太

学、国子学（又称中书学）之外，又开皇宗学（492 年）和四门学（495 年），皇宗学的建立，把皇室子弟的教育正式纳入到官学教育的体系之中，是对先秦以来宫廷保傅教育的重大改革；这一改革的成果，也说明对于皇室子弟进行汉文化教育，是太和改制期间的一项重要的政策措施。四门小学的设置，虽然没有详细的史料说明其内容，但确实开创了中国古代四门学的先例，当是一种庶人教育的初级学校。同时，北魏伴随佛、道势力的消长，一度设置崇玄署，这虽然不属学校类型，但也内设仙人博士，专掌道教礼典与研究。此外，北魏还设有太史博士、律博士、礼官博士、太医博士、太卜、博士、方驿博士，这些博士虽不尽以教学为专职，但多于常职之外，兼负传授专业知识，培养专业人才的职责，这种现象是中国古代职业技术教育的主要官方形式，被隋唐以降历朝承袭。北周官学类型也有特色。明帝宇文毓在位时，设“麟趾学”，集公卿以下文学之才校刊经史，捃采群书，叙缀世谱，颇染江左风范；武帝天和二年（567 年）又为皇室贵胄子弟设路门学（又称露门学）和虎门学；值得注意的是：北周官学的设置，带有明显的复古倾向，并对魏晋以来的传统，给予大胆的否定。所以，史称北周官学“黜晋魏之制度，复姬旦之茂典”（北史·儒林传序》）。以皇室子弟学校为例，即完全仿照《礼记·内则》建制：虎门学为天子路寝之门学，也即内学；路门学则为燕朝之外的路门之学，相当于西周的门塾之学，也即《内则》所谓的“外傅”之学。这种完全模仿西周旧典的学校建置，也是北周统治者标榜自我承运岐周正朔、服色、强化正统地位的政策内容之一。

需要指出的是：魏晋南北朝官学种类的分化与学科内容的扩大，具有混合一体的关系，即学校的设置与学科的设置，尚未分解成两个独立的，或相互包孕的概念；在这种意义上，一个新学科的建立，就意味着同一专科学校的出现。如：南朝宋的玄学馆、儒学馆、文学馆、史学馆，十六国中后秦的律学，便既是学校，又是学科。由此来看，魏晋南北朝同两汉相比，学科门类增加了律学、史学、文学、玄学、武学、阴阳学和医学。学校类型和学科门类的扩大，反映了魏晋南北朝学术文化事业多方面发展的成就，也体现了当时文化学术的多元性特色，并促进了社会文化事业的进一步发展。同时，也为完备的唐代官学体制和学科文化建设，奠定了历史基础。从这种意义看，魏晋南北朝实为中国古代官学的飞跃发展时期。但是，学科文化的扩大，虽使得一些民间自发性的文化，获得了官方的认可，却也逐步纳入到封建正统文化的范围之中，使原先相对自然活泼的文化局面较快地呈现出僵化的趋势。

其四，办学形式灵活多样，不拘常格。魏晋南北朝社会动荡，文化形式、流派众多，影响官学兴衰的因素既多，官学的文化来源及构成成份，也颇复杂。故官学往往间于各种社会、文化力量的交错、冲突或缝隙中，谋求生存与发展，很难循序常规、俯就一格。这使得官学的经营和办学手段，具有多样性的特点，为后世官学教育提供了各种有益的先例。

在魏晋南北诸朝中，官学经营颇具特色的主要有：后赵、宋、齐、梁和北

魏的官学。

后赵石勒有功于教育者，一是扩大了小学的名目，反映其办学形式的多样化。二是颁定了郡国立学的诏令。三是采用了分科教学的形式。太兴二年，石勒僭称赵王；僭位之初，既设置经学祭酒、律学祭酒、史学祭酒等职，任命世家大族出身的著名学者傅畅、杜嘏、裴宪、续咸、庾景、崔濬分掌教职，并特令太子石宏随杜嘏习经学，随续咸习律学，随任播、刘徵习兵书，随王阳习击刺。这种分科设教的形式，突破了汉魏以来官方教学的模式，标志着分科教学制度的初步形成，也是对官学形式的重大改造。

南朝宋文帝崇尚文治，元嘉兴学，设置四学，既不拘常规，因人而立。永初中（420—422 年）为世子，因闻雁门人周续之隐居庐山，长于《礼记》，并以儒学著称，即征诣京师，馆于安乐寺，延人讲〈礼》；即位后又为其开馆于东郭外，招集生徒，并亲舆幸馆，求问《礼记》三义。余如召丹阳令何尚之立玄学，何承天立史学，谢元立文学，各因所长，并非因事设人。隐士雷次宗，少入庐山，拜名僧慧远为师，精通“三礼”，“毛诗”及佛理，遂征入京师，为其开馆亍鸡笼山，聚徒教授，并派名儒朱膺之、庾蔚之协助管理学务，且“车驾数幸”、“资给甚厚”。后因雷次宗拒官还山，又征诣京师，专门为他在钟山西声下筑招隐馆，为皇室子弟讲授丧服经。雷次宗“不人公门”，又特许其人华林东门至延贤堂授业。这种办学形式，可谓对教师迁就备至，其间虽有礼贤下士的因素，但也反映了当时办学观念的灵活多样。值得注意的是：南朝宋元嘉兴学带有官私合办的性质。诸如雷次宗的儒学馆，即是由官方提供学舍、经费，并派员协助管理，而教师则不任官职，教学内容也为教师素学专长，而不受官方的限定。何尚之的玄素馆，则兼教学、研究与清谈为一体，当时许多学者慕道来游，形成了一个称为“南学”的学术流派。元嘉诸学，才士济济，雅辩玄理，顾问时政，蔚然一派稷下风气，这在秦汉以降的封建官学史上是独一无二的。

与宋元嘉兴学相比，南朝梁武帝办学也颇具有特色，风格迥异。梁武帝天监四年所设五经博士，本为汉魏传经，但不同的是，梁武帝将五经分设五馆，这是中国官学史上最早的经学专科学校，在办学形式上也大大突破了汉魏旧学模式。除经学五馆之外，梁朝也有集雅士名流于一馆、兼教学、研究、清谈于一体的生动活泼的官学类型。

南朝由于门阀家学鼎盛，进而出现了将家学与官学合为一体的特殊办学形式。齐武帝于永明三年（485 年）兴学，因世家大族出身的国子祭酒、临沂王俭精通礼学，谙究朝仪，遂省总明观，将学士馆开办于王俭家宅，“悉以四部书充俭家，又诏俭以家为府”（《南齐书·王俭传》）。这种门阀家学与官学合流的形式，在中国古代官学史上，也是独一无二的。这种现象，在一定程度上反映了南齐官学的衰败和门阀家学对官学的兼并。

北魏官学，一度形成完备的规模，这本身就已突破汉魏旧学的传统。北魏办学是其汉化政策的重要组成部分，与此相应，北魏官学也以此汉化政策为办学的宗旨。作为汉化政策的重要部分，鲜卑贵族逐步门阀化，姓族等级制和九

品中正制也逐步建立。为了适应新的北阀政治的需求，北魏给国子学生以七品中的官位，品位超过太学助教。为鲜卑贵胄子弟——国子生授品爵，反映了北魏强化门阀政治，加速推进汉化的政策，是氏族贵族政治制度向门阀士族政治制度过渡阶段的产物。但同时，为学生授官品之待遇，也反映了北魏办学并不完全拘于汉学的传统，因势而设，注重实际的特征。

其五，重视国学的视学、养老及释奠礼仪。视学、养老、释奠，是中国官学的古老传统，其宗旨在于昌明政教法令，显示帝王养贤尊德、重视文教的意愿，对全国教育的发展具有法定的指导和示范作用。所谓“视学”，按《礼记·文王世子》记载，是天子亲临国学视察、考核，并参予国学中养老、释奠、乞言、合语等教学活动的一种礼仪形式。这种活动，首先要按常典祭祀先圣先师，然后设宴款待三老五更，天子亲临席间礼敬老人，共同讨论父子君臣之道，以正君臣之位，明上下贵贱之别，这是利用国学，宣扬封建的忠孝伦理观念，维护君权，强化封建等级制度的重要措施。

魏晋南北诸朝政权，多于战乱中建成，也大多面临着“宪章废弛，名教颓毁”的残局，为尽快恢复封建等级秩序，尤其重视上述一系列礼仪活动的价值。西晋武帝建国不久，即于泰始三年（267 年）诏令太学及鲁国四时备三牲祭祀孔子，并“临幸辟雍”，以示褒奖文教。晋时诸帝也多躬讲《诗》、《书》、《孝经》、《论语》，亲临太学释奠祀孔，一如泰始故制。南朝宋文帝元嘉兴学期间，也重视释奠、视学礼仪，并因袭晋制，由太子释奠国子学，讲授《孝经》，文帝也亲临学宴会，幸临国子学，策试诸生。其后，齐、梁、陈诸朝政权，也多有视学释奠活动。其中，梁武帝天监七年（508 年）亲临国子学释奠先师先圣，并“申之以谟语”，亲自为国子学讲授“十伦”、“三德”，影响最为深广。北魏也十分重视养老、释奠礼仪以此标榜名教，倡励儒学。北魏道武帝拓跋洼初定中原，就于 389 年，命乐师入太学释奠于先师，孝文帝太和年间，又建明堂辟雍，尊养三老五更；孝明帝正光三年（522 年）又亲自到国学举行释奠礼仪，在行礼期间命祭酒崔光讲授《孝经》。北齐、北周也都举行过类似的礼仪活动。

同两汉相比，魏晋南北朝视学、释奠、养老活动的举行，更为频繁，这也反映了当时政局变化多端的一个侧面。另一方面，东汉释奠、养老，多由皇帝亲临主持，届时皇帝亲自讲经。如：汉明帝中元元年（56 年）初即帝位，袒割辟雍，养三老五更，飨射礼毕，“帝正坐自讲，诸儒执经问难于前，冠带缙绅之人环桥门而观听者盖亿万计”（《后汉书·儒林传序》）。魏晋以降诸朝虽举行释奠、视学、养老礼仪频繁，但礼仪规格已大不如前，或有命太子释奠，或有命乐师释奠，而行礼期间的讲经活动，也多由太子或儒官主持。降低这种象征性的中央教育示范活动的规格，说明中央政府所倡导的正统教育观念对全国的影响力已大大减弱。此外，在当时中央政府举行的养老、释奠活动中，都以《孝经》作为主要的讲经内容，这一点也正反映了门阀家族政治在教育领域里的影响，以及统治者力图拨乱反正，重建儒家伦理秩序的努力。从中也能看到：

魏晋南北朝在一定程度上保留并恢复了汉代"以孝为本"的伦理教育传统。

【门阀家学】

门阀家学大体为门阀政治的产物，而家学本身又有其独特的历史渊源；二者的合流，起始于汉末，成形于魏晋，至南北六朝则趋于鼎盛，并渐次衰落。

魏晋之初的世家大族，大多为汉末的儒学高门。故其家学世业，与此也有血脉承传的联系。如西晋颍川荀氏，其家学世传，上承汉末大儒荀爽，子孙世传学业，为西晋儒学高门。汉末大儒范阳卢植，其后代以儒学标榜门户，其孙卢钦为西晋名儒，直至北魏，范阳卢氏仍为当世儒学大族。此外，如东海王氏、河东卫氏、颍川钟氏、清河崔氏、博陵崔氏，均为汉末以来世以儒业显贵的门阀大族。其中，东海王氏家学流布最为深远，直到南朝梁世，仍为最显贵的门阀大族。除此之外，起家于东汉末年的泰山羊氏；起家于魏晋之际的阳夏谢氏，颍川庾氏，河东裴氏，均以儒学高门传世，前后达数百年之久。

门阀家学的存在，旨在维系家族的世代特权和优越的文化地位；其对学术文化的世袭垄断，不利于学术的发展和更新，并且使学术文化拘禁于家族血缘的樊篱之中，不能充分地在社会范围内广泛传布。同时，门阀家族文化的封闭性、萎缩性，也是造成学术流派之间的排他性及门户之见的重要原因。这一点，既加重了中国封建文化固有的传统弊症，又是这种弊症在魏晋南北朝时期的特殊表现形式。不过，借助血缘的纽带来延续学术文化的生存，并利用家族血缘的网络来构筑某种封闭性的文化堡垒，正与封建的家族政治相适应；并且是在动乱之中，利用家族的权力及稳定性，保护和延续学术文化的有效手段。而一旦经历了动乱之后，门阀家族的特权削弱、家族的观念淡薄，出现了有利于学术文化自由发展和生存的社会环境，在乱世之中一度仰赖门阀家学保存的学术文化，就会成为全社会范围内学术文化全面升华、融合的重要源泉。



怪兽图

魏晋南北朝门阀家学的发展，正是经历了上述的过程。在历经治乱更替的几百年中，旧的世族集团在乱世之中衰落，一旦政局初见平宁，又在旧的废墟中滋生出新的世族集团，而旧世族或在动乱中绝户，或者重振门户。门阀家学也相应地发生着类似的变化，一些旧的门阀家学衰落了、甚至绝传了、而新的门阀家学又滋生出来。在这种新旧兴废更替的过程中，门阀家学经受了社会风雨的洗炼，社会化的因素，不断扩大，并最终演化成为社会大文化的有机成份之一，而将家族文化与社会文化分离开来的那种血缘性隔膜，也日渐融化。

魏晋南北朝门阀家学的内容颇为广泛，其形式和特色各异，但总括而论，有以下几方面的内容或特色。

其一，门阀家族大多重视肃整家风，

倡导忠孝为本的伦理观。诸如：临沂王昙首为汉魏以来世代显赫的名门大族。仕宋官至太子詹事、侍中，其门户之内，雍雍如也，手不执金玉，妇女不得为饰玩；兄弟分财，唯取图书而已。北魏博陵崔挺为魏晋以来的门阀大族，“三世同居，门有礼让”，后因频遇饥年，兄弟分家，彼此推让田宅旧资，争守墓田而已。

其二，儒学高门多以专经世传。诸如：西晋河东大族王接，“世修儒史之学”，尤精礼传。会稽人贺玚，为晋司空贺循的玄孙，其祖贺道力，精通《三礼》，其后子孙传习《礼》学，并视之为家业。

其三，多有专守一技之长，而为世业。诸如：南朝宋琅琊大族王淮之，自高祖以来世任朝职，曾祖王彪之任职尚书令，练悉朝仪，“自是家世相传，并谙江左旧事，缄之青箱，世人谓之王氏青箱学”（《宋书·王淮之传》）。南齐傅琰有治县谱，“子孙相传，不以示人”。祖冲之精通历法、数学、机械制造，其子祖暅之“少传家业，究极精微，亦有巧思入神之妙”。类似的事例，不胜枚举。大体家学所传，有“家世史官”者、祖传医药者、世习天文数术者、父子并有琴书、丹青之艺者，也有书法、篆刻世家者。

其四，由于佛教、玄学的影响，南方门阀家族，也多成为文学玄谈之渊薮。如江南望族出身的张镜，其祖辈多以才学擅名，张氏兄弟五人，时称“张氏五龙”，张镜仕宋官至新安太守，名儒颜延之听其言谈清玄，深为心服。其侄张绪，被名儒袁粲赞有正始遗风。其家族中人张邵，张敷父子，好玄言，与名士宗少文谈论，少文握尘尾赞叹：“吾道东矣”！如是自晋末以来，吴国张氏，累世显贵，并以玄谈擅名，奉佛著称。至于文学世家，则有梁时彭城刘孝绰，其辞藻文章，多为后进所宗，兄弟、诸子七十余人，并能属文。琅琊临沂大族王筠，为汉魏名儒王朗、王肃的后代，累世以文才辞赋擅名，以致当世辞宗沈约自叹爵位蝉联、文才相继，未如王氏之盛。此外，史称安平崔氏、汝南应氏，并有累世文才，范蔚宗世擅雕龙。

值得注意的是：门阀家学在南北朝时期，出现了两个明显的趋势：一是在传习家学世业的同时，广泛地吸收、博采众学之长，而不囿于祖业之旧学。如：宋世名儒何承天，因其母为东莞大儒徐广之姊，幼承母训，得传徐广家学，同时广求名师，儒史百家，莫不该览，并至庐山拜于慧远门下。又如：北魏赵郡李孝伯，其家族世传《郑氏礼》、《左氏春秋》，孝伯在“少传父业”的同时，又“博综群言”。这种博学众长的风气是门阀家学得以更新的重要动因。二是门阀家族素有广集图书的传统，这使得门阀家学得以广泛地吸收古今社会文化的学术精华，并进一步社会化，开放化，同时也有利于保存学术文化遗产。如：梁时王僧儒，出自名门大族，为汉魏名儒王肃的八世孙，嗜好坟典，聚书至万余卷，笃志精力，于书无所不览。门阀中人类似的藏书大家，为数甚多，不胜枚举。这种丰富的藏书，为士族子弟提供了优越的读书条件，这也是门阀家学得以兴盛，并世传不绝的重要原因。

门阀家学至南北朝后期渐趋衰落，但其根柢虽败，学业犹存，并逐步与官学及社会范围内的私学合流，成为集大

成之学的隋唐文化教育的重要源泉之一。

【隋唐五代儒学】

隋唐五代教化的发展主要表现在教化制度的创立方面，其足以影响后世教育的发展。隋文帝时非常重视振兴学校。为了管理各级各类学校，他曾特设国子监，作为教育的行政领导机构。国子监初名国子寺，开皇十三年（593）改为国子学，大业三年（607）又改为国子监，从此一直为后世所沿用。当时，国子监设祭酒一人总管国家教育事业，在行政上不隶属太常寺，是独立的最高教育机构。通常，在祭酒之下设主簿、录事等专职人员，负责统领各级各类官学。可以说，这是中国历史上首次设立的专门教育行政部门，也是专门设置教育负责官员之始，在我国教育的历史发展中，这是个了不起的进步。

在国子监控制下，首先发展健全的是以国子学为首的中央官学系统。除有传统的国子学、太学、四门学外，隋朝首创了书学、算学和律学（六学中只律学属大理寺）等专科类的中央官学，形成了所谓的“六学”系统。开皇初，隋文帝颇为倡导文教，设国子寺，使“强学待问之士，靡不毕集”，“京邑达乎四方，皆启黉校。齐鲁赵魏，学者尤多，负笈追师，不远千里。讲诵之声，道路不绝。中州之盛，自汉魏以来，一时而已。”（《北史·儒林传序》）。隋文帝晚年，转而喜好刑名之说，同时又发现国学虽然学生颇多，但“徒有名录，空度岁时，未有德为代范，才任国用”之人，“设学之理，多而未精”，遂在仁寿元年（601）废天下学校，只存国子学一所，有学生72人。隋炀帝即位后，改国子寺为国子监，复开庠序，使国子学和郡县学之盛超过了开皇初年，形成了隋朝第二个兴学高潮。只因不久出现“戎马不息”、“师徒怠散”的情况，加之社会动荡，战乱迭起，致使“空有建学之名，而无弘道之实。”（《北史·儒林传序》）


唐长安城

唐朝初建，便大力发展文教事业。高祖即位时即下令国子置生72员，取三品以上子孙；太学置生140员，取五品以上子孙；四门学置生130员，取七品以上子孙。在地方官学中，将郡县之学分为三等，上郡学生60员，中下郡则各50员；上县学生40员；中县30员，下县20员。至于对皇族子孙及功臣子弟，还在秘书外省别立小学以教育之。高祖武德四年（621）诏置修文馆于门下省。七年（624）又特别下诏兴学，令“吏民子弟，有识性明敏，志希学艺，亦具名申送，量其差品，并即配学。州县及乡，各令置学。”（《旧唐书·礼仪志》）为后世各朝树立了重视文教的典范。

唐代教育制度的完备是在唐太宗执政阶段。在这一时期，唐太宗曾于贞观元年（627）在门下省置弘文馆（由修文馆改建），聚经、史、子、集四部书

共20余万卷，精选天下著名儒者虞世南、褚遂良、姚思廉等人以本官兼学士，以褚遂良为馆主。在馆中不仅讲论文义，商议政事，还传授书法，教授经业。次年，恢复了随置而在武德初年罢废的书、算二学。第三年又下诏令诸州置医学。贞观六年（632）又恢复了武德年间废弃的律学。贞观十三年（639）在东宫设立了崇贤馆（676年时改为崇文馆）。自此，在13年左右的时间里，在唐太宗等人的倡导和支持下，基本上形成了唐朝以“六学二馆”为代表的官学体系。起初，唐朝政府尽召天下经师老德者以为学官，广建学舍1200区，大量增加学生员额。到贞观十三年时，除六学二馆外，屯营、飞骑等军事建置中亦设学生，并由博士教授。高昌、吐蕃以及高丽、百济、新罗、日本等也都积极派遣子弟前来求学，学生总额达到8000余人。

高宗显庆元年（656）在崇贤馆置学士，有学生20人。龙朔二年（662）在东都置国子监，生员有所增加，并分两都进行教学。其间，书学、算学、律学曾一度废止，龙朔三年（663）恢复后将书学改隶兰台，算学改隶秘书局，律学改隶详刑寺。武则天执政时期热心佛教，不重儒学。当时的“博士、助教，惟有学官之名，多非儒雅之实……生徒不复以经学为意，唯苟希侥幸。二十年间学校顿时隳废”（《旧唐书·儒学传序》）。中宗复位后于神龙元年（705）诏令国学学生复集，次年（706）又敕令学生在学行束脩之礼，并将此定为国家制度。

唐玄宗时是唐代学校兴盛的又一个高潮时期。开元七年（719）唐玄宗敕令州县学生选送“聪悟有文辞史学者”入四门学为俊士，那些贡举落选而愿入学者亦可入四门学学习（俊士之制至天宝十二年，即753年止），这是后世贡举入监之制的滥觞。在这一时期还规定了学生补阙的制度。如国子监所管的学生由尚书省补，州县学的学生由州县长官补。尤其值得称道的是，朝廷此时明确规定百姓可以任意设立私学，有愿在州县学寄读受业者（即非正式的寄读生）亦可应允。在政策上为民间学术和教育的发展提供了有利条件，使不少学者从家学和拜师求教的私学中获取了许多可贵难得的学识。开元六年（718）置丽正书院，置文学名士徐坚、贺知章、张说等人为学士，在修书之余亦行讲读之事，为后世书院教学提供了有益的经验。开元十三年（725）丽正书院改为集贤书院，五品以上为学士，六品以下为直学士，待遇颇为优厚。至开元二十七年（739），朝廷敕令天下州县于各乡里设立学校，择师而教授，使当时的学校由州县又进一步扩展到乡里，拓宽了教育的普及面。开元二十九年（741）在玄宗崇尚道教思想的指导下，在礼部的祠部之下设立了崇玄学（天宝二年（743），更名为“崇玄馆”，亦称为“通道学”），在府州亦设地方崇玄学，专门教授道教经典。天宝九年（750）唐朝于国子监中增置广文馆，以郑虔为博士，负责指导在国子监中专门修习进士业的学生。玄宗为了支持学校教育的发展，曾在天宝十二年（753）敕令天下罢乡贡之举，规定不经由国子各学及郡县学学习的学生不许参加选举。尽管这一规定在二年后取销，恢复了乡贡之制，但其影响是积极的，对学校教育的发展有促进作用。

唐自中叶以后，政治、经济等均面临危机，教育也无力恢复到贞观、开元、天宝年代的旧观了。唐代宗执政初年，曾明令诏书，认为“国之大事，戎马为先”。作为贡举都暂时停罢，就更不要说学校教育了。特别在“安史之乱”以后，不少地方的校舍均被驻军损坏，引起了不少有识之士的担忧。永泰二年（766），国子祭酒萧昕即上书建议朝廷“崇儒尚学，以正风教”。代宗据此下制曰：“治道同归，师氏为上；化人成俗，必务于学。……顷以戎狄多虞，急于经略，太学空设，诸生盖寡。弦诵之地，寂寥无声；函丈之间，殆将不扫，上庠及此，甚用闵焉。”（《旧唐书·代宗本纪》）在代宗看来，复兴学校必须调动各级官吏及有关人士的积极性。因此，他敕令诸道节度观察都防御使等子弟到京师入学，宰相朝官六军诸将子弟欲入学者可补国子学生。政府官员本人凡愿入学读书者亦可应允。经过一段努力，国子学基本恢复，配备设施，如祠堂、论堂、六馆院，以及官吏居所等一应俱全。

唐德宗以后，财政更加困难，佛事更加大耗费，尽管有宇文炫、韩愈等上书请废佛事振儒学，但都未能如愿。宪宗执政后致力中学大业，在元和二年（807）时重定国学学生员额，据当时统计，东西两监共有650名生员，比起贞观年间的8000人和开元年间唐玄宗定《六典》时的2000余人均相差数倍之多。其后，文宗、懿宗、昭宗等朝均试图发展学校教育，但已无回天之力，甚至从百官俸银中抽钱助学，国家已无力负担国学维持和发展所需要的财政开支。元和十四年（819）十二月庚戌，国子祭酒郑余庆以国学荒废日久，生徒不振，奏请取文官俸给修两京国子监。凡现任文官一至九品，外使兼官正员官者，每月从所请料钱中每贯抽十文，以充国子监修造先师庙及诸室宇，缮壁经公廨，得到了宪宗的应允。（《旧唐书·宪宗本纪》、《册府元龟》卷604）咸通九年（868）国子祭酒刘允章上书，建议群臣捐输光学钱以修庠序学校，得到了懿宗的支持，规定宰相交钱五万，节度四万，刺史一万。至昭宗大顺元年（890），在黄巢起义失败之后，朝廷又再一次根据国子祭酒孔纬的上书，请内外文臣自观察使、制使，下及令佐，于本官料钱中缗抽十文助修国学（《旧唐书·昭宗本纪》、《唐会要》卷35）。

唐末五代，群雄割据，政局紊乱，朝代更替频繁，学校教育及有关制度较之隋唐之际到“开元盛世”已相差甚远。五代时，各方面情况没有多少好转，唐末助资兴学之举仍在行用。如后梁开平三年（909）因无钱修葺文宣王庙，国子监奏请“在朝及天下见任官，俸钱每贯克留十五文”（《五代会要》卷16）。其后此举作为定例，并进一步规定，初补监生交束脩钱二千，及第后交光学钱一千，当监诸邑举人及第后，须到国子监交光学钱，由监中出给“光学文钞”，持此为凭方可赴南曹参选（《文献通考》卷41）。

在五代各朝中，后唐对学校教育较为重视。庄宗同光元年（923）曾设国子祭酒、司业各一员，博士二员，分掌教育之事。明宗天成二年（927），太常丞段颙请博士讲经，试图振兴文教。三年（928）正月，中书门下奏：“祭酒之资，历代所贵，爰从近代，不重此官

……望令宰臣一员兼判国子祭酒。”于是敕令宰相崔协兼判国子祭酒之职。崔协上任后奏请每年只置监生二百员。这二百员不系时节，有投名者，先令学官考试，较其学业深浅程度，方议收补之事（《文献通考》卷41)。后唐以后各朝国祚很短，虽有国子之设，但学校十分衰微。至后周世宗显德二年（955）朝廷在大梁天福普利禅院重新营建国子监，并营建学舍，成为后来宋代国子学的所在地（《宋史·礼志》)，而在当时并无大的建树。

隋唐五代的教育主要是注重儒学的教育，学制系统基本上是围绕儒学的基本精神建立和发展的。汉末魏晋以来，佛学、道家思想均有很大发展，对学术及社会生活冲击很大，严重威胁着儒学在教育和思想领域中的统治地位。不仅一些文人兼通释道理论，提倡“三教合一”，就是帝王之君也时有尊崇佛道之举。隋文帝在兴废儒学方面的反复即是典型的例子。隋朝短暂地一闪而过，虽没有在文教方面留下多少遗产，但却给唐初的封建帝王和文人学者提供了许多可资借鉴的教训与启示。唐初在政治稳定、经济发展、科学文化进步的同时已着手振兴文教事业。唐太宗李世民自幼熟读儒家经史及文学之书，与儒家学者房玄龄、杜如晦、薛牧、陆德明、孔颖达等经常在幕府讲论儒家治国之道，并明确指出其所好惟有尧舜周孔之道。(《旧唐书·太宗本纪》、《新唐书·褚亮传》）武德九年（626），李世民在即位后的一个月中便在弘文殿聚四部书，在殿左置弘文馆，精选天下文儒为学士，召勋贤三品以上子孙为学生（《旧唐书·儒学传》)。贞观元年（627)，唐太宗开展了全面的建设事业，在许多方面为后世树立了风范，开辟了领域，被后世奉为治世明君。

在初唐的100年中，统治者摒弃了隋朝弃儒佞佛的作法，在“三教并重”的基本政策中突出了儒学在文教事业发展中的统治地位。在这一良好的背景环境中，儒学逐步完成了对前朝文教事业，特别是经学教育思想的总结和集大成的工作，出现了儒学统一和复兴的局面，涌现出一大批著名的儒家领袖人物。随之便有《五经正义》、《经典释文》等一大批重要的儒学经典问世，为唐代及后世提供了权威的教材和标准的科举考试答案。

在唐代，佛教是与儒学竞争统治地位的主要对手，如何对待佛教是儒学生存与发展的一个传统的课题，也是整个隋唐五代人们关注并想妥善解决的重大课题。自唐太宗以后，崇佛崇道之风不断兴盛起来，一方面统治者看到佛道思想有许多可取之处，可作为儒家思想的补充；另一方面许多文人学者看到佛道思想及学术成果有许多可资借鉴和学习的地方。因此，不少人提出过以儒为主，合汇三教的积极主张，揭开了隋唐五代儒学思想矛盾、变化和发展的序幕，成为宋代理学思想的渊源。这一时期的儒学发展形态甚至可以被称之为“前理学时期”的儒学。

中唐是唐王朝由盛而衰的重要转折时期，也是以经学为主要内容的儒学受到佛道思想严重冲击的时期。当时颇有社会影响的文学作品虽包含儒学传统和许多尽孝、忠君、报国的内容，但由于杂揉佛道及百家思想，已在相当程度上削弱了儒家经学教育的影响，许多内容

都已越出儒学的樊篱之外，使统治者和许多儒家学者有一种强烈的危机感。如何对待佛道影响，如何振兴和发展儒学成为人们议论的重要问题。一方面，人们对经学教育的衰败，以及经学与科举考试制度的关系提出了批评建议；另一方面，人们又进一步深入探讨了融汇三教，援佛道而人儒的问题，认为儒学的改造势在必行。在这方面的代表人物有中唐时期的韩愈、李翱、柳宗元等人，及晚唐时期的林慎思、皮日休等人。由此可见，中唐以后并非儒学的全面衰败，而是儒学改革和发展的重要时期。这时的知识分子既有很强的危机感，也有很强的创造意识和兼容胸怀。如创立儒学道统，引人佛道的思想资料和思想方法，深化传统儒学教育的理论和观念等等，在儒学发展的历史上有着许多独到之处。

唐末五代之时，儒学基本上完成了兼容佛道，发展自身的改造过程。由于当时危机四伏，战事连绵，社会问题众多，所以改造儒学的需求也更加强烈。当时的官方经学教育虽不及前朝兴旺，但由于印刷术的发展和经书的普及，使经过改造的儒家思想更加深入民间。即便是在社会动荡的情况下，儒学始终占居统治地位。当时的儒家文士虽然在思想上继承中唐各家之说，但也能针对当时社会及思想界的时弊，产生出一些新的观点和新的思想。宋朝乃至清朝的许多著名学者都指出，如果没有晚唐皮日休、林慎思等人的努力，王通、韩愈以及传统儒学的思想就很难对宋学施加影响，充分肯定了晚唐诸家儒者的历史地位。

和传统儒学相比，隋唐五代经过整理和改造后的儒学更加适合统治集团的利益，因此也得到历朝统治者的提倡。唐太宗时，不仅皇帝本人“锐意经学”，还在各方面显示对儒学的尊崇。贞观二十一年（647），唐太宗诏以历代经学家左丘明、卜子夏、公羊高、谷梁赤、伏胜、高堂生等21人配享孔子庙庭（《唐会要》卷35载为22人，还包括贾逵）。同时敕令将孔颖达等人撰定的《五经正义》颁行全国，令天下传习。他还在许多场合极力弘扬孔子之道，（《贞观政要》）在为太子所作的《帝范》12篇中，他基本上都采用了儒家的帝王之术。

唐太宗以后诸帝基本上都崇尚儒术，即使是极力推崇老子的唐玄宗李隆基也不例外。玄宗在东宫时即常幸太子讲论。即位之后，又屡诏州县及百官荐举通经人才。开元二十六年（738）曾下诏曰，孔子之术能启迪仓灵，美政教，化风俗，“君君、臣臣、父父、子子，人到于今受其赐。”为此，特追封孔子为文宣王，将其抬上帝王之位。尤其重要的是，在唐初及玄宗时代，尊崇儒学已用法律的形式固定下来，被视为官方的政策。在《唐律》中有“德礼为政教之本，刑罚为政教之用”的规定，《唐礼》也基本上体现了孔子“道之以德，齐之以礼”的政教思想，并以孝悌作为礼教的根基。在唐玄宗时制定的《大唐六典》中，对发展儒学作了详细的规定，将振兴儒学的政策进一步具体化。此外，唐玄宗还亲注《孝经》，以此作为全体百姓的御定课本。在他看来，儒家思想中，“孝道”是最有用的。欲求忠臣，必于孝子，这不仅是唐王朝统治者的别出心裁，也是历代统治者的共识。

玄宗以后，唐代各朝皇帝都在发展与振兴儒学方面作出了努力。代宗执政

后自谓，“志承礼体，尤重儒术”，欲“使四科咸进，六艺复兴”（《旧唐书·代宗本纪》）。大历元年（766）正月，代宗根据国子祭酒萧昕的奏言下敕曰：“理道同归，师氏为上，化人成俗，必务于学”。并令官人子弟入学补国子生，同时选拔和培养经学师资，重兴太学。（《旧唐书·礼仪志》，《唐大诏令集》卷105）文宗之时，准国子监奏官九经字体，刻之于石，进一步加强了经学教材的统一。文宗、宣宗、武宗等采取了一系列排挤佛道的措施，也与试图重振儒学的国策有关。

五代各朝在文教政策方面基本上承袭隋唐旧制，设置学校，雕印儒经，传抄传注，删定礼乐，奖掖明经人才在当时非常普遍（《文献通考》卷4），《宋史·礼志》，陆游《南唐书》，吴任臣《十国春秋》），崇儒之风不比前朝逊色，在隋唐及宋辽金元之间起着极为重要的中介作用。五代之时，官学微弱，学馆、书院等教学形式颇为发达，这类学校虽为名儒隐居讲习之所，学习空气比较活跃，但基本崇尚的还是儒家思想，如罗绍威聚书万卷，开学馆，置书楼，“服膺儒术，明达吏理。”（《旧五代史·罗绍威传》）窦禹钧“于宅南构一书院，四十间，聚书数千卷，礼文行之儒，延置师席。（范仲淹《范文正公文集》卷3《窦谏议录》）江州名家陈氏，几中栉櫛架及男女授受、通问、婚葬，悉有规制。建家塾，聚书，延四方学者，伏腊皆资焉。江南名士，皆肄业于其家。”（文莹《湘山野录》）儒家私学发达的原因首先在于统治者的提倡，科举考试的导向作用；其次是由于经学较之文学及其他学科易学，易于中举升官；再有儒学发展到隋唐五代已向简易与实用的方向发展（详见下节），其思想内容已从文人雅士向平民百姓渗透，因此，发展与振兴儒学在唐末五代有官方和民间广泛的社会基础，也有良好的物质条件，其思想内容虽是保守的，束缚民众头脑的，但在文化教育的发展过程中却有着重要的作用和意义。

【经学教材、教法】

在隋唐教育之中，经学是权威学科，其内容主要是儒家思想，与吏学、文学、语言文字、考据、训诂、政治思想、伦理、教育、文化习俗、社会环境等，均有极为密切的联系。

隋朝统一之后，南北经学趋于相同。据《北史·儒林传序》记载，当时“四海九州强学待问之士，靡不皆集。……齐、鲁、赵、魏，学者尤多。负笈追师，不远千里。讲诵之声，道路不绝。”改变了近300年来“师训纷论，无所取证”的状况。隋初，刘炫、刘焯等人名噪文坛，以“学通南北，博及古今”而受到后学景仰。其“所制诸经议疏，缙绅咸宗师之。”起初，在南北经学的交流中，北人较为主动，慕南人善谈名理，增饰华辞，表理可观，可以雅俗共赏，其衣冠礼乐、文采风流，尤为北人称道。而南学轻视北学的质朴，认为其学枯燥无华，俗目见之，初见可悦，很少动人之处，经学发展偏向南学成为当时的一种趋势和时尚。正如皮锡瑞在《经学历史》中所说：“经学统一之后，有南学，无北学。南学北学，以所学之宗主分之，非以其人之居址分之也。……及隋并陈，褚晖、顾彪、鲁世达、张冲皆以南人见

重于炀帝。南方书籍，如费彪《义疏》之类，亦流入于北方。人情既厌故喜新，学术又以华胜朴。当时北人之于南学，有如‘陈相见许行而大悦，尽弃其学而学焉。”’南北朝经学到南朝陈和北朝周时也较衰弱，其成果远不如后来隋唐的义疏，多为抱残守缺，故弄玄虚之作，吸收了不少魏晋玄学的内容。在汉学已逝，唐学未兴之际，其主要贡献在于创建了义疏这种注经形式，为后世的经学研究和经学教育拓宽了发展之路。

隋朝继南北朝之后，亦有不少学者从事经学研究。据《隋书》诸家列传记载，令狐熙“博览经书，尤明三礼。”宇文弢文奉诏修订《五礼》，作《尚书注》、《孝经注》行于世。明克让著《孝经疏》一部，辛德源撰《集注春秋三传》、《杨子法言法》。萧威“俊辩，有才学，兼好内典，”著《孝经》、《周易义记》及《大小乘幽微》40卷。”王孝籍“博览群言，遍治《五经》”，“注《尚书》及《诗》。”张冲为汉王侍读，著有《春秋义略》、《孝经义》、《丧服义》、《论语义》等近30卷。牛弘修撰《五礼》，勒成百卷。此外，象顾彪撰《古文尚书疏》20卷，鲁世达撰《毛诗章句义疏》42卷，褚晖著《礼疏》100卷，刘焯撰《五经述议》，刘炫著《论语述义》、《孝经述议》、《春秋述议》、《尚书述义》、《毛诗述议》、《五经正名》、《春秋攻昧》、《注诗序》等。为当时的经学教育提供了极为丰富的教学参考书或辅助教材。在经学教育和研究中，当时涌现出如马光那样的“三礼”权威和房晖远那样的“五经库”，经学教育已具备相当的规模和水平。

隋唐之际，著名学者王通在私人教学中对经学有较大的发展。他曾仿照孔子的作法开展私人教学，著《续诗》36篇、《元经》31篇、《易赞》70篇，其弟子记其演说汇成《文中子》一书。王通曾提出了许多新的概念范畴和经学教育主张，批评刘向、刘歆在治《春秋》时“弃经而任传”，认为在《六经》中“《书》以辨事，《诗》以正性，《礼》以制订，《乐》以和德，《春秋》、《元经》以举往，《易》以知来，先王之蕴尽矣。”指出了各种经书的教材特点、教学目标和各自的侧重。和以往的经学教育不同，王通的教学推重《易经》。他教育学生注意钻研和探讨天、地、人的本质和相互间的联系。其思想不仅在当时，而且对唐末五代乃至宋元之学均有深远影响。

入唐以后，社会政治、经济、文化和科学等方面的振兴和繁荣都需要经学者进一步的发展。唐高祖李渊时期，诏置州、县、乡学，在国学立周公、孔子之庙，高祖亲事释奠之礼。唐太宗为秦王时，便“锐意经学”，在秦王府设文学馆，召名儒房玄龄、杜如晦等18人为学士，共议天下大事。及即位，尊经学、兴教化，在弘文殿集四部书20余万卷，并在殿侧开弘文馆，以杜如晦、房玄龄、虞世南、褚亮、姚思廉、李玄道、蔡允恭、薛元敬、颜相时、苏敬、于志宁、苏世长、薛牧、李守素、陆德明、孔颖达、盖文达，许敬宗18人为学士，分班讲论经义及文史，评论朝政，每至夜分乃罢。贞观二年（628）太宗下诏罢周公祠，以孔子为先圣，颜回为先师，大征天下儒士为学官，规定学生凡通一经以上者，即任用为官吏，以显示其尊崇儒经、大兴文教的政策。贞观二十一年

(647)，又诏以历代经学家左丘明、卜子夏、公羊高、谷梁赤、伏胜、高堂生、戴圣、毛苌、孔安国、刘向、郑众、杜子春、马融、卢植、郑玄、服虔、何休、王肃、王弼、杜预、范宁、贾逵22人配享孔子庙庭。表示对历朝各派经学的普遍关注和兼容，为唐代经学的发展创造了一个较宽松的环境，在政策上避免了经学内部的分裂与争斗。

在倾听各家名儒的讲论之后，唐太宗发现“儒学多门，章句繁杂，”不利于经生学习，也不利于科举选士，更不利于思想统治。为了将异说纷纭的经学统一起来，唐太宗下诏，令国子祭酒孔颖达率诸儒撰定《五经正义》共180卷，于唐高宗永徽四年（653）时颁行全国。其间，曾有国子博士马嘉运等对《五经正义》提出修改意见，使其书更加完善。自《五经正义》颁行之后，各级学校均以此为教材，每年科举考试亦以此为标准答案。

从《五经正义》的内容上看，其《诗》主毛诗，《书》主古文，《易》用费氏一派，《礼》则注重实用博杂的《礼记》，《春秋》则偏重《左氏传》，基本上以方文经为主，结合了一些隋唐经学研究的成果。作为教材，其偏重训诂考据而轻视思辨和发挥。虽在一定程度上给教学、记诵、考试等等带来便利，但对思想的发展却造成相当大的束缚。正是因为经生士子习经应试皆墨守《正义》规定的标准答案，不敢提出异议、自立新说，因此，在相当长的一段时间里，《五经正义》一直受到统治者的重视，在唐朝乃至后代的经学教育和科举考试中一直占据统治地位。

和前朝的经学教育有所不同，唐人在教材选择中反映出一种“务实”的和钻研的精神。如在《三礼》之中，《五经正义》首先选择的是历来不被重视的《礼记》。《礼记》虽在东汉末期独立成书，但很晚才被人们传习和尊信。较之内容枯燥乏味，难读难懂的《仪礼》和《周礼》，《礼记》的内容更接近日常的社会生活，包括礼节、礼义、礼制、日常生活守则、孔子及儒家言行、儒学论文、时令、史料及多方面的内容，内容广泛、语言朴实，适应面也广，比起类似于礼单子和职官表的《仪礼》、《周礼》，其中的儒学精神更易为人们所接受，帮助人们具体细致地获取多方面的知识，了解儒家对人生、理想、教育、生活细节等等的思考。又如，唐代将《论语》、《孝经》、《尔雅》等儒学教材也抬到了“经”的高度。唐玄宗时已在“御撰”的《大唐六典》中规定，在教学过程中和科举考试时，均要重点考《五经》，并要求兼习《论语》和《孝经》。至唐文宗时，朝廷任长于经术的郑覃为宰相，并在开成二年（837）依其奏议，刻九经文字于石，仿汉魏旧制，立石经于长官国子监，世称“唐开成石经”。在文宗太和年间，石经内容增至12种，除加入《论语》、《孝经》而外，还增加了《尔雅》。这三部书入“经”，对唐代的经学教育有较大的推动。在统治者看来，作为孔子言论的《论语》和作为事亲忠君之本的《孝经》包括了儒学最基本的思想内容。加之，此二书言简意明，篇幅较短，又不象《五经》那样难懂，粗通文字者便可习读背诵，有利于官方思想深入人心。《尔雅》是诸经中较为特殊的一种，是训释古籍的工具。除解释《五经》外，其所用训诂资

料还旁及《楚辞》、《庄子》、《穆天子传》、《管子》、《吕氏春秋》、《国语》、《礼记》等。非常适合唐代以儒为主，旁及百家的文教政策。在教学中，其主要作用在于，使经学的语言分析成为一种高缘的学问受到教育者的重视。后人将《尔雅》比作"《六经》之户牖，学者之要津"。(宋·林光甫《艾轩诗说》)视为"训诂之渊海，《五经》之梯航。"(清·翔宋凤翔《尔雅郭注义疏序》)其认识均源于唐。

"安史之乱"以后，官学诸生散亡，唐肃宗等欲再度兴学，但学官、经师等已不能满足需要。中晚唐以后，国家财政日趋困难，各级学校难以维持，经学教育的发展亦受到严重影响。进入五代以后，经学教育较之隋唐虽无大的发展，但兴建学馆、书院和雕印《九经》则为教育史上的重大事件。当时，我国的印刷业和造纸业均有较大的发展，使作为教育重要媒介的书籍得以大量地印刷和流传。当时，学者除广泛从事抄写之事外，还普遍传阅各种刻本。书籍流传的速度快，范围广，在一定程度上促进了经学教育的恢复和发展，特别是帝王和重臣提供经书版本并主持经书的印行，更使经学图籍传播天下。据《旧五代史·晋书》记载，晋高祖因喜好《道德经》，即命雕版印行。沈恬的《梦溪笔谈》亦说："板印书籍，唐人尚未盛为之，自冯瀛王道始印《五经》，以后典籍皆为板本。"又据《爰日斋丛钞》载："自唐末以来，所在学校废绝，蜀毋昭裔出资财百万营学馆，且请刻《九经》，蜀主从之。由是，蜀中文学复盛。唐明宗之世，宰相冯道、李愚请令判国子监田敏校定《九经》，刻板印买，从之。后周广顺三年（953）六月丁巳，板成献之。由是虽乱世，《九经》传播甚广。"极大地推动了经学教育的普及。雕板印刷术创始于隋唐之际或更早，而其大发展和应用于教材印制主要在五代。起初主要是印诗集、韵书和佛经等。自后唐平蜀，受其雕板印经的启示之后，儒家经典便在国子监中开始刊刻，和唐代的石经相参照，学习者可以在任何地方研读儒家典籍，而不必非要到京师抄写石经，为学人提供了极大的方便，尤其为经学在民间的发展创造了良好的条件。

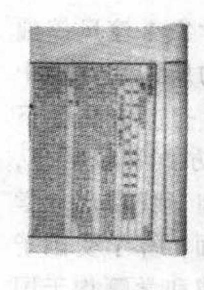
在动荡的五代时期，各个朝代都很重视儒家经典的印行、传布和经学教育的发展。当时除了大量印行《五经文字》和《九经字样》等经学教科书，还刊印了《经典释文》等经学参考书或辅助教材。和隋唐相比，五代虽兴替频繁，但学校和科举都保持着，而且各自运转自如。梁时取消了制科，在进士考试中诗赋、杂文、策论等时有更易，但与经学教育有关的诸科，如五经、九经、三礼、三传、明经、开元礼、童子科等，反而有了起色。后唐时，还恢复了先前废止的"帖经"考试方法。据《文献通考·选举考》记载："五代五十二年，朝代更易，干戈攘抢之岁，贡举未尝废也，然每岁所取进士，其多者仅及唐盛时之半。……但三礼、三传、学究、明经诸科，唐虽有之，然每科所取甚少。而五代自晋汉以来，明经诸科，中选者动以百人记。盖帖书墨义，承平之时，士鄙其学而不习，国家亦贱其科而不取，故惟以攻诗赋、中进士举者为贵。丧乱以来，文学废坠，为士者往往从事乎帖诵之末习，而举笔能文者固罕见之。国

家也姑以是为士子进取之途，故其所取反数倍于盛唐之时也。”五代时经学教育和明经科的发展是由时代所决定的，文学发展失去了良好的条件，经书因印刷业的发展广为流传，统治者又要依此业维护其统治，使之在继承隋唐经学的遗产和经验教训之后，为当时教育的普及与发展，特别为宋学的开启起了十分重要的作用。使儒家经学在魏晋以后的又一次大动荡中，依然保持其统治地位，成为后世经学教育的直接渊源。

【科技教育】

隋唐五代在经济政治的繁荣和科学技术的发展等方面都在相当程度上借重于教育，特别在科学技术方面，我国当时在算学、农学、医学、造纸、印刷、建筑、天文历法、机械制造以及各种工艺制作方面都居于世界前列，积累了丰富的遗产和宝贵的经验。在科技教育方面，同当时的欧洲相比，已经以形式、内容和方法上远远超过了后者，适应了当时中国农业、手工业、商业和国民生活的需要。隋唐五代的科技教育主要以前朝和当代的科学书籍为教材，以科学家和教育者的经验为依据，以初步建立和逐渐完善的教育制度为基础。从教育形式上看，有官学、私学、佛道隐士等的传授，以及国际间的交流等多种形式。

官方科技教育隋唐以前，科技教育主要是在民间进行的，也有一些专门机构，如在医学、天文历法等机构内设教育部门或部门有科技教育方面的机制。到隋唐，科技教育已在官学中占有一定的地位，形成独立的系统，形成了各种制度。其中最突出、最成熟的是算学



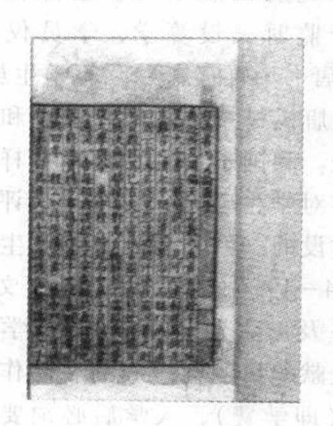

《说文解字通释》书影

（属于官学学制系统）、医学（属于朝廷有关机构和地方学制系统）和天文历法（属于朝廷有关机构）等。

算学是官学中最高等级的“唐六学”之一，在隋朝时已有设置，由国子寺统辖（见《隋书·百官志》），只因隋朝短暂，因此，其真正的发展与健全是在唐朝初年。据《唐六典》载，国子监置“算学博士二人”，“掌教文武官八品以下及庶人子之为生者。二分其经以为之业，习《九章》、《海岛》（共三年），《孙子》、《五曹》（共一年），《张丘建》、《夏侯阳》）（共二年），《周髀》、《五经算》）（共一年），十有五人；《缀术》、（四年），《缉古》（五年）十有五人；其《记遗》、《三等数》亦兼习之。”唐代算学自显庆元年（656）置，学生30人。龙朔二年（662）在东都洛阳再建国子监时又设算学，学员仅10人。（《新唐书·百官志》）。算学生虽不多，但却是唐代科技教育最高层次和最正规的代表。和国子监其他各学一样，算学也有着对学生学习、管理、考评，以及教材建设的一系列要求。算学生年龄限制在14—19岁之间，必须是“文武官八品以下及庶人通其学者。”入学前先要向博士献丝帛酒肉一类的礼品作为“束脩”（即学费），入学后必须要学终其业，所学教材是前面提到的10本著名的

算学著作，是由著名科学家李淳风等编注的，在显庆年间颁行的所谓“算学十经”。这是中外历史上第一次由皇帝下令整理颁行的第一套官方数学教科书，内容包括古典数学思想和当代实用数学理论等。在教学管理方面，算学受国子监统一管理，学生的成绩和学籍均于国子监备案。学生每10天放假1日，假前要考试一次，由算学博士负责，不及格者要受处罚，年终要考一年所学课程。若三次不及格或学习年满而达不到毕业水平的学生，一律罢遣。学成后，可以参加科举中相应的“算学科”的考试，教材内容即标准答案。考试中虽有时用帖经、墨义一类的方法检查记忆，但却明确指出：“明数造术，详明术理，然后为通。”（《新唐书·选举志》、《旧唐书·职官志》）确有实才者即送吏部委任职务。

医学在我国有悠久的历史，名医及医药图籍举不胜举。至唐代，在中央机构太医署下设立医药学校。其虽不属于官方学制系统，但朝廷规定：“考试登用，如国子之法。”医学教育由太医令掌管，下有药园师、药园生、医师（包括博士、助教等，下文同）、医学生、针师、针学生、按摩博士、按摩生、咒禁博士、咒禁生等。据《唐六典》规定：医学诸生由医博士分科而教授之，“诸医针生读《本草》者，即令识药形而知药性；读《明堂》者，即令检图识其孔穴；读《脉诀》者，即令迭相诊候，使知四时浮沉涩滑之状；读《素问》、《黄帝内经》、《甲乙脉经》，皆使精熟。博士月一试，太医令丞季一试，太常丞年终总试。若其术过于见任官者，即听补替；其在学九年无成者皆退从本色。”在管理上大致与国子监相同，但仍有自己的一套教科书、考试、管理以及升迁奖惩的办法，各方面的要求是较严格的。

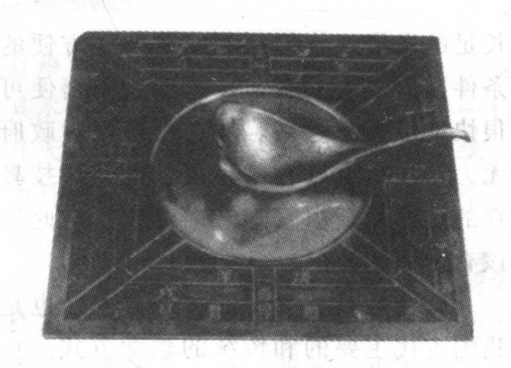

《禹贡》书影

地方医学主要包括京都医学、都督府医学和州医学等，是唐朝地方学校体制中惟一与儒学和玄学并列的专业类学校。虽然，史书上有关地方医学的情况记述很少，但设博士、助教及学生毕业后可以参加相应的考试，医学校必须具备药书、方书及皇帝颁发的医学书籍等有关记载却可在史书、笔记中零散见到。地方医学的管理和各方面的条件比中央各学差得多，但是，由于处在地方，所以更容易接触实际，在官学中它是能兼得官私学各家之长的较好的教学形式。

天文历法方面的教学主要局限于太史局（见《唐会要》“太史局”条）。虽然局中设历生、天文生、漏刻生等，也有保章正（历博士）、灵台郎（天文博士）等教授者，但不象上述两种学校那样有严密的教学和管理制度，只是一个特殊的专业教育机构。一般来说，局中各色学生跟博士学习古代和外来的天文历书及数学著作，昼夜在灵台（即相当于朝廷最权威的天文台）“伺侯天文

气色”，佐助有关的科研人员进行试验观察、记录天文现象、制作历书等等。其名曰官学，实际上却更多地带有私学的特点。特别是这类教育的师生比例悬殊过大，700多学生学习如此实践性强的专业却只有几个博士指导。基本上是采取博士讲大课和学生自学体验相结合的方法。天文历法教育较之前两学虽不很典型，但学生所学和国家所需基本对口，学生在边干边学中提高自己，到了一定年限即可“转正”，成为国家掌管天文历法的官员和职工。

除正规的学校外，“艺徒制”也可被看成是官方科技教育的一个较低层次的特殊部分。唐代政治、经济的繁荣和商业的进步，使得社会对技术工人的培养和需求日益增大。据《唐六典·尚书工部》载，当时少府监有工匠19850人，将作监有工匠1.5万人，唐玄宗为杨贵妃一人的衣饰享用就专派了织工700余人。（《资治通鉴》卷215）为了提高这些工匠的技术水平，唐朝规定了技工分类学习和考核的具体标准。如镂细之工要学四年，车辂乐器之工要学三年，平漫刀矟之工要学两年，矢鏃竹漆屈柿之工需学半年，冠冕弁帻之工需学九个月，其余杂作者则视其技术难易情况学习40天至一年半不等。徒弟跟从师傅学其技艺，每年每季少府和将作两监之丞都要对其进行考试，年终由两监的主管再行考试，主要根据刻有学生名姓的产品质量进行评定。可以说，艺徒制是一种世袭以外的专业技能的传授或培训。用政府的行政命令和社会需求的力量把过去只是父子相传的家庭世业推广到社会上，使一些先进的技术、工艺得以流传，促进了手工业技艺的发展和技术人才的培养。


司南模型

私人科技教育隋唐社会文明的发展水平较之前代和国外都很发达，特别是唐代统治者许立私学（《唐会要》卷35），奖励学术，比较重视各类人才的培养和选拔，大大促进了科学技术和文化教育事业的发展，私人科技方面的教育自然也是由此获益。隋末，中唐以后及五代，官学衰败，教育与科学研究的维持和发展基本上仰仗私学，使私人科技教育成为官方科技教育的最好补充。据《唐会要》记载：“大历二年正月二十七日敕：艰难以来，畴人（世代相传精通天文历算等知识技能的人—引者）子弟流散，司天监官员多缺，其天下诸州官员百姓，有解天文元（玄）象者，各委本道长吏，具名闻奏，送赴上都。”隋唐五代在科学技术方面取得了辉煌的成绩，如果仅靠几种官方科技学校培养人才是很难满足需求的。当时凡有杰出贡献的科学家或身怀绝技的大师多得益于私学和家传。其主要原因在于当时的社会生产力还比较落后，对科学技术没有过多过大的需求，致使科技人员的社会地位比较低下，其所掌握的技能只是作为谋生的手段，主要表现为家传私学的形式。另外，隋唐五代之时，文体事业比较普及，造纸术、印刷术等都有了

长足的发展，使得自学成才有了方便的条件，先进的发明和技艺通过书籍便可很快地传播与扩展。加之中唐以后政府无力专注官方教育的发展，使得科技教育的重心逐渐由官学转向私学，对此应该有足够的认识。

家传是科技教育的古老方式，也是我国古代主要的和传统的教学方式。从隋唐史籍中的科技教育资料里可以看到，家传仍是主要的形式。隋朝的庾季才、许智藏等人就是将祖传的科技知识和技能继承发展，在隋朝科技领域中起过重要作用的典型人物。著名的科学家何稠之所以能在天文、历法、机械制造上都能卓有建树，也是与其家学渊源分不开的（《隋书》卷68、卷78）。唐兴之后，科学技术需要全面发展，然而，刚刚建立起来的官方科技教育机构还没有能力充分发挥作用，在当时科技舞台上活跃着的还是赖家学而掌握了一些科技知识和技能的人们。据《唐书·阎立德传》载，阎立德是隋朝殿内少监阎毗之子，“毗初以工艺知名，立德与弟立本早传家业。”由于家学得法，阎立德早年即以技巧出名，后来在征战和都市建设中屡立大功，被升为工部尚书，是当时非常著名的建筑工程师。其弟阎立本不仅是一代著名画家，也是家学的继承者，“显庆中累迁将作大匠，后代立德为工部尚书”。又如，太原人李播，自号黄冠子，在隋朝是通晓天文舆地之人。在其训导下，其子李淳风“博涉群书，尤明天文、历算、阴阳之学。贞观初，以驳付仁均历议。多所折衷，授将仕郎，直太史局。”后来，他修撰《法象志》，论前代天文仪器之得失，撰写《晋书》及《五代史志》中的天文、律历、五行三志，认真总结前代科学技术方面的经验，保留了许多珍贵的科学史料。高宗时，李淳风又参加了“算学十经”的主要撰注工作和《麟德历》的制作工作。在他的教育和熏陶之下，其子李谚、孙李仙宗都继承了他的事业，均在唐朝政府中任太史令之职。（《旧唐书》卷79）李氏四代皆长于天文历算，是得益于家学的典型，在当时及后世传为美谈。

五代动乱，官学衰亡，虽然文教科技仍旧延续和发展，但有关的史料却很少，只能从史籍中看到一些零星的记载，据《旧五代史·陈玄传》载：“陈玄、京兆人也。家世为医，初事河中王重荣。”乾符中，随后唐武帝出征作侍医，深得器重。又据《旧五代吏·周书·赵延义传》载；“赵延义、字子英，秦州人。曾祖省躬，以明术数为通州司马，遇乱避地于蜀。祖师古，黔中经略判官。父温硅，仕蜀为司天监。温珪长于袁、许之术、兼之推步。…延义少以家法仕蜀……世为星官，兼通三世，尤长于袁、许之鉴。”由于他“善交游，达机变，兼有技术，”所以深得朝廷信任，在五代的晋、汉诸朝中皆拜官司天监。

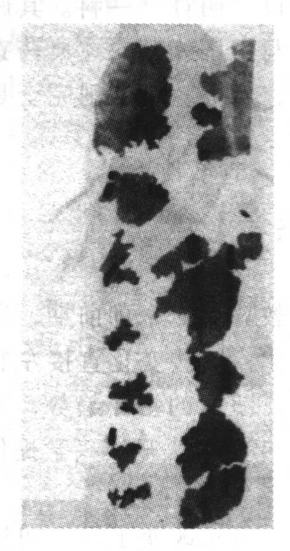
在士大夫们的自学与科研生活中，有着丰富的私人科技传授的内容。这类人或是因为家有所传，在耳濡目染中受到陶冶，待到国家有用之时便施展技艺，藉以成名。如唐德宗时的宰相贾耽是著名的地理学家，他在进呈地理巨制《海内华夷图》和《古令郡国县道四夷述》时，就在表中指出，其地理学成就得益于幼年的学习和师友间的切磋，或是其家中有藏书及其他方面的有利条件，而本人对科技知识又有兴趣，二者结合便能有所收获，如在唐太宗诸子中，就有

在地理学上有建树的魏王李泰（领撰《括地志》共550卷）和“少好学，善星步”，知名于当世的纪王李慎。还有一些文人是遇到不幸或仕途失意，也转而学习科技知识或隐居教学，如隋朝时的甄权、甄立言兄弟因母亲有病而潜心钻研医学，深得其旨趣。（《旧唐书》卷191）又据《新唐书·崔元翰传》载，崔氏始“擢明经甲科，补湖城主簿。以母丧，遂不仕。隐居于白鹿山，治《诗》、《易》、《书》、《春秋》，撰《演范》、《玄象》、《浑天》等数十篇文，并教授生徒。死后，门人共谥曰‘贞文孝父’”。

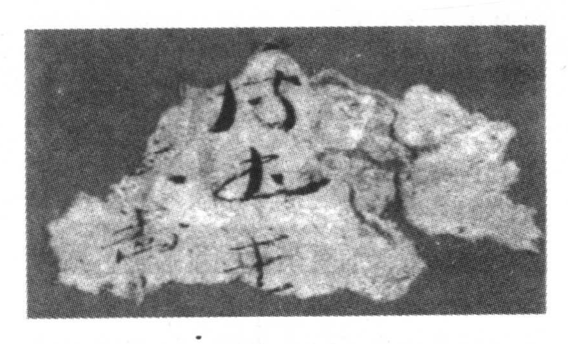
除一般世俗文人外，佛道人士在私人科技教育方面也有丰富的实践。如隋唐之际的著名道士孙思邈就是一位享誉古今的“药王”和医学教育家，他不仅在化学（主要指炼丹术）、医学方面有重要建树，著有《备急千金要方》、《千金翼方》等医药名著，最早提出了“医德”的思想，涉及到科学与道德的关系问题；还对晚辈进行孜孜不倦的教诲，当时的名士宋令文、卢照邻、名医孟诜等都对他“执师资之礼以事焉”。唐高宗时，道士叶法善“自曾祖三代为道士，皆有摄养占卜之术”。为此，他得到朝廷的赏识，还负责验证黄金及丹药的真伪与好坏。（《旧唐书》卷191页）又如，唐代著名的历算学家一行和尚（俗名张遂），早年在河南嵩山研习佛典和天文历算等知识。为了使唐代的历法更为完善，他不畏劳苦，遍访全国各地有历法算学专长的名家。《旧唐书·一行传》载：“一行求访师资，……至天台山国清寺，见一院，古松十数，门有流水，一行立于门屏间，闻院僧于庭布算声”，一行趋而入，“稽首请法，尽受其术焉。”《佛祖历代通载》亦说，一行在天台山“洞历象、阴阳、推步之学。”为日后完成《大衍历》的制作和子午线的发明与实测打下了基础。

隋唐五代的科学教育在形式上是多种多样的，对当时科学的发展和科技人才的培养作出了巨大贡献，也对周围的邻国，特别是朝鲜、日本等产生过重大的影响。隋唐之际，外来的朝日使臣、留学生、留学僧和工匠等络绎不绝。到武后如意元年（692）时，朝鲜半岛已由新罗统一。新罗政府在国学中建立的医学教育制度，就是仿照隋唐作法。他们设医博士，以《本草经》、《甲乙经》、《素问经》、《针经》、《脉经》等教授学生，并把隋唐之时的重要医药著作及时地翻译出版，以供医学生阅读。在算学和天文学等方面的教育上，新罗亦与隋唐相同，用“算学十经”等为教材。

日本自隋唐以来，来华求学者甚众，有时一次就有500人之多。包括医师、船师及玉生、锻生、铸生、细工生、船



旱滩坡带字纸



悬泉纸文书

匠等。（木宫泰彦《日本文化交流史》。）唐朝颁布的新制度、新教材和科技方面的新成果，日本很快便翻译、研究和采用。在唐高祖武德6年（623），日本第一批从唐朝返回的留学生中就有专门学医的惠日（张鹏一《唐代日本人来往长安考》）。惠日此后又两次来唐学习，把大量的唐代医书和医药知识传给他的后世子孙。到公元7世纪末，日本在“大化革新”后制订了《大宝律令》，其中的“学令”基本上是根据唐朝国子监现行制度制订的。他们在大学寮（相当于唐朝的国子监）下设算学，并规定地方国学要设医师和算师，并按照中国科举的方法，设“明算”一科。其医学和天文学教育与中国相同，在典药寮和阴阳寮中进行，所用教科书则完全是采用中国的。

【庆历兴学】

北宋教育在仁宗朝前期，出现了一些重大变化，这些变化直接左右了北宋中期教育。演变的主要趋势，为庆历三年（1043年）的大规模兴学提供了各种有利条件。

首先，朝廷改变了以往间接赞助民间办学的做法，以乾兴元年（1022年）赐拨兖州学田和景祐元年（1034年）诏许京兆府立学并赐学田为开端，直接管理和资助、兴办地方州学，将重要藩府的州学正式纳入官学的体制之中。其次，逐步形成了若干具有全国性影响力的地方教育中心。这些中心形式多样，是北宋州县之学多年演变、趋于成熟的典范，诸如范仲淹主教的应天府书院，胡瑗主持的苏湖州学，孙复、石介的泰山、徂徕之学，以及陈襄的福建古灵之学，都具有很高的教学水平，并讲求民间利病之急，推倡圣人之道和经世致用的实学风范，为其后的庆历兴学积累了宝贵的经验，具有拓开榛荒、化通士学风气之功。再次，朝野对科举之学的指责日益公开和普遍，并要求施行切实的改革措施。上述的变化，已显示出庆历兴学的到来，具有客观必然的历史依据，并标示出有待于进一步深化的兴学主题。

由范仲淹主持推动的庆历兴学，是北宋历史上第一次全国性的大规模兴学运动，是庆历新政的重要内容之一。庆

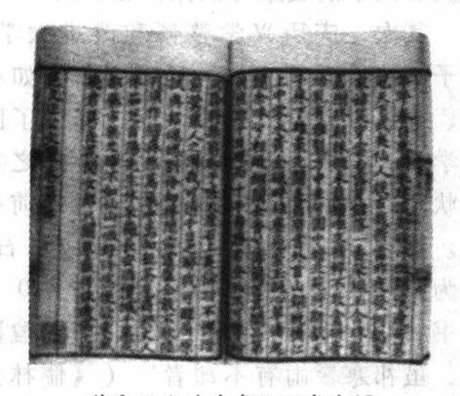


范仲淹像

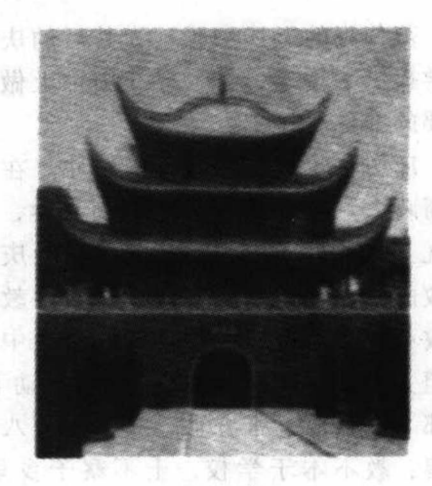
历兴学持续的时间虽短，但范围之广、内涵之深以及影响之远大，远非景祐前后的兴学所能比拟。

范仲淹作为倡导兴学的主要代表人物，在庆历兴学之前，就对北宋教育所面临的问题及其弊病，做了思想和实践方面的认真探讨，并提出了一系列针砭时弊的建设性主张。

早在天圣五年（1027年）主持南都府学教席时，范仲淹就上书执政大臣，提出固邦本、厚民力、重名器的治国之策。他认为：所谓“重名器”，就是要慎选举，敦教育。慎选举：一是要恢复制科，以便选用具有特异才干的人材；二是改革常科考试。范仲淹认为：诗赋取士不能考核真才实学。他要求：科举考试“先策论，以观其大要；次诗赋，以观其全才。以大要定其去留，以全才升其等级”（《范文正公集·上执政书》）。如此则人必强学，复当深究治本，渐隆古道。所谓“敦教育”，就是在州郡恢复学校之制，“约《周官》之法，兴阙里之俗……敦之以诗书礼乐，辩之以文行忠信，必有良器，蔚为邦材”（同上）。他指出：序痒之兴，为三代盛王之道，不可忽略，当太平之时不



范文正公政府奏议二卷内页



岳阳楼

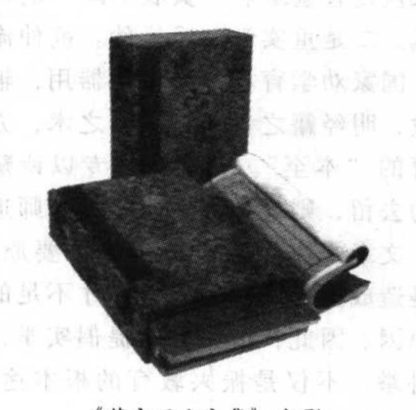
能教育，乃于选用之际，患其才难，实为“不务耕而求获”。此后，他在《代人奏乞王洙充南京讲书状》中进一步强调兴学养材的重要意义：“三代盛王致治天下，必先兴学校，立师资、聚群材”（《范文正公集》卷一八）。主张通过兴办学校、养育群材、移风易俗，来实现天下大治的目的。

范仲淹的养士、选士之道，有两个主要的特点。一是重寒俊、广开途。范仲淹出身贫寒，苦学成名，对官僚权贵子弟不学无术而坐享荫恩的现象十分不满。天圣三年（1025年），他大胆上疏仁宗，批评朝廷延赏过多，恩荫太滥，主张恢复着重录取“黄衣草泽”的制科考试。二是重实学、斥浮伪。范仲淹认为：国家劝学育材，必求为器用，辅为风教，明经籍之旨，练王霸之术，方为教育的“本至”。科举考试专以诗赋声律为去留，则是导致文庠不振、师道久缺，文章柔靡、风俗巧伪的主要原因，也是造成科举录额虽广而人才不足的根本原因。因此，他认为：提倡实学，改革科举，不仅是振兴教育的根本途径，也是改造社会的首要前提。

范仲淹的上述主张，为其后的庆历兴学提供了指导方针，并在舆论上做了必要的准备。

庆历三年（1043 年），范仲淹在主持新政大局的同时，积极筹划兴学，当年九月奏上的《条陈十事》，作为庆历新政的纲领，其中前四项都与科举教育的改革有关，说明教育改革在新政中占有至关重要的位置。在范仲淹的推动下，宋祁、王拱辰、张方平、欧阳修等八人合奏：教不本于学校，士不察于乡里，则不能核名实；科举束于声病，学者专于记诵，则不足尽人材。“莫若使士皆土著，而教之于学校，然后州县察其履行，则学者修饰矣”（《宋史·选举志一》）。这是一个教育改革的宣言书。其后，朝廷正式下诏兴学，揭开了庆历兴学的序幕。

庆历兴学的措施，主要有以下几个方面：第一，诏州县立学，选部属官或布衣宿学之士为教授，并立听讲日限，规定士须在学校习业 300 日，方许应举。第二，振兴太学，选用拥护新政的著名学者石介、孙复主持太学讲席，采用胡援苏湖教法立为太学法度，以改进太学教学及规章体制。同时，设立四门学，允许八品至庶人子弟入学，扩大了中小庶族地主子弟入学深造的机会。第三，改革科举考试方法。



《范文正公文集》书影

庆历新政维持不过一年零几个月，便在旧官僚权贵集团的强烈反对下失败，兴学也告夭折。但庆历兴学的成就和影响，仍不容忽视。

首先，庆历兴学诏为地方办学提供了合法的凭据，首开州县广兴学校的先例，普遍激发起州县地方兴学的热潮。据欧阳修《吉州学记》记载：庆历兴学诏下之日，“吏民感悦奔走，执事者以后为羞。”吉州之士赞助私钱150 万用以兴学，修筑学府，用人力共计二万一千工次，“而人不以为劳”；学堂壮伟闳耀，“而人不以为侈”。兴学为荣，蔚为风气。《吉州学记》又称：兴学诏下之后，“海隅徼塞四方万里之外，莫不皆有学……宋兴盖八十有四年，而天下之学，始克大立，岂非盛美之事！”此外，尹洙的《岳州州学记》、范仲淹的《邠州建学记》和《饶州新建学记》，王安石的《虔州学记》，也分别记载了各地兴学的盛况。在新政失败后，州县兴学的成就仍部分保留下来，一些新政人士被贬到地方后，仍热心创办地方学校，使庆历兴学的成果得以保存和扩大。

其次，庆历兴学整顿和改进太学、国子学的教学制度，一批硕学名儒如石介、孙复等人先后主讲太学，结束了国子学、太学徒为游寓取解而无教学之实的状态，开创了北宋中央官学的空前盛况。据北宋学者田况回忆：庆历初，石、孙为直讲，期兴庠序，朝廷又立 300 日听书日限，“来者日众，未几，遂盈数千，虽祁寒暑雨有不却者”（《儒林公议》卷上）。石介、孙复既为著名的经

学家，又竭力倡赞经世致用的实学风气，由他们主持中央官学的讲席，对于改变浮靡巧伪的士学风气发挥了重大的作用，并对全国各地学校起到了主导示范的作用。北宋文莹在《湘山野录》卷中也称：石守道主盟上庠，酷愤时文之弊，力振古道。“时庠序号为全盛之际……道由上庠。”时人张方子虽对石介的为人行事颇多微辞，但也承认：“至太学之建，直讲石介课诸生，试所业，因其好尚，而遂成风”《乐全集·贡院请诫励天下举人文章》。程颐的《回礼部取问状》则盛赞孙复在太学主讲，使“《春秋》之学为之一盛，数十年传为美事”（《河南程氏文集》卷七）。直到北宋末年，人们论及学校教养人材，士风丕变，仍盛称庆历之风。但石介为人刚果偏激，其贬抑西昆，改革士学文风虽然有功，但矫枉过正，太学文体又因此流于“险怪为宗”。直到嘉祐初，欧阳修知贡举始纠辟其弊。这一点也反映了庆历兴学在纠正士学文风方面失于偏激的缺陷。

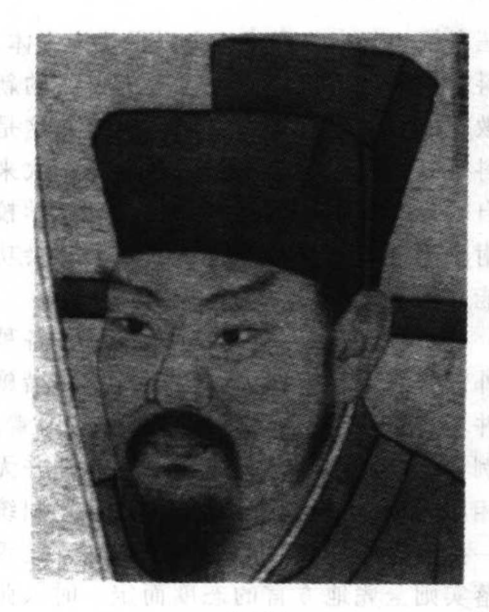
再次，庆历兴学期间的改革措施虽未保留下去，但其敢事更张的观念冲破因循守旧的积习，感召和影响了一代士风，实际开创了北宋社会和教育领域的一个变革的时代。就连一向被视为守旧的理学家二程，也肯定庆历兴学“为教之意非不正”，对庆历时的守旧人物丁度强调以词赋取士，“祖宗以来得人不少”的言论，表示“切齿之根”，谓之“愚瞽之甚”（《河南程氏文集·上仁宗皇帝书》）。其后的熙宁兴学，正是继承了庆历兴学的传统，并加以深化和发展。

此外，范仲淹等人提倡经济实学，力图将学校教学、科举取士和经世治国三者统一起来，形成一个以学校为主体、科举考试为手段、社会需求为目的的新教育体制。其目标虽未能达到，但这是科举制度创立以来，所面临的第一次来自教育领域的认真挑战，对于改变学校附庸于科举的状况、强化学校的社会功能起到了历史性推动作用。

不过，庆历兴学的失败，除了各种外部的诸多客观原因，兴学自身的措施并不十分完善合理，也是重要的因素。例如，朝廷虽然下诏州县立学，却并无相应的具体措施，也没有像景祐年间统一提供办学经费，故而诏令虽在，是否落实则全凭地方官的态度而定。时人张耒在《冀州学记》中曾做如下评说：“朝廷以学校道艺教天下之士，亦已久矣，而其兴废亦系其守长之能否”（《张右史文集》卷五十）。李觏在《袁州州学记》中也承认：守令的哲愚，是决定教化是否倡和的关键因素。在国家没有明确细致的法度制约下，兴学出现“敝徒文具，无命教之实”的情况，也是自然的事情。

【熙宁、元丰兴学】

自范仲淹庆历兴学失败后，北宋的学校教育仍一切如故，兴学更定的条制也全部废止，但要求兴学和针砭时弊的努力始终没有终止。在仁宗皇祐、嘉祐年间（1049—1063 年），太学有孙复、胡援、李觏、梅尧臣这类才识高卓、学问渊博的学者先后担任直讲、说书之职，太学教学很活跃，尚能维持相当规模。地方州县学校也有许多保留下来，并不时有新的州县学校创办。恩荫之滥受到一定限制，布衣之士读书仕进的热情也


王安石像

未消减。

不过，上述局部改进，并不能从根本上解决北宋教育所面临的问题。因此，在神宗继位后不久，朝野上下就围绕着学校和科举如何培养、选拔人材的问题，再次展开争论，并围绕着这一主题，开始了一场内容更为广泛、细致的变法运动。

主持和推进熙丰兴学的代表人物，是著名的政治家和学者王安石。

王安石出身于官宦家庭，少年英杰，恃才傲物，期于大志，自比稷、契。庆历二年（1042 年）进士及第，跻身仕途，此后任职州县官历时十八年。地方任官期间，注重考察、体验民情，吏政之余，着意于教育，并对教育改革的理论问题，进行了认真的探讨。在庆历三年（1043 年）所撰的《李通叔哀辞》中，即论及为学的目的，当切入于道德，本于古，并指斥华浮荡肆之学。此后在鄞县（今浙江宁波）任职和寓居江宁时，又热心创置学校，渐开临川学门，为朝野学士大夫所瞩目。他在鄞县所撰的《慈溪县学记》，在江宁所撰的《虔州学记》，都高度评价兴学立教的意义，再次强调：学校教育的目的，在于讲明道德和性命原理，学知而不行，便是失去了学习的本旨。将圣人之道和实用实行，看作是学问的归宿。

嘉祐三年（1058 年）的《上仁宗皇帝言事书》（简称《万言书》），是王安石在熙丰兴学之前最重要的代表作品，在这篇文章中，王安石围绕着人材的教、养、取、任等中心课题，提出了根治北宋教育、科举、吏治弊病的改革方案。

在《万言书》中，王安石认为：造成宋代社会种种弊端（如：财力日困，风俗日坏）的根本原因在于人材不足，只有通过改革教育，培养出众多治事利国的人材，择人而取，因势利导，才能变更弊法，带动国家的整体变革。他认为：宋代学校存在下列弊病而不称养士之职：一是学校徒具设置而无称职的教师，学官选择不严，且无真才实学；二是教学内容空疏无用，但讲章句记诵之学，与社会实际需求脱节，违背了先王“治天下国家而立学之本意”，故虽白首穷力于庠序，也无益于国家之用，这种教育非但不能成人之才，而且毁坏人才。他建议借鉴管仲四民分处的方法，来改变这种“教之非道”的现状。主张让学生专心学习先王之道，潜研天下国家之用，摈弃百家诸子异谈和课试辞赋杂学。

王安石上述震撼朝野的激烈议论，虽然不能被年老体衰、安于因循的宋仁宗所采用，但却为不久后的熙丰变法兴学，做了必要的思想和舆论准备，实际起到了熙丰兴学指导纲领的作用。

宋神宗熙宁二年（1069 年），王安

石任参知政事，主持变法大计，次年（1070年）再次提出兴学复古、改革科举的建议，并得到了大多数朝臣的赞同。但围绕着如何变法的具体问题，产生了诸多歧议。殿中丞、直史馆苏轼在熙宁四年（1071年）正月上《议学校贡举状》，他虽然也承认宋代的科举和教育存在着浮诞不实等弊病，但他认为：国家是否能够得到有用的人才，在于知人责实，解决知人责实的关键，在于朝廷是否有责实之政，君相是否有知人之才。如果国家政体得以改进，具备上述机能，人才的问题就能从根本上获得解决，而不必专系于学校贡举之途。相反，如果国家无责实之政，君相无知人之才，学校贡举也无从得人。因此，他认定：选举养才，“何必由学！”

其次，苏轼认为：在全国范围兴学立教，必然要大幅度地变更法度、扰动时政，“将变今之礼，易今之俗，又当发民力以治宫室，敛民财以食游士，置官立师，狱讼听于是，军旅谋于是……无乃徒为纷乱以患苦天下”。显然，大规模地更措时政以兴学，会引出纷乱来患苦天下；相反，如果不大幅度变改法度，兴学也只能重蹈庆历兴学的覆辙，无从收到实效。与其如此两难，不如因循旧制。

王安石针对苏轼的奏状指出：当时的科举不但不能养成人材，只能败坏人材：“今以少壮时正当讲求天下正理，乃闭门学作诗赋，及其入官，世事皆所不习”（《宋史·选举志一》）。并认为：目前人材乏少，学术不一，异论纷然，是由于道德不能统一的缘故；要统一道德，就必须修学校；要修学校，就必须变贡举。经过辩论，熙宁四年（1071年）二月，神宗下诏改革学校科举。

熙丰兴学的内容主要包括以下几个方面：

第一，改革太学体制，扩建太学规模，实行三舍法。北宋太学在仁宗庆历年间始置内舍生200人名额，熙丰兴学期间首先将内舍生名额扩至300人，继而增至900人。熙宁四年（1071年）又正式实施三舍法。所谓三舍法，就是太学生员按等差分隶于外舍、内舍、上舍。生员依学业程度，岁时考试艺能，依次升舍。初入学为外舍生，初无限员，后定额为700人；外舍升内舍，内舍生定员200人；内舍升上舍，上舍生定员100人。生员各执一经随讲官受业，月考其业，优等者荐入中书，可免发解、省试，而得及第出身。上舍生可兼任学正、学录之职，其中学行卓异者，可由太学主判、直讲荐于中书，直接命官。

随着三舍法的推行，太学规模也在不断扩大，熙宁四年（1071年）将锡庆院及朝集院西庑充为太学讲书堂及诸生斋舍。元丰二年（1079年）又扩充太学为80斋，斋各5楹，每楹30人。外舍生扩大员额为2000人，内舍生300人，上舍生100人。为了保障太学的正常教学及其经费开支。每年拨钱25000缗作为教育经费，又从州县田租、屋课息钱之中提取部分钱款补充学费之不足。

第二，改革人材选择制度。熙丰兴学期间对人材选拔制度的改革，首先是在科举考试之外，又立舍选一途，其作用在于强化学校的职能，部分取代科举的作用。

第三，颁布《三经新义》。为了进一步控制学生的思想、统一士论，熙宁六年（1073年）设经义局，修《诗》、

《书》、《周礼》三经义，由王安石提举，吕惠卿、王雱同修撰，并由王安石亲笔修撰《周礼新义》。熙宁八年（1075年），《三经新义》修成，由朝廷正式颁行学宫，成为官方考试、讲经所依据的标准教材。从此，士子参加经学考试，必宗其说，进而有效地改变了经说纷异的局面。

第四，创建和整顿国子监、地方学校及各种专科学校。在熙丰兴学之前，北宋国子监虽有监名而无教养国子之实。熙丰兴学期间，立国子生员额200人，并从太学分取解额40人以下，诏许清要官亲戚入监听读。从此，国子监稍具教养之实。同时加强专科教育，以培养具有一技之长的变法人材。熙宁五年（1072年），恢复设置武学。此后，又屡次改进武举及武学考试管理制度，大体形成了军事人材培养、选用的完整系统。武学之外，又于熙宁六年（1073年）设置律学，元丰四年（1081年）又诏试进士，加律义。此外，还设置了医学提举判局官及教授一员，学生300人，分为方脉科、铖科、疡科，培养医学人材。

地方官学的改进，主要采取了以下两项措施：一是设置诸路学官，以加强地方教育，改变州县有学而无教的状况。熙宁四年（1071年）初，在改革科举考试内容和方式的同时，诏令京东、陕西、河东、河北、京西五路先置学官，允许布衣有经术行谊者权教授，并令两制，两省、馆阁、台谏臣僚荐举现任京朝官、选人有学行者，由中书堂除专职教授，也允许州县官兼任本州教授。同年（1071年）三月，又诏令诸路置学官，并置小学教授。次年（1072年）规定诸路各置教授一员，并规定：诸路教授须由中书堂除任职。熙宁七年（1074年）又经国子监推荐，任命郓州左司理参军叶涛等23人为诸路教授。值得指出的是：诸路学官的选任，要求被选人必须在思想和学行方面符合变法兴学的标准，学官任免也由中书直接控制，这样便通过任用赞同变法的学官，有效地控制了州县教育和士论。

改进地方官学的第二个主要措施，是为地方学校拨充学田，从而在物质条件上为州县学校的维持提供了保障。熙宁四年（1071年），诏令诸州给学田十顷用以赡士。在诸州普设学田，解决了北宋多年来州县学校经费不济的问题，为州县学校的长远发展，创造了有利的条件。

王安石主持的熙丰兴学，推动了北宋教育事业的发展。从此，在中央和地方形成了一个学科、内容、形式相对完整配套的学校网络。其在学校制度方面的创造性变革，在思想内容方面敢事更张的精神、提倡经世致用的实学风范，均被后人树为楷模，对保存和振兴中国古代的优秀文化，做出了积极的贡献。同时，王安石重视人材和知识的价值，重视教育的社会地位，主张通过振兴教育来带动全社会的变革，也代表了中华文明礼仪之邦的优秀文化传统。但是，王安石兴学的措施并非十分完善，或制旧弊而生新弊，不可能从根本上解决北宋科举和教育所面临的问题。譬如：王安石改革太学的教学、行政管理体制，实施三舍法，并制定一系列条规以保障三舍法的顺利实施；但同时，又不免流于下列弊端：其一，太学法规过于细密，“烦苛愈于治狱，条目多于防盗，上下疑贰，以求苟免”（《宋史·刘挚传》）。

甚至博士、诸生禁止相见，教谕无所施，质问无所从，如此规矩，胜于防贼，确非学校造士之道。其二，太学斋舍管理多有不善之处，斋舍随经分隶，又以《易》博士兼巡《礼》斋，《诗》博士兼巡《书》斋，所至无非备礼请问，竟或不交一言而退，“以防私请，以杜贿赂”（同上），以此待养诸生，既不能增进学艺，更难养成经世致用之英才。其三，由于太学讲官专授一经，生徒也按专经分斋，随学官习经，故生员著述议论，尽得讲官余绪，例差考试，讲官虽未必徇私，但考校所长，多就己见，讲官于去取之际不免偏袒，而外方疏远之士偶不相合，遂致黜落，这既不利于兼收博采众家之长，又不利于学术交流。其四，颁定《三经新义》，将士论统一到变法的轨道之中，固然不错，但以一家私学垄断天下，而尽斥诸家之言，也实有害于学术文化教育事业。科举考试专用王氏经义，“士子自一语上，非新义不得用”（《宋史·吕公著传》）。应举“少异辄不中程”，便遭黜落。相反，若士子策论称颂时政、谀词奉应，则往往得中高第。王氏之学，本为深造有得的一家学问，王安石也素来鄙视记诵干禄之学，而此时却也沦为士子窃以干进的尤物。尤其严重的是，为了控制太学，防止异论，竟至屡兴太学疑狱，迫害师生。据刘挚《论太学狱奏》称：“根株证佐，无虑数百千人，无罪之人，例遭箠禁，号呼之声，外皆股栗”（《忠肃集》卷四）。另据《宋史·蔡确传》记载，元丰年间，蔡确治太学生虞蕃讼学官案，连引朝士，自翰林学士许将以下，逮捕械击，狱中寝处，饮食、旋溷，共为一室，设大盆于前，凡羹饭饼胾举投其中，以杓混搅，“分饲之如犬豕”，类似的文化恐怖行为，有些并非王安石新政所欲为，但发生在新政期间，不但不能导化士儒心向变法，反而促使大批士子转而敌视新政，这就难以再遂熙丰兴学的初衷，并为以后的蔡京实行文化专制主义政策埋下祸根。

元丰八年（1085 年），随着宋神宗的去世，宣仁太后垂帘听政，尽斥新党人物。次年（1086 年），司马光等旧党把持朝政，实行元祐更化，新法在数月之间，划革略尽，兴学的各项措施，也多被废除，熙丰兴学遂告终结。

【崇宁兴学】

由蔡京主持的崇宁兴学，是北宋第三次大规模的兴学运动，其规模和范围超过了庆历、熙丰兴学，也是北宋历史上规模最大的兴学运动。

崇宁兴学是对哲宗绍述新政的进一步发展和深化。早在元祐八年（1093 年），支持元祐复辟的宣仁太后去世之后，哲宗亲政的当年，就开始绌退元祐诸臣，重新起用熙丰新政时的大臣章惇，吕惠卿掌管朝政。绍圣元年（1094 年）三月，围绕着殿试进士策卷，朝中大臣展开激烈斗争，考官第主元祐者居上，礼部侍郎杨畏复考，乃悉下之，而以主熙丰者置前列。自是绍述之论大兴，国是遂变。教育领域也随之开始了一系列重大的变动。同年（1094 年）四月废止司马光设置的十科举士法；五月，诏罢诗赋，进士专以经义取士；六月，取消引用王安石《字说》的禁令，诏令国子监雕印《字说》，供学子传习，学校举子之文，靡然从之。此后又重印王雱

《论语》、《孟子》新义，恢复元丰设置的律学博士，规定科场考试专治一经，并于元符二年（1099年）诏令诸州州学依太学三舍法考选生徒，并许诸州州学岁贡上舍一人，内舍二人，试补太学，进而初步形成中央太学和地方州学相衔接的学校贡举模式。

哲宗绍圣、元符年间的绍述之政，基本恢复了熙丰兴学时的主要措施，为崇宁兴学奠定了基础。

宋徽宗崇宁元年（1102年），尚书右仆射兼门下侍郎蔡京奏请兴学贡士，朝廷随之发布一系列诏令，揭开了崇宁兴学的序幕。

崇宁兴学的内容主要包括以下几个方面。

第一，诏令州县设学。县学亦置小学。县学生可选考升入州学，州学生每三年贡入太学。太学别立号附试，分为三等，上等补上舍，中等补下等上舍，下等补内舍，余居外舍。诸州军将解额的三分之一拨充贡士。州学经费由州给常平或系省田宅拨充，县学由县用地利所出及非系省钱拨充。崇宁三年（1104年）又确定县学增养弟子员名额：大县50人，中县40人，小县20人。同时规定州县学生享有下列优惠待遇：州县学生曾经公私试者，复其身，内舍生免户役，上舍生免借借。至崇宁四年（1105年）各路州县学校均已普遍设置就绪。此后，朝廷又先后于政和四年（1114年）诏增诸路学校名额，诏令诸路小学仿太学立三舍法；于政和六年（1116年）诏令增广天下学会。



宋哲宗像

第二，扩建太学。崇宁元年（1102年）在京城南郊营建太学之外学，赐名辟雍，仿《周官》外圆内方之制，屋1872楹；太学专处上舍、内舍生，外学专处外舍生。诸路贡士初至，也皆入外学，经考试合格补入上舍、内舍后，方可进处太学。上舍名额200人，内舍600人，外舍3000人。

第三，改革科举制度。崇宁三年（1104年），诏罢科举，规定天下的士悉由学校升贡，停止州郡发解和礼部试，每岁考试上舍生如礼部试法。次年（1105年），赐上舍生35人及第，以后每年并试上舍生，赐及第。崇宁五年（1106年）又曾诏于大比之岁取士参用科举，一度实行科举与舍选并行之制。直至宣和三年（1121年）始恢复科举旧制，惟太学仍保留崇宁定制。

第四，恢复、扩建专科学校。崇宁三年（1104年）设置书学、画学、算学，采用太学三舍法考选取士。此后，书、画、算、医、武学置废无常，但大体是置多而废短。

从崇宁元年（1102年）开始的兴学活动前后维持达20年之久，取得了很大的成就。经过崇宁兴学，北宋的中央和地方官学体系基本建立就绪、规模空前，

学校经费也得到了保证，以往两次兴学企望的目标，在崇宁兴学中大体实现。不仅中央太学臻于鼎盛，达到生员3800人的空前规模，地方州县学校也大幅度发展。以福州州学为例，元祐八年（1093年）养士500人，至崇宁三年（1104年）增至1200余人，十一年间扩大2倍有余。建州州学至政和四年（1114年）养士竟达1300多人，其规模和养士人数几乎超过熙宁五年（1072年）以前的中央太学，一州之学如此，诸路及全国学校规模更为可观。据大观二年（1108年）提举京西南路学事路瑗称：京西南路八州三十余县，虽在诸路中最为褊小，学舍仍达3300余区，教养生徒3300余人，赡学田产岁收钱斛63000余贯石。另据大观二年（1108年）正月御制的《辟雍记》记载：当时天下“被教养之惠”的生徒共达11万人有余，学舍九万一千余楹，费钱241万余贯，谷55万余石。“庠序之盛，多士济济，视古无愧”（《山堂群书考索》后集卷二八）。到大观三年（1109年）年终统计，当时全国24路教养大小学生总数达167622人，学舍95298楹，学钱岁收3058872缗，学粮岁收640291斛，各地学田总数达105990顷（葛胜仲：《丹阳集·乞以学书上御府并藏辟雍札子》）。经费之大，学舍之广，实为旷古所未有。所以，南宋学者陈傅良称赞：“崇观之际，天下之学盛矣。题学有官赡，学有赋，上之加惠诸生甚隆也”（《止斋文集·重修瑞安县学记》）。

但是，在崇宁兴学的同时，蔡京等人把持朝政，徇私舞弊，为非作歹，大兴党人狱，迫害异己，实行严酷的文化专制政策，并把学校教育和科举贡士看



宋徽宗赵佶像

作是结党营私、排斥异己的手段，顺我者昌，逆我者亡，文化教育领域笼罩在一片恐怖气氛之中。在这种情况下，崇宁兴学虽然张开了堂皇的门面，却不能掩盖学术文化遭到扼杀的真相。

以科举为例：自从蔡京及其死党把握取士大权之后，虽名为倡赞绍述之论，但实际上只允许士子迎合蔡京等人的意旨，稍有异论便遭贬黜，完全没有客观公正的标准。绍圣四年（1097年）礼部试进士程文中，凡言及熙丰政事者，便诬为诋毁先朝，一概斥逐，而迎合当朝权贵意旨，在进士程文中狂言诛杀一切元祐大臣、禁锢元祐子弟的一位狂生方天若，竟被无端擢为进士第二名，科举考试已成“设此网窨窨以为中伤罗织之术”。崇宁二年（1103年）竟荒唐地规定：凡在元符应诏上书言事不合蔡京意旨者列入邪等，反之为正等，礼部试进士中，凡列入正等者升甲科，列入邪等者概遭贬黜。崇宁四年（1105年）又将应诏编管进士放归乡里，严加制约，稍有谤讪，其保任同罪。在这种情况下，一些人品不端的官吏竟倚靠诬告学生而投机取荣，升官发财。崇宁三年（1104

年）成都府路转运副使李孝广便因揭露学生费义等三人答卷有诋讪元丰政事之言而官迁一级，费义等三人则遭编管广南，永不得入学之祸。荆湖南路转运判官元书，也以诬告澧州醴陵县学生季邦彦试卷言涉谤讪，来邀功请赏，县学长谕也一并遭受牵连。在蔡京之流当政时，一些人品低劣、善于阿谀奉承的文人士子多通过为蔡京等人进献歌功颂德的赞词，而中高第或骤得显职。政和初，一位来自江汉的士子朝宗，向蔡京献词，吹捧蔡京是"圣朝房魏"，竭尽歌功颂德之华丽辞藻，一时"两学盛讴，播诸海内"（《铁围山丛谈》卷一）。遂被蔡京特封为大晟府制撰使、专门从事遇祥瑞时作为歌曲的工作。蔡京同党太监梁师成，身为阉党，竟也混籍进士，把持翰墨和科举取士大权，招引天下名士，顺者吸引，逆者排斥，号称"恩府先生"。富商豪族子弟及第，各献七八千缗，以示献恩。所以《宋史·选举志一》称："崇宁大观之后，达官贵胄既多得赐，以上书献颂而得第者又不胜纪矣。"

蔡京大兴党人狱的同时，以学校教育实行严密的控制。崇宁二年（1103年），追毁程颐出身以来文字，尽逐其学徒；据太学讼斋法，惩处元符末上书进士，逐出太学三舍；诏毁苏洵、苏轼、苏辙、黄庭坚、张耒、范祖禹、秦观等人文集著述，严禁生徒习读。同时，严禁天下聚徒教学者，言及元祐学术政事。此后又屡诏限制学校教育内容，并规定：凡上书邪等及入党人籍者，并不许试补学官。当时的学者崔鸥曾上疏指责蔡京："以学校之法驭士人，如军法之驭卒伍；一有异论，累及学官。若苏轼、黄庭坚之文，范镇、沈括之杂说，悉以严刑重赏，禁其收藏，其苛锢多士，亦已密矣"（《宋史·崔鶠传》）。采用这种毁灭文化、禁锢学术的文化专制政策，必然不可能起到真正兴学安邦的作用，因而也必然出现"绍述造士而人材衰"的恶果。但蔡京死党谏议大夫冯澥竟认为："士无异论"，便是"太学之盛"的标志，这也确实反映了崇宁兴学的宗旨，并不在于倡明学术、繁荣文化以利于安邦兴国，对其做过高的估价是不恰当的。

此外，就崇宁兴学本身的一些措施来看，也有许多弊端有待改进。例如：太学辟雍外学过于庞杂而缺少适当的管理措施，因而难免出现混乱无实的情形；州县学校也因同样原因，普遍出现管理混乱，以至废法容奸，学生在学殴斗争讼，佐令不加训治，州学不切举察。太学、州县学悉行三舍法，当官子弟多免试入学，积岁月累试，方得中格；而一般贫寒子弟自然无足够财力维持相当时间的学业，难免被挤出学校。实行学校贡士，可以提高学校的地位，但学校名额毕竟很少，这样就使大批校外的读书士子失去了仕进机会，降低了读书的积极性，大大不利于官学之外其他教育形式的普及和发展。所以，时人论及崇宁兴学之弊，谓其"利贵不利贱，利少不利老，利富不利贫"（《文献通考·选举考四》）。而且，崇宁兴学经费数额巨大，钱粮取之地方州县，是人民沉重的经济负担，为了聚集学粮，"往往竭州郡之力，仅能枝梧"（陆游《老学庵笔记》卷二）。这些弊病无疑也是朝廷最终取消崇宁兴学各项措施的重要原因。

【官学定型】

两宋官学体制以北宋最为齐备。北宋官学体制则是在历次兴学的过程中逐步定型的。但北宋学制在100多年间，屡有变更、兴废无常；在学校教育的内容、学校设置、教师、学生及学习年限诸方面，前后损益不同，素无一贯定制。但大体而论，北宋官学体制的主要框架仍呈相对稳定的状态。

北宋官学因袭唐制而有所损益，大体包括以下几种类型：其一，国子监直属的学校：有太学、辟雍、广文馆、武学、律学、小学等；其二，朝廷直属的宗室学校：有宗室内学、诸王宫大小学；其三，中央政府有关部门直属的专业学校：有医学、算学、书学、画学等；其四，地方政府直属的府、州、县学，及州县小学。其五，附设于州县学内的道学。

官学的行政体制包括中央与地方两大系统。中央最高教育行政机构为礼部，其次为国子监。礼部职掌范围很广，但学校与贡举的政令是其主要职掌内容之一。全国的贡举和学校试补三舍生的事宜，均由礼部总管。国子监具有教学、研究与管理的双重职能。作为全国最高学府，专收京朝七品以上官员子弟为生，但这类贵族子弟多以应荫铨选入仕，不过空挂学籍，游寓取解。作为全国主要的教育行政管理部门，主要管理太学、武学、律学、小学的日常行政业务，包括经理钱谷财务、文书档案等工作。国子监内有判监事、直讲、丞、主簿等设官分职。元丰官制改革后，又改置祭酒、司业，直讲改称太学博士。

宋代地方教育行政体制，是一种多层次、多职能、官僚化的管理类型。崇宁二年（1103年）始置、罢于宣和三年（1121年）的提举学事司，是中国古代最早的地方教育行政机构。据《宋史·职官志七》记载：提举学事司的职能主要是对州县学校进行视导，并考察监督师生的教学情况。实际上是一种教育监督性部门，而不实际掌管州县学校的财政、人事任免及考试取士的权力。地方教育的实权主要掌握在地方行政长官手中，并且因人而异，也无定制。此外，州学教授也在讲学之外，兼管考课及学规的制定和监督执行。

官学的经费。在宋代以前，学校教育均无固定的经费来源，因而学校教育也不可能得到稳定地、普及性地发展。北宋在历次兴学的过程中，逐步确定了稳定的教育经费制度。其类型有以下几种：其一，助学钱：由朝廷或地方政府直接拨给学校，资助的形式有钱、粮两种，按人头分配。熙宁兴学时，为太学生提供食粮；北宋末年余杭府学生员每人一月从官府领米二升、钱24文，居家修学者也可领米二升、钱20文。其二，学田：北宋由朝廷赐拨州府学田始于仁宗乾兴元年（1022年），景祐年间又先后向数十个州府赐拨学田，以充经费。至熙宁四年（1071年）遍给诸州学田十顷，从此确立了宋代教育经费的基本形式。崇宁兴学期间，为了进一步充实教育经费，又从常平及系省田宅的收入中拨充教育经费，作为学田之外的补充性经费来源。除了朝廷统一规定的学田数额之外，各州府县学也可自筹经费，自筹的形式有个人集资义捐，官员自出俸钱、拨充州县闲置官田、占用寺观庙院

宅产等等。例如：王曾在明道年间建青州州学，得朝廷赐学田 30 顷外，又另建房舍、括置隙地，每年增收学钱 31 万缗。元丰二年（1087 年）京兆府学为修建存放故唐《开成石经》的厅堂筹集经费，知府刘希道没收兴平僧产 500 千缗充为费用。滕元发熙宁初和元祐初知郓州（今山东荷泽地区东北），两度崇兴州学，苦于州学学田硗瘠不能养士，遂将一向被“官与大豪”强占的美田，拨归学田 25 顷，岁收赋钱较旧田增加三倍，以致学费充裕，并有盈余赈济灾民。崇宁兴学期间，赵茂曾知京兆府武功县，为了响应朝廷兴学养士的诏令，新建县学，报请州府批准，“彻木于淫祠，经费于计台”，并由转运司调拨官钱 54 万，资给用费。类似拨官钱、括闲地、收庙产以充学费的事例在北宋三次兴学期间出现很多，数量也颇为可观，实际已成为宋代教育经费的一种重要的形式。

宋代各类官学的设置及其教学的实施情况大体如下：

其一，国子学与太学。宋代国子学（或称国子监）是专收七品以上官僚子弟的学校，虽有生员定额，而无教学之实，实际履行管理教育的行政职责。国子学旧设判监事二人，分掌东西两京国子监职事，太学创置后，也为太学最高行政长官，元丰改官制后，重置祭酒。祭酒多为著名的学者，也兼太学和经筵教学之职。国子学教学之职主要为直讲，但直讲称职于监，而教学于太学。庆历四年（1044 年）后，石介、孙复、胡援等学者虽任国子监直讲，但教学活动完全在太学进行。元丰改官制后，直讲改称大学博士，教学职称也完全转入太学。按《宋史·职官志五》的记载，太学博士的职责是：主持分经教学，考校学生程文，并以德行道艺训导学生。博士之下分设学正、学录、学谕、直学等职，协助祭酒、博士管理太学的行政事务、课程辅导及监督执行学规。

国子学与太学教师的待遇，按照宋代官品俸禄情况的比较，处于中等偏下水平。最高的祭酒从四品，月俸 45 千，职钱 35 千。品位最低的太学正、录为正九品，在行职钱 18 千，按当时的物价约可折合小麦 36 石。五经博士月俸 20 千，约可折合 40 石小麦，日俸 666 文。而一个普通的佣工，每日佣值仅为 60 文。将学官的月俸与职钱加起来，收入总数仍颇可观。可见当时教师的经济待遇还是比较优厚的。

宋代大学自庆历四年（1044 年）创始以来，一直是中央官学实际的最高学府。太学专收八品以下及庶人的俊秀子弟入学。教学内容大体以儒经为主，兼习诗赋及策论。熙宁兴学之前，朝廷虽未明确规定太学的经学教材，但官定的《九经义疏》为较权威的经学读本；熙宁兴学至北宋末年，大多数时间都以王安石父子的《三经新义》及《字说》为主要经学课本。大体而论，无论采用何种教材，太学的教学内容均随科举考试或太学舍试内容而定。取士重经义、策论，则士子趋心于经义、策论；取士重诗赋，则太学士子习诗赋。熙宁兴学期间一度设明法科、任子出官也试律令，并诏进士及第者兼试律令，则太学也随之兼学律令。

其二，各类专科学校。宋代专科学校以北宋最为齐备。专科学校用以培养各类专门人材，其分类大体如下：一是隶属于国子监的武学、律学。武学始置

于庆历二年（1042年），其后兴废无常，至崇宁兴学期间又在诸州设置，宣和二年（1120年）诏罢，南宋绍兴十七年（1146年）复置。主要培养军事人材，学习内容大体为历代兵书、弓马、武艺，并学习操练阵法，编纂军事书籍。律学始创于熙宁六年（1073年），学习断案和有关律令的知识。

二是附于专职政府部门的学校，有书、画、算、医诸学。医学始置较早，熙宁兴学期间隶于提举判局，后屡有兴废，隶属关系多变，宋徽宗时改隶太医局。学习内容大体依分科而定。方脉科习《素问》、《难经》、《脉经》等大经及《巢氏病源》、《龙树论》、《千金翼》等小经；针灸、疡科除去《脉经》，增习三部针灸经。算学始创于崇宁二年（1103年），大体归太史局管辖，在职官及庶人均可选入习业。学习内容主要是《九章》、《周髀》、《海岛》、《孙子》、《五曹》及张丘建、夏侯阳算法，并习历算三式和天文方面的知识。书学、画学均与算学同年创置，分隶翰林院书艺局及画图局，培养相关专业的人材。

此外，宋徽宗在位时，滥崇道教方术，于政和四年（1114年）诏诸路选送宫观道士赴京居道录院讲习科修习道经，并诏诸路郡州县学内另置斋舍收授道徒，兴起道学。重和元年（1118年），又立道学升考名目，道学选人，增立七名，并置道学博士，至宣和二年（1120年）废罢。

其三，王宫宗室学校。宋代王宫宗室学校主要有诸王宫大小学，合称宗学。宋代宗室教育开始较早。早在太宗至道元年（995年）就曾为皇侄置师傅，名为教授。真宗咸平年间，诏由诸王府官分兼南北宅教授，教授宗室子弟。元丰六年（1183年）筹建宗学后，屡有废置，至南宋绍兴十四年（1144年）重建。诸王宫大小学为宗学的主要形式，宗学博士也即旧王宫大小学教授。宗学主要招收宗室子孙和诸王子孙，入学年龄在8—14岁之间。宗子在学初无定额，绍兴十四年（1144年）重建宗学时，始定生员名额：大学生50人，小学生40人。宗子属于皇亲国戚，在考课、入仕、推恩诸方面均享有一般国子、士子无缘涉及的特权。熙宁十年（1077年），立《宗子试法》，规定：宗子可直接参加国子监考试。试卷由礼部单独审阅，解额限于50人，但十取其五，高出一般士子几十倍或上百倍。宗子升上舍便可不经试直接命官，年及四十累举不中者，也可疏名录用。其后宗学条例虽屡经改动，但宗子的入解名额仍远远高出一般士子。不过，宗子的待遇，也随亲疏血缘关系而不同，按照《宗子试法》：凡五服之外已受命的宗子，须附锁厅试，解额虽高，仍有一定难度。

其四，州县地方官学。宋代州县官学兴起于仁宗景祐年间，其后经历次兴学，形成了遍布全国各地的学校网络，其规模之广、数量之多，远远超过汉唐诸朝。州县学校的教学内容大体与太学相同，内容的取舍及侧重概随科举或太学舍试的内容而定。州县学校的生员初无定制，崇宁兴学时始定养士名额。此后因地制宜，学生的来源、就学年限，并无常制。州县学校的学官，宋初有讲书、说书、教授、讲授诸称，至庆历四年（1044年）统称为教授。教授之职：以经术行义训导诸生，主持课试，监督执行学规，同时还兼领祭祀先圣先师的

典礼、主持管理礼庙及图书、礼器和学校财务。除教授之外，州学依次还设有讲书、学正、学录、堂长、学谕、典客、学计、直学、经谕和教谕等教学及教学辅助人员和杂务职事，宋初地方学官多请名儒担任，聘自民间，并由地方官辟差。仁宗庆历兴学时，规定由在任官员兼任，地方官员无适当的人选，方取民间“宿学有道业者”充任。熙宁四年（1071 年）开始在部分地区实行中书堂除教授制，仍允许少数民间有经术行谊者权教授、或称差补教授。熙宁六年（1073 年）将中书堂除教授制扩大到全国范围。此后，对州学教授的资格要求更加严苛，元丰六年（1083 年）放罢所有补差教授。此后虽有变通，但最终在哲宗亲政后确定了“中外学官非制科、进士、上舍生人官者并罢”的条制（《宋史·职官志五》）。此外，选拔学官还要进行严格的考试，学官考试以神宗熙宁、元丰间最为严密，有关法度也屡经调整。由于教师要求严格；至元丰元年（1078 年），北宋州府学官也不过 53 人，但由于保证了教师的质量，教师人数虽少，一些名藩大府的州学仍能保持较高的教学质量。

宋代学校的考试制度，以太学升舍试法实行最为普遍，影响也最大。由于宋代一度废除解试、省试，取士悉由学校升贡，所以，学校内部的考试制度在一定程度上具有部分取代科举考试的意义，太学升舍试尤为如此。

太学在庆历年间设立之初，即设有公试和私试。熙丰兴学时实行升舍制，于元丰二年（1079 年）颁布《学令》，规定舍试条制如下：其一，月一私试，岁一公试，补内舍生；其二，间岁一舍试，补上舍生，封弥、誊录如贡举法；其三，上舍试，学官不得参预考校；其四，公试，外舍生入第一、二等，升内舍；其五，舍试，内舍生入优、平二等，升上舍。凡升舍皆参考平时行艺。所谓“行艺”，行指率教不戾规矩；艺指治经程文，由斋长、学谕每登记注册。凡内舍，行艺与所试之业俱优，为上舍上等，取旨授官；一优一平，以俟殿试；俱平与一优一否为下等，直接参加省试。上等上舍可免殿试而直接授官，中等可免省试，下等可免解试。绍圣初，重申元丰《学令》，并规定太学上等注官者，岁不过 2 人；中等者，岁不过 5 人；下等者，岁不过 20 人。

崇宁兴学时，又立八行科，凡备八行者，可随时贡入太学，免试补为上舍，经考察不诬，便可申省释褐，优命之官。八行科实施后，三舍皆不试而补，往往设为形迹，求与名格相应，不学无术之徒，昌滥充数，弄虚作假之弊极为严重，故实行不久，便遭废止。

宋代其他类型的学校考试制度，大体参照太学，唯内容不同。如：律学用断案考试学生，习律令考试合格，乃嚼给食。元丰六年（1083 年）规定：命官在学，始公试律义、断案俱优，准吏部试法授官。同时，允许太学生兼习律义，参加公、私试，入等授职。这种考试方式，将学生的实际业务能力与学习成绩结合起来，综合评定等级，并把学习成绩与膳食待遇结合起来，有利于激发学习的兴趣和积极性。

宋代地方学校考试，初无定制。元符二年（1099 年）开始全部仿照太学三舍法，考试升补也悉如太学。至宣和三年（1121 年），又全部废止州县学三舍

法，考试制度也大体恢复旧制。

宋代学制的另一项重要的构成部分是学规。学规是在历次兴学的过程中逐步发展、完备的。宋代中央官学和地方学校均设有形式、内容各异的学规条制。学规不仅规定学生的行为及课堂、居宿守则，也规定学校的教学内容、教学任务、考试、奖罚方法，实际起到了教学大纲、教学计划以及指导办学的法规的多重作用。宋代中央官学的学规多由朝廷统一制定，一些具体的条规也由学官制定。州县学规则由地方长官会同学官共同制定。以北宋至和元年（1054 年）的《京兆府小学规》为例，就是由多名府学教授、提举府学官及知军府事文彦博联名署刻的。其内容包括：生徒入学，先见教授，交出家长履历及保证书，然后注册；诸生中选若干学长，代师授业并检查学生过失；教授每日授课的内容、考试方式及作业；课分学生三等，按学业程度制定学习进度；对学生违犯现象的罚惩条例；生徒假日的规定等等。

由此学规可以窥见：宋代州县学校的学规已经非常完备，学校内部已经形成了稳定而大体合理的教学规程和管理制度。其中，学生按学业程度分课，学生代师传授艺业等内容，与近代班级授课制和导生制十分相似，说明宋代学校教育教学艺术已达到很高的水平。

【蒙养教育】

中国古代的蒙养教育，是指连接于小学与学前幼童之间的一种启蒙教育形式，相当于普通小学教育的初级阶段，但比一般小学教育的含义更为广泛。也包括一般幼童入学之前和学校之外，通过各种形式所受到的启蒙教育，是特指在乡校、家庭和社会教育中那部分经过一定的组织过程，利用特定的方法和手段所进行的文化、道德启蒙教育。

蒙养教育的目的与任务

宋代蒙养学校有乡学、村校、家塾、舍馆等诸多名目，还有利用农闲季节专为贫民子弟设置的冬学。这类蒙学大多不如官学正规，教学质量也较低。南宋陆游的《秋日郊居》诗中曾记载了当时冬学的教学情况：“儿童冬学闹比邻，据案愚儒却自珍，授罢村书闭门睡，终年不着面看人。”陆游自注：农家十月遣子弟入学，谓之冬学；所读《杂字》、《百家姓》之类，谓之村书。从这个平时闭门大睡，又任凭孩子嬉闹仍郑重其事讲说村书的“愚儒”来看，蒙学质量虽低，但师生关系倒是比较随便。农家派遣子弟于冬闲季节入学习读村书，目的也不过是学习一点粗浅的文化知识，要求不高，设置是季节性的，条件简陋，教师收入也自然很低。南宋叶梦得《石林燕语》追述自己童年的启蒙老师叫乐君的人，家境贫寒，草庐三间，以两间处诸生，一间让妻子居住，靠讲学为生。平时往往因束脩不继而忍饥耐寒，以致其妻因米竭而不胜愤怒，闯入学舍，取案上简击其首，乐君仆于舍下，被群儿环笑掖起。类似的日子，几五十年“每旦起，分授群儿经，口诵数百不倦。”像叶梦得的老师乐君这样常常饿着肚子，几十年如一日辛勤教学，又与儿童和睦相处，亲密无间的事例，也可反映宋代蒙学教育的一般情形。

宋代蒙养教育的一般目的和任务大体有以下几个方面：

第一，进行道德启蒙教育。宋代学

者认为："幼学之士，先要分别人品之上下，……向善背恶，去彼取此，此幼学所当先也（转引自〔清〕）张伯行：《小学集解·嘉言》）。朱熹在《小学》中也指出：小学与大学的目的一致，是要"防其幼"，收放心，养德性，教以洒扫、应对、进退之节，爱亲、敬长、隆师、亲友之道，皆为修身、齐家、治国、平天下的根本，是学习"做人底样子"。

第二保养性真。这是以孟子性善论为依据的。北宋著名学者杨亿在所著《家训》一书中就曾明确指出："童稚之学，不止记诵"；而是要"养其良知良能"（转引自（宋）刘清之：《戒子通录》卷五）。所谓良知良能，就是相信儿童生来具有一种先天向善的本能，蒙养教育的目的就是保养这种本能，使其不被后天物欲所侵而失去本色。以后南宋理学家有关蒙养教育的一系列论述，大多也发自这一主题。

第三，注重基本文化知识的传播，打好文字基础，为将来进一步深造创造必要条件。因此，宋代蒙学课程大多是识字、写字、背书之类的内容，涉及范围虽广，但都十分粗浅。

第四，注重养成正确的学习方法、态度和学习习惯。例如：朱熹的《童蒙须知》谈到幼童读书要做到：心到、眼到、口到，并称"三到之法，心到最急"。既讲了读书的方法，又讲了读书的态度。其他方面，如写字，要一笔一画，严正分明，不可潦草；看书，要将书册整齐摆放，正身体对书册，详缓看字，仔细分明读之，字字读得响亮；日用笔砚器物，皆当整齐严肃，顿放有常处，取用既毕，复置原所。

此外，宋代学者也大多重视结合儿童的兴趣和爱好，进行启蒙教育，因势利导，形式活泼。例如张载和朱熹，谈到蒙养教育，都强调犹如春风化雨的造物功用，顺其自然，积极诱导。张载认为：教之不受，告之无益。程颐强调教子未见意趣，必不乐学。而朱熹则呀确提出：小学书多说恭敬处，少说那防禁处。

蒙养教育方法的改进，也标志着宋代蒙养教育已达到较为成熟的水平；而宋代理学家对蒙养教育的一系列论述，也为后代的蒙养教育提供了思想依据。

蒙学教材的大发展

宋代的蒙养教材，较之唐代，在内容体系方面更为完备。就内容的分类来讲，至少包括以下几个方面：

其一，历史类的启蒙教材。主要有王逢原的《十七史蒙求》，刘班的《两汉蒙求》，黄继善的《史学提要》等。这类蒙学教材都采用了后唐李翰《蒙求》四言韵语的体例，以便于诵读记忆。

其二，博物类的启蒙教材。主要有方蓬辰的《名物蒙求》和王应麟的《小学绀珠》。

其三，伦理道德类的启蒙教材。主要有朱熹的《小学》、《训蒙诗》，吕本中的《童蒙训》，吕祖谦的《少仪外传》，刘清之的《戒子通录》等。

其四，起居礼仪类的启蒙教材。主要有朱熹的《童蒙须知》、《训学斋规》，真德秀的《教子斋规》等。

其五，家庭范围内训诫类的综合性启蒙教材。主要有司马光的《家范》，赵鼎的《家训笔录》，袁采的《世范》，叶梦得的《石林家训》等。

在上述诸书中影响较大的有朱熹的《小学》、《童蒙须知》，司马光的《家范》及《袁氏世范》。但这类蒙学教材，或者板着脸长于训戒，或者过于冗长不便记诵，或义理深奥不便领会，因而不如《千字文》、《兔园册》之类的蒙学书籍流传广泛，也不宜被广大村塾乡学的儿童所接受。有些书籍虽以蒙学为本旨，实际并不是切实可行的蒙学教材，如《家训》《家戒》之类的书籍，虽标为“家塾训蒙之书”或为训课幼学而设，但既不成韵，也不成系统，且文义冗长，很难被儿童接受，实际只是在局部范围内介绍或规定蒙学教育方法、宗旨或内容等有关问题的书籍，是为家长或蒙师编写的蒙养教育参考书。

宋代蒙养教材在后世流传最广，影响最大的，是相传王应麟编与的《三字经》和轶名作者所撰的《百家姓》。

《三字经》是一部进行博物性知识教育的蒙学书籍，采用三言韵语的方式，内容涉及古代历史、典故、名言、人物等方面的知识，上述历朝兴废，下至宋代史实，后由明清人补续了辽金以下的部分。该书编次顺序或按知识门类，或按时序；先举方名事类，次及经史诸子，不相杂侧，较南朝梁人周兴嗣的《千字文》以及汉代司马相如的《凡将篇》、史游的《急就篇》，虽字有重复，辞无藻采，但有关名人的知识容量，过之数倍，且行文句式更为简洁明了，易读易记。

《百家姓》是一部典型的启蒙识字教材。它集古今姓氏为四言韵语，因“尊国姓”，而以“赵”字为首。内容虽无义理可言，但字韵舒畅，便于诵读，且篇幅简短，切于实用，因而深受民间乡塾和家庭的欢迎。成为宋代以后流传最广、几乎家喻户晓的蒙养教材之一。

类似《三字经》、《百家姓》之类的蒙学读本，虽然字里行间也夹杂着封建纲常伦理的道德说教，但由于内容丰富，深入浅出，通俗易懂，容易被儿童理解，对于没有机会或资格上学的贫家子弟，也可以通过邻居或长辈的帮助，从小诵习这些读本，从中获得一些粗浅的历史文化知识和社会、伦理常识，既满足了统治阶给“化民成俗”的需要，又可帮助农民子弟摆脱完全文盲的状况，识几个字，知一点礼，客观上有助于提高其文化素养和生产、生活能力。特别是在家族观念十分浓厚的封建社会，抓住姓氏这个要害进行启蒙识字教育，也可以说是准确适度地把握并迎合了一般民众的心理。

《三字经》、《百家姓》的编纂为后代历朝的蒙学读本提供了范本，但元明清诸朝蒙学读本的编写虽多因循《三字经》、《百家姓》的格式、或加以改编重印，但其影响和流传范围都远不及前者广泛。由此可以证明：以《三字经》、《百家姓》为代表的宋代蒙学课本，已达到了中国古代蒙养教材编纂的最高水平。

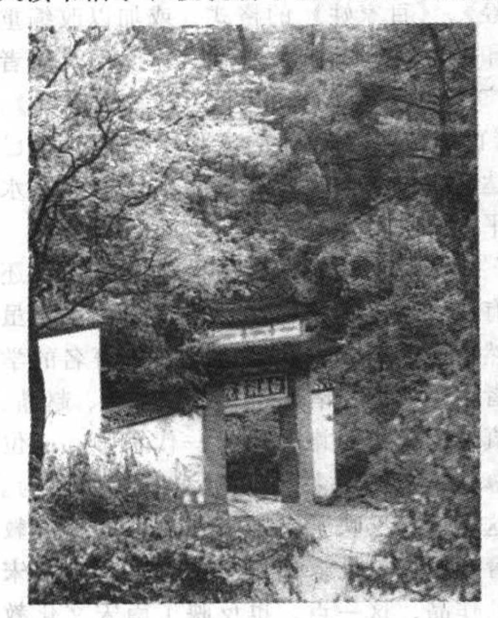
综观宋代蒙学教材的编纂情况，还有两点需要特别指出：一是蒙学教材虽然粗浅通俗，但在宋代却多由著名的学者宗师执笔，诸如司马光、朱熹、赵鼎、真德秀、吕祖谦，均为一代宗师，或位尊为宰相，并不因其粗浅而不屑自为。这一点，反映了中国古代良好的蒙学教育传统。二是宋代蒙学教材大多是南宋的作品，这一点，也反映了南宋文化教育事业的繁荣和普及的状况。

【宋代书院】

书院是中国古代特有的教育组织形式。它以私人创办和主持为主，将图书的收藏和校对、教学与研究合为一体，是相对独立于官学之外的民间性学术研究和教育机构。在宋元明清诸朝，书院逐步发展成为官学之外最主要的综合性教育研究组织形式。书院教育的存在，弥补了封建官学的不足，填补了许多学术文化研究领域的空白，其丰富的教学经验和灵活多变的办学形式，为历代教育家所取鉴。书院教育传统所包蕴的丰富内涵，是中国教育的宝贵历史财产。

书院的产生及其兴盛

书院之名肇始于唐代。官办书院大体为朝廷藏书、校书的机构，并非士子肄业之所，如唐代的丽正书院与集贤殿书院。唐代私人创建的书院，已兼有个人读书治学和授徒讲学的职能。有的学



白鹿洞书院

者统计《全唐诗》诗题中所见的书院有11处，载于方志的唐代书院有17所。其中，皇寮、松州、义门、梧桐四书院，史料中已有关于教学活动的明确记载。但唐代私人书院的这类讲学活动规模较小，尚不普遍，且未形成定制。

唐末五代社会动乱，文教衰落，士儒无由显身，穷居草野，潜心讲学之事，书院应运而起，进入了书院职能全面转入讲学读书的初级阶段。

北宋初期，乱世渐平，社会安定，朝廷虽多褒奖文事，却又无力广设州县学校，故“士子病无所学，往往相择胜地，立精舍，以为群居讲习之所”（朱熹：《衡州石鼓书院记》）。书院由此进入兴盛阶段。正如南宋学者吕祖谦在《鹿洞书院记》中所称：“国初斯民，新脱五季锋镝之厄，学者尚寡，海内向平，文风日起，儒生往往依山林，即闲旷以讲授，大率多至数十百人。嵩阳、岳麓、睢阳及此洞为尤著，天下所谓四书院者也。”

书院的兴起，一方面满足了广大士子读书求学的愿望；另一方面，也缓解了朝廷尚文治而又教力不足的矛盾，为朝廷培养了大批文治人材，因而尤得政府的赞助和鼓励。

宋初的著名书院，或有四大书院之称，为白鹿洞、岳麓、睢阳（应天府）、嵩阳书院；或有八大书院之称，即上述四书院外，再加石鼓、茅山，华林、雷塘书院。这些著名书院代表了宋初书院教育的最高水平，并且在宋初教育领域占有重要的地位。

白鹿洞书院位于今江西省庐山五老峰下，始建于唐代贞元年间。南唐昇元年间（825—827年）建学馆，置田产，

始招学徒，并称庐山国学。北宋太平兴国二年（977年），知江州周述疏请朝廷赐国子监印本九经，得准，名称白鹿国庠，学徒已达数百人之多。从唐末至宋初任教于白鹿洞书院的学者多为名儒，如南唐李善道、朱弼，宋初的明起、刘涣、陈舜俞、陈瓘等，故其造就的学子也多出大才，吸引四方学者辐辏造访，门庭盈盛。

岳麓书院位于今湖南长沙岳麓山抱黄洞下，北宋开宝九年（976年）知潭州朱洞建讲堂书斋共50余间，初具规模。其后屡经扩建，又经朝廷赐书赐额，山长周式又于大中祥符九年（1016年）被任为国子监主簿、兼书院教授，故尔书院兼有半官半私的性质。

应天府书院位于今河南省商丘县西北。北宋大中祥符二年（1009年），府民曹诚捐款在宋初名儒戚同文故居处扩建而成。此后朝廷委官赐田，逐步纳入官学的范围，并一度称名南都府学。仁宗天圣年间，范仲淹主持南都府学教席，吸引和培养出一大批优秀的学子，为北宋教育的兴盛和庆历兴学做出了特殊贡献。

嵩阳书院位于今河南登封县太室山麓。后周始建，北宋至道二年（996年），朝廷赐“太室书院”额和监本九经。景祐二年（1035年）重修，更名为嵩阳书院，朝廷赐田一顷供膳。此书院初建时影响虽大，但以后渐趋无闻。

石鼓书院位于今湖南衡阳县北石鼓山迴雁峰下。唐时本为道观，北宋至道三年（997年）建为书院，仁宗景祐二年（1035年）赐书院匾额及学田，得朝廷赞助而趋于兴盛。

位于浙江江宁的茅山书院、江西奉新的华林书院、江西安义的雷塘书院，在宋初的书院教育中也占有重要的地位，其办学风格也颇具特色。如华林、雷塘书院即是一种家族式的学塾，与前述白鹿洞、应天府诸多官方色彩颇浓的书院相比，完全是另外一种类型。华林书院的宗旨即是胡氏家族聚居，数代承传经史、诗书、礼仪，进而累代博取功名。故徐铉《华林胡氏书院记》称其“祖孙一德，洙泗同风”。宋初胡氏一家中进士者竟达13人之多，并有位至宰相的高官。因此吸引了一批来自远方各地的学者。书院筑室百区，聚书5000卷，肄业者常数百人之多，岁时讨论，讲席无绝，一派兴旺活跃的景象。



岳麓书院

从上述几个著名书院的地域分布来看，宋初书院教育普及范围较为广泛，但影响较大、数量较多的书院仍主要集中在北宋首都东京开封的周围和江西、湖南一带。集中于东京周围的书院如应天府书院、嵩阳书院，官学色彩较浓，反映了这类书院在宋初的兴起，与朝廷的关联较为深厚。集中于江西一带的书院如华林书院、雷塘书院、浔阳陈氏东佳书堂，则显示了唐末五代至宋初深厚

的家族文化渊源。

北宋景祐、庆历以后，至北宋末年，随着朝廷历次大规模兴学，官办的州县学校渐起，书院沦人沉寂，达百年之久。

进入南宋，书院教育逐步恢复，至理宗朝达到鼎盛。

南宋书院教育的复兴，大体取决于以下几方面的原因：其一，由程朱理学的发展促成。理学奠基于北宋，成熟于南宋，在南宋几起几落，虽曾几度占据太学讲席，但屡遭朝中权贵排抑。为了专研学术，讲明义理之学，并广泛传播自己的思想，扩大影响，积极发展书院教育，创办书院、宣讲性理，并以书院为论坛，争鸣学术，指论朝政。诸如：朱熹、陆九渊、陈亮、叶适、吕祖谦、真德秀、魏了翁、胡宏、张栻等著名的理学家，都是积极创办和推进书院教育的代表人物。其二，南宋官学虽有国家资助经费，但往往流于形式，失其教学之实，士子游学，“非图啜铺以给朝夕，则假衣冠以诳流俗”，“迂阔于事，无补于时”（《续文献通考》卷五十《学校考十一》）。官学的不振，自然造成文化教育领域的空荒，而具有较高教学质量、形式灵活、学风生动的书院，便得到士子的青睐，获得较大的发展余地。其三，科举制度的腐败，导致士学风气的堕落，一些志趣高洁、仰慕圣学的学者厌恶仕禄功利之学。而书院提倡高风气节、不为功名利禄折腰、自由讲学，专研学问，推崇修己至诚之道，与腐败的官学形成鲜明对照，故尔被一大批文化素养较高的士子所敬慕。

此外，佛教禅林的影响和南宋印刷术的持续发展，也为书院振兴提供了客观有利的条件。

南宋书院的振兴，主要表现在以下几个方面：

第一，书院数量大幅度增加、规模和分布范围扩大。有关两宋书院的总数，尚无确切的统计数字，但大体约200—400所之间，其中北宋和南宋的书院数量比例大体为2：8左右，南宋超过北宋约4倍左右。书院分布的范围也有所扩大，就连边远的黎州（今四川汉源北）也有书院创办。至于书院的规模和设置，更较北宋完善，办学条件也多有改进。

第二，书院的内容和功能有所扩大。两宋书院都有讲学、藏书、供祀的活动，但南宋书院藏书、讲学的规模远远超过北宋，供祀的礼仪也较北宋完备。

第三，南宋书院形成了较完备的规章制度，其内容涉及到书院的教学内容、方法、教学目的、培养学生的方向、以及书院的日常行政管理条规。

宋代书院的构成及其内容

书院作为一种独立的教育组织形式，具有一套相对完整的规章制度和办学特色，这些规章制度和办学特色，在宋代大体形成，趋于定型，并为以后历朝书院所袭用，构成完整的书院教育模式。

宋代书院实行教学与行政合一的体制。书院的“洞主”、“山长”，既是书院最高的行政首脑，又是主要的讲席教师，多由当时著名的学者担任。如：范仲淹曾为睢阳书院山长，主持讲席的同时，也为书院制定了一系列新的课业和管理规程。南宋朱熹先后主持白鹿洞书院、岳麓书院的教务，并为白鹿洞书院制定了学规。余如南宋著名的学者胡宏主持岳麓书院教席，陆九渊创办和主教象山书院，吕祖谦主教丽泽书院等等，均属此类。

书院的经费大多采用学田供养制。早在五代南唐时，李煜就曾割善田数十顷赐作白鹿洞书院学田，北宋仁宗朝也曾赐给部分书院学田。书院将学田租给附近农民耕种，岁收租廪充为养费。南宋书院经费多为自我筹措，来源为私人捐助，或经官方允准，拨归寺观绝产和闲地充为经费。如南宋浙东一带颇为富庶，巨商甚多，故每有出资赞助书院者。东阳（今浙江金华）郭氏累代出资创办书院，家拨良田数百用以赡士，子孙诸代先后创立了石洞书院、西园书院和南湖书院。浙东的杜洲六先生书院，据全祖望《杜洲六先生书院记》记载，设有先圣碑亭、礼殿、讲堂、养士六斋，慈湖祠、书库、门廊庖福（浴室），并有田租资养学者。维持这样规模较大的书院，显然需要雄厚的财力和田租。

书院除讲学和藏书之外，供奉先圣、先师、先贤的祀典，也是重要的职能。宋代学者郭若虚认为：学校奉祖先圣、先师，先贤，并为其绘像表赞，目的在于“指鉴贤愚，发明治乱”，并具有“敦劝生徒，鹖兹大化”，“与六籍同功”的作用（《图书见闻志·叙自古规鉴》）。宋代中央官学及州县学校多设有祀典，供奉先圣先师，或在德行、政绩、学业的某一方面有可鉴于教化的先贤、官吏以及神灵等等，奉祀对象不拘常格。宋代书院也同样设置祀典，除祀孔子之外，北宋书院多祀本院的初创者，如白鹿洞书院供祖李渤，石鼓书院供祀李宽、睢阳书院供奉戚同文等等。南宋书院由于多由理学家创办，故其祀典也多奉北宋周、张、二程诸子，以彰明尊崇道统的含义。某一学派创办的书院也往往供祀本学派的宗师，如：象山书院祀陆九渊，杜洲书院祀杨简。由此可见，书院祀典的供设，既有表明对先圣先师先贤或先辈的尊敬之意，又具有标明本院教育宗旨的象征性作用，伺时也是为了彰明本书院的办学特色及其师门承传的系谱。

宋代书院的教学内容与官学不尽相同，但北宋书院鼎盛时期，官学并未设置，书院与家学同样都是讲授科举之学。南宋书院因理学家的倡导，大多讲求性理自得之学，注重学生道德伦理的自我训练和涵养，而不着意追求功名利禄。但南宋理学在很长一段时期占据了科举和中央官学的主导地位，故尔性理之学也未必能与科举利禄之学截然分开。不过，书院大多由著名学者主持教学，并往往成为某一学派的渊薮之地，故其教学水平远高于一般官学，具有教学与学术研究相结合的双重功能。

宋代书院实行自由讨论学术的教学方式，并强调自学为主，师生共同研习学问，办学风格较为开放，气氛活跃。学生可不拘于一家一派之学，自由择师，来去自由。故尔学生的思路也比较活跃，眼界也更加开阔。诸如浙东奉化舒璘少从张栻问学，以后又先后追随陆九渊、朱熹、吕祖谦求学，终成大器，被丞相留正誉为“当今第一教官”。信州五山（今属江西上饶）人汪应辰少从吕居仁读书，以后历拜胡安国、张栻、吕祖谦为师，求得“造道之方”，终成绍兴五年（1135年）殿试状元。书院自由拜师求学的风气，显然是与理学家的倡导和教育实践分不开的。宋代书院讲学也颇为开放，讲学之师不限于本院教师，凡当世名儒、诸家学派的代表人物，都可应邀开座讲学，且不受资历和年龄的限制。诸如：南宋理学诸派中，朱陆各立

门户，相互辩难，但朱熹主持白鹿洞书院，也邀请陆九渊前去讲学，朱熹竹林精舍作成，也邀请学生黄榦代即讲席。这种相对自由开放式的教学制度，使得书院往往成为名师荟萃的学术中心。

学规是宋代书院综合治校的立法依据。学规不仅制定书院教学的宗旨、培养学生的目标，限定学生的行为准则，而且在观念上具有塑造学生思想模式的作用。以朱熹的《白鹿洞书院教条》为例。它首先规定了书院教育的目标，是使学生明了父子、君臣、夫妇、长幼、朋友之间的封建伦理关系法则，要求学生敬敷此“五教”。其次规定为学的次序：博学、审问、慎思、明辨、笃行。再次规定修身、处世、接物之要，大体不过是忠恕仁义、改过迁善、明道非利之类的伦理说教。朱熹的《白鹿洞书院学规》，规定了书院教育的目的、宗旨、内容和方式，成为以后历代书院制度模拟的范本。

【社学】

社学是元朝教育中另一个富有特色的教育形式，属于正规学校教育之外，教育面广泛的社会教育。在元朝统治者看来，“劝农立社，尤一代农政之善者。”元初，大司农卿张文谦上奏折请于广大农村立社劝农，列出规条十五款，其中主要内容为：在县属村疃，以五十家为一社，择高龄晓农事者为社长，专以教劝农桑为务。社长所管事宜包括：领导农民适时耕种，栽种果木，防疫治病，扶助贫弱，储蓄备荒，除虫去害，以及设学教书等等。规条中涉及“社学”的内容有：“每社立学校一，择通晓经书者为学师，农隙使子弟入学。如学文有成者，申复官司照验。”张文谦的上奏很快得到了世祖忽必烈的赞赏，在至元二十三年（1286年）“命颁于各路，依例施行”（《新元史·食货志》）。这样一来，大大加强了对农民的封建道德教育和农桑耕种技术的传播，对巩固其统治大为有利。

社学出现以后发展得极为迅速，颁行当年，据大司农司上奏，诸路学校已达二万一百六十六所。至元二十五年（1288年）时，大司农言，已立学校二万四千四百余所。二十八年（1291年），户部上天下户数的同时，司农司上诸路所设学校之数为二万一千三百余，（《元史·世祖本纪》），其盛况可以想见。然而，由于管理上的疏漏和各方面条件的欠缺，使这一积极的教育发展计划没能收到切实的效果，等于“名存实亡”（《续文献通考》卷五十《学校考》），仅给后世统治者留下了一个颇有价值的借鉴和设想。

私人的教学在元代因得到鼓励而充分发展，不仅促进了一般教育，补充了学校教育之不足；而且还有助于专门学术研究的开展。据《元史》记载，雷膺“生七岁而孤金未，母侯氏挈膺北归浑源，艰险备尝，织纴以为业，课膺读书。膺笃志于学，事母以孝闻·（元）太宗时，诏郡国设科选试，凡占儒籍者复其家，膺年甫弱冠，得与其选，遂以文学称。”（《雷膺传》）许谦“生数岁而孤，甫能言，世母陶氏口授《孝经》、《论语》，入耳辄不忘。稍长，肆力于学，立程以自课……”（《许谦传》）孙辙“幼孤，母蔡氏教之，知警策自树立。比长，学行纯笃，事母甚孝。”（《许辙

传》）周仁荣“承具家学”，后来成了儒学名师（《周仁荣传》）。刘秉恕“好读书，年弱冠，受《易》于刘肃，遂明理学（《刘秉恕传》）。阎复“七岁读书，颖悟绝人，弱冠入东平学，师事名儒康晔”（《阎复传》）。王思诚“七岁从师授《孝经》、《论语》，即能成诵。”“后从汉阳曹元用游，学大进”（《王思诚传》）。类似的情况在史传中还有很多，主要反映了家学和自学从师现象的普遍存在。

私人办学在元朝也较普遍，《元史》列传中亦多有记载，如董士选曾聘名儒虞集的父亲虞汲在家塾中教导其子弟。（《董士选传》）张䇓曾从朱熹的三传弟子王柏那里得到理学真传，“自《六经》、《语》、《孟》传注，以及周、程、张氏之微言，朱子所尝论定者，靡不潜心玩索，究其根底”。“至元中，行台中丞吴曼庆闻其名、延至江宁学官，俾弟子受业，中州士大夫欲淑弟子以朱子《四书》者，皆遣从䇓游，或辟私塾迎之。其在维扬，来学者又众，远近翕然，尊为硕师，不敢字呼，而称曰导江先生。”（《元史·张䇓传》）。千奴是伯牙吾台氏和尚之子，晚年时曾“筑先圣宴居祠堂于历山之下，聚书万卷，延名师教其乡里子弟，出私田百亩以给养之”（《元史·千奴传》）“只必，幼嗜读书，习翰墨，至元十四年（1277年）监东千，官少中大夫，多善政，以清白称。尝出家藏书2000余卷，置东平庙学，使学徒讲肄之”（《元史·塔塔儿台传》）。

即便是在少数民族及西域诸族居住地区，私人办学求知者也有不少。在兴办私学、研究先进的科学文化方面，各民族学者和人士同样表现出极大的热情。据《元史》记载，蒙古族的月鲁不花，“未冠，父脱帖穆耳以千户职戍越，因受业于韩性先生，为文下笔立就，灿然成章”（《月鲁不花传》）。安童为蒙古族木华黎四世孙，后任世祖丞相，其孙拜住“五岁而孤，右夫人教养之”（《安童传》）。曾任石丞相的突厥族康里部人康里脱脱，“尝即宣德别墅延师以训子，乡人化之，皆向学”（《康里脱脱传》）。维吾尔族小云石海涯，“稍长，折节读书，目五行下”，“北从姚燧学，燧见其古文峭厉有法，及歌行古乐府慷慨激烈，大奇之”（《小云石海涯传》）。达礼麻识理为怯烈台氏，“幼颖悟，从师授经史，过目辄领解”（《达礼麻识理传》）。泰不华为伯牙吾台民，世居白野山，“家贫，好读书，能记问。集贤待制周仁荣养而教之。年17，江浙乡试第一，明年，对策大比，赐进士及第，授集贤修撰”（《泰不华传》）。康里不忽木早年读书知礼，曾从名儒许衡、王恂学，在诗歌创作上有突出成就。在其督教之下，儿子康里回回日后成为名诗人；康里夔夔成为著名的书法家，时人目为“双璧”（《康里回回传》、《康里夔夔传》）。唐仁祖，畏吾人，“少颖悟，父殁，母教之读书。语诸方语言，尤邃音律”（《康祖仁传》）。马祖常世为雍古部人，据著名史学家陈垣先生考证乃出自西域基督教世家。其“七岁知学，得钱即以市书”，既长，益笃于学。蜀儒张䇓讲道仪真，往受业其门，质以疑义数十，䇓甚器之”（《马祖常传》）。回族人赡思，其祖先为大食国（即西域阿拉伯国家）人，父亲斡真，一生喜好学问，淡于功名，在其督导下，赡思9岁时即能日诵古经传上千言，后来在名儒王思廉门下

求学，成为博学多著的学者。（《赡思传》）元朝开国之初，成吉思汗的孙子蒙哥，即元宪宗，曾命令弟旭烈兀在征服西域的过程中，把西域著名天文学家纳速剌丁·徒思送到国内来，请其讲授。与此同时，他还注意学习西方数学，在我国是最先接触和翻译欧几里德《几何原本》的人。

除此之外，佛道教育、专业技术教育、音乐美术教育等都在民间以私学的形式广泛展开，内容十分丰富，反映了多民族国家多元文化共同发展的繁荣局面，为统一国家文教事业的发展，做出了积极的贡献。

【特殊教育】

明代的教育除官学以外，还有一种特殊教育制度，这就是以皇帝及皇太子为核心的宫廷教育，以及专门培养外国贵族子弟的留学教育，和以培养专门的高级文官为任务的翰林院教育。

宫廷教育自西周以降，历代封建王朝统治者都十分重视宫廷教育，并形成了中国古代宫廷教育制度和传统。明代的宫廷教育，除宗室子弟设有专门的宗学外，皇帝和皇太子的教育就很特殊，它有专职教官，专门的教材，专门的教学场所和表现皇权独尊的讲学礼仪等。

明初朱元璋在宋代讲筵形式基础上创立了经筵日讲制度。经筵本为皇帝听讲书史之所，一些才学博洽的文官如侍读学士、侍讲学士等定期来到这里为皇帝讲解经史。在宋代由于皇帝注重“圣德”修养，故开始形成经筵讲学制度雏形。朱元璋早就开设了礼贤馆，与当时饱学之士宋濂、刘基、章溢等人讲论经史，以求获得治国平天下的道理。登基之后，始建翰林院，设翰林院学士、侍读学士、直学士等官职。洪武十八年又定华盖殿、武英殿、文华殿、文渊阁、东阁大学士各一人。建文时改设文翰、文史二馆，文翰馆以居侍读、侍讲、五经博士、典籍、侍诏等官，以专门服务于皇帝教学。明永乐年间，又恢复朱元璋旧制。洪熙元年（1425年）为加强翰林院的辅弼之责，以为辅弼任重，将学士之官加升至师保、尚书、侍郎、卿史，他们身兼大学士，成为法定的既是参与内阁机务的重臣，又是辅弼教育皇帝的教官。自此后历代相因。由于这一教官制度的建立，使得明代的经筵制度走向正规化。

明代经筵制度规定，每逢春秋时季就开始讲学，每月逢二的日子举行。春讲从农历二月十二日起，至五月初二止。秋讲从八月十二日起，至十月初二日止。春秋各9讲。举行经筵时，皇帝乘肩舆至文华殿，朝臣大员如勋臣、大学士、六部尚书、都御史、翰林学士、国子监祭酒及诸王公大人等，都身穿朝服按官阶品级依次排列两旁，在一派开讲礼乐仪式中，翰林院春坊等官及国子监祭酒向皇帝进讲经史。经筵讲章一式两份，讲官一份，皇帝一份，都是预先由翰林院专职人员准备好的，所谓讲解经史不过是照章宣读一遍而已。讲讫皇帝赐群臣宴。嘉靖朝臣王鏊在《讲学亲政疏》讲：“国家经筵之设，其盛矣乎！……然一岁之间，寒暑皆歇，春秋月份，不过三五日，风雨则免，政事有妨则免；讲之日夙具讲章，至期讲讫，纶音赐宴，俨然而退，上下之情，未见其亲且密也。”（《明臣奏议》卷一七）实际上经

筵只注重礼仪形式而无多少实质教育内容。

那么，日讲可以说是注重实效的宫廷教育。日讲即每日给皇帝进讲，形式十分简单，且一年四季寒暑不辍，讲学时，不用侍卫、侍仪、执事等官，更不用召集公侯九卿侍听，而是皇帝来文华殿，听讲读官进讲经史。讲读官由内阁学士一人领之。日讲教学相当严格，课程安排也有长期计划。讲学时间一般在上午，万历年间张居正将日讲时间延长至中午，即午饭后还要上课，称为午讲。一般情况下，每逢三、七、九日为皇帝临朝处理政务或接受朝臣们朝觐的日子，在这些日子不安排日讲。日讲的教学内容以儒家经典、历朝正史、宋明理学典要、明朝皇家先祖制诰及祖规遗训、典章制度、处理政务的经验方法，以及文翰诗赋等。日讲教学进程因人而异，除正常日讲时间外，视朝之日不开讲学，但派翰林院文学之士入宫辅导皇帝诗文书法，或咨询解答疑难。所选之士多是翰林院中的饱学之士，或以文学诗赋称誉于世，或以书法技艺见长，或博闻强记淹贯经史。总之，入值之士均报一时之选。明初皇帝喜欢诏选新科状元入值，后改为翰林院庶吉士，因为入值内宫有较多的机会接近皇帝，为其进身之阶铺平了道路，所以翰林院之士莫不垂涎。

经筵只有皇帝才可以开设，而日讲则皇帝与皇太子均开，皇太子的日讲在东宫进行，教学内容和教学计划一般视年龄及知识水平而定，比较有系统性。皇太子的讲读官亦由翰林院之士充任，有的皇太子在幼年即册封，故其教育有小学与大学之分。

宫廷教育建有一系列礼仪制度。主要有经筵礼仪、日讲礼仪、东宫太子出阁讲学礼仪、诸王读书礼仪等。经筵礼仪至明英宗正统元年（1436 年）始成常规。日讲礼仪明初即有，至嘉靖六年（1527 年）始成定制。隆庆六年（1572 年）张居正议定午讲礼仪，在万历初年开始推行。皇太子出阁讲学礼仪，在天顺二年（1458 年）厘定为制度，弘治十一年（1498 年）又对天顺规定的礼仪作了部分修改。诸王读书礼仪在明初即开始建立，至天顺二年始完备，定为常规，至明末而废止。明代的宫廷教育礼仪及教育经验，为清代所承继，直接影响了清代的宫廷教育实践，形成了中国封建社会后期明清宫廷教育特色与传统。

留学教育及四夷馆明代的留学教育虽不及唐代之盛，亦有可称道之处。据黄佐《南雍志》载，外国来明王朝国学中留学的，始自高丽遣金涛等 4 人入国学读书。洪武四年，涛登进士，除授县丞不就，与另外 3 人皆遣归本国。洪武五年，高丽国王王颛，请求遣子弟入明国子学。洪武二十三年日本国亦请求派官生入国子监就学。凡外国请求入明朝国学留学的，大都是外国统治者贵族子弟。明王朝不仅表示愿意接纳，而且乐意资助，给予优厚的物质待遇。琉球国派遣子弟来留学较频繁，洪武二十五年八月，送官生日孜每等入监，帝命工部每人给与罗绢衣服，俾为秋衣，仍与现成铺盖，从人给与棉布衣服，实异数也“永乐迄正德间，尝三四至。唯嘉靖五年（1526 年）五月，琉球国中山王尚清遣蔡廷美等四人至，十一年归国。十七年三月，尚清又送梁炫等四人再至。二十三年三月归国。”（《南雍志》卷一五）

四夷馆为明代的外语学校兼翻译机

构。据《明史》卷七四《职官志》载：太常寺提督四译馆少卿一人，掌译书之事。自永乐五年，外国朝贡，特设蒙古、女真、西番、西天、回回、百裔、高昌、缅甸八馆，置译字生通事，通译语言文字。正德中，增设八百馆。万历中又增设暹罗馆。初设四译馆，隶翰林院，选国子监生习译。宣德元年，兼选官民子弟，委官教肄，学士稽考程课。弘治七年（1494年），始增，设太常寺卿、少卿各一员为提督，遂改隶太常。四夷馆是明王朝专门造就外国语或少数民族语言的翻译人才的机构，主要教学内容自然是多种语言文字。

翰林院教育　翰林院在明初设立，其始不过是为皇帝谘询顾问的智囊团，类似于前代的文人学士馆。但朱元璋始建翰林院之意，除备顾问之外，还将它的政治职能加强到极重要程度，加之明代经筵日讲制度的建立和完备，翰林学士之职，凡赞翊皇猷，敷教人文，论思献纳，修纂制诰书翰等事，无所不掌。到明成祖朱棣时，由于内阁制度形成，故翰林院成为国家储才重地。自英宗朱祁镇天顺二年以后，“非进士不入翰林，非翰林不入内阁”。南、北礼部尚书、侍郎及吏部右侍郎，非翰林莫属，而庶吉士始进之时，已群目为储相。通计明一代宰辅170余人，由翰林出身者居十之九。翰林之盛，则前代所绝无。

翰林院既然为如此重要的储才机构，则储才必养才，故翰林院为了磨砺道德、增益才能以培养担当国家重任的高级官僚，建立了一套特殊的教育制度。

凡入翰林院者，都可以说是进士中的佼佼者。一般情况下，每次会试进士总要通过殿试之后，录取20余人入翰林院，除个别人被授为编修一类的官职外，其余统称庶吉士。庶吉士一般在翰林院学习3年，并从事一定范围的文字工作，如修史、著作、图书校勘等。庶吉士为明初设置，始分设于六科，练习办事，这是由明初国子监生员的历事制度发展演化而来的，至永乐以后专属翰林院。明代的翰林院为庶吉士设公署教习制度，始自正统初年。《大明会典》载：“凡庶吉士，内阁奏请学士等官二员教习。本院仍行。户部给灯油钱，兵部拨皂隶，刑部给纸札，工部拨房屋，顺天府给笔墨，光禄寺给酒饭。内阁按月考试，俟有成效，送吏部铨注，本院并除各衙门职事。”翰林院庶吉士的学习条件方便，文渊阁为国家最大的藏书机构，供翰林院教学之用。庶吉士跟从学士学习，也可以根据各人的兴趣和专业特长，自学自修。翰林院学习空气颇浓，而且学习与研究紧密结合。如张居正在翰林院为庶吉士时，多数人热衷于汉文唐诗或文字章句经学，而他却潜心于国家典故及时务之切要，旨在求经世致用，故于政治、军事、经济、教育、科技方面的著作无不涉猎。这些实用于政治的学问修养，为他后来成为万历年间有作为的首辅，奠定了基础。总观明代，非但朝廷卿相多出于翰林院，而且大多数文学才艺之士亦都得益于翰林院的学习与研究。庶吉士的教学内容，首要者为道德政学，其次是诗文记诵之学。《翰林记》卷四《公署教习》载：自正统以降，翰林院学风有所变化，“舍大纲而先末艺，以诗文记诵为学，而道德政学，则勿弃焉。授受之际，既近于学究，而乃设会薄稽勤惰。惟严声厉色以督责之，亦浅乎哉其待干矣。正统以来，在公署读书，大

都从事词章。内阁所谓按月考试，则诗文各一篇，第其高下，俱揭帖开列名氏，发本院立案"。这种违背翰林院培养实用人才要求的词章教学，受到庶吉士们的反对。但由于程朱理学已日趋式微，所谓道德政学又非统治者所提倡，学无所用，故此翰林院教育日渐走向空疏无用，与实政实学少有联系。

翰林院教育，除了庶吉士以外，还有"神童"教习。《大明会典》云："凡各处举到幼童，奉旨送本院读书习字者，月给米食，内阁稽考课业，俟有成效，奏请择用。"即由地方选举神童到翰林院进行特殊培养，学成之后可以直接量才授官。但是，个人愿意参加科举考试的也可以。英宗朝，兵部尚书程信之子程敏政，首以奇童被荐入翰林院读中秘书。后来以本院秀才中顺天府乡试第二名，成化二年（1466 年）会试及进士第，为榜眼。继而有云南奇童杨一清被荐入本院为秀才，中成化七年（1471年）顺天乡试高等，次年登进士第。成化末年，江西洪钟，7 岁善书法，被有司以奇童荐，宪宗召见嘉叹，命入翰林，充秀才读中秘书。弘治二年（1489 年）中顺天府乡试第六名，明年举进士，授中书舍人，时年仅 18 岁。神童教育为翰林院教育制度的一部分，它确实造就了一批人才，如杨一清（1454—1530 年）18 岁就进士及第第二人，后官历巡抚陕西、右都御史、吏部尚书兼武英殿大学士，嘉靖初为内阁首辅，在军事和政治方面多有重大建树，成为明中叶的一代名臣。

翰林院庶吉士不仅接受教育，而且研究教育和从事经筵日讲的教育实践。如在东宫讲学、随时被召入皇宫备皇帝咨询顾问有关经史子集等，还参与撰写经筵日讲讲章，讨论古今治国方略及时务策。此外，他们还担负科举考试出题、判卷、考会试、考两京乡试、考武举、考保举诸科、考岁贡生及教职人员、考四夷馆课业、考就试军士、考僧道、考监生课簿等。由于这些，一些翰林院关心教育的多写出有见地的教育论著。

庶吉士教育，在馆 3 年为期，期满为"散馆"。这种高级人才的教育也要在散馆时举行考试，然后根据成绩优劣量才授官。通常在 3 年后考试优等者，原为二甲进士的授编修，原为三甲进士的授检讨，继续在翰林院为正式职官，称为留馆，留馆人员在仕途上随时有飞黄腾达的机会；而次者，改任各部主事或知县。但不论是留馆还是出任地方官，这些人因有在翰林院的资历，所以日后都有入内阁的希望。所以，翰林院教育又是进士获得进身资历的特殊教育。

【八股文】

八股文取士是明代科举制度的一大创造。所谓八股文，通称制义，又称制艺、时艺、时文、八比文，同时由于作文题目取于《四书》，故又称四书文。八股文的出现，是科举考试制度发展的产物。在中国封建社会里，其政治社会



青玉砚

体制所要求的是忠臣孝子，忠与孝为儒家所阐扬的伦理政治之本。君主以士治天下，所以期望于读书人沉潜儒学，以至于君父能尽忠孝。汉代独尊儒术，以经术取士，历代相袭，至宋元因理学兴起，尤其是朱熹的《四书章句集注》占有新儒学的统治地位和权威儒学教材之后，科举考试的文体开始采用策论，而废除明经、诗赋、贴经、墨义等试士之法。策论用经书中语句，故称“经义”。经义在当时属于议论文体裁，阐发经书义理，并断以己意，而用对偶却似八股行文，但不要求整齐的八比。元代的科考程式，用经义和经疑，出题于《四书》，此皆为明初四书文之所仿。《明史》卷七十讲明代命题取士，“其文略仿宋经义，然代古人语气为之，体用排偶，谓之八股，通谓之制义。”八股文作为取士之法，实始于宋，定于明初洪武，而完备和盛行于宪宗成化以后。八股文取士在客观上起了促进儒学在教育中长期取得统治地位的作用，为封建统治制度的巩固及专制主义政治的实施所需要。清末康有为在戊戌变法时期所上的《请废八股试帖摺法试士改用策论》中亦指出，以八股试士，“抉经义而明义理，扶人伦而阐心性”，虽未是以育才兴学，然当自我封闭的社会，“犹幸以正世道人心焉”。这些说明，八股文的产生不是偶然的，而是有其历史根源和政治道德作用的。

明末清初学者顾炎武在《日知录》卷一六《试文格式》中详细介绍了八股文，指出：“成化二十三年会试，‘乐天者保天下’文，起先讲三句，即讲‘乐天’四股，中间接过四句，复讲‘保天下’四股；复收四句，再作大结。……



科举考室

每四股之中，一反一正，一虚一实，一浅一深。其两扇立（谓题本两对，文亦两大对），则每扇之中，各有四股。”明初之制，可及本朝时事，以后功令益密，恐有借以自衒者，但许前代，不及本朝。于是，国家之事，罔始罔终。在位之臣，畏首畏尾。明代的八股文试题取自《四书》而作文者不能抒发己见，只能“依经按传”，代古人语气为之，这种考试的形式和内容的严格规范和限制，非但严重地禁锢了考生的思想和严重滞固了学者的聪明，而且深刻地影响了学校教育的风气。因为八股文取题于《四书》者仅数十个，且又不需考生在文中阐发己意，所以乡、会试的考题，在历次考试中翻来倒去，日益为人们所熟识，于是各级学校师生竞相讲习八股文。到后来，读书人为了走捷径，就请善做八股文的儒士，揣摸下届大比之年可能会出的题目，预先做好八股文，然后将它熟读死记，临考时即抄誊一遍，便可侥幸中式。顾炎武在对这种拟题八股文考试风气流弊予以揭露后指出：“今日科场之病，莫甚乎拟题”，由于八股盛行，“天下之士，靡然从风，而本经亦可以



观榜图

不读矣。"（《日知录》卷一六《拟题》）天下之自八股文取士制度完熟之后，学校教育一变为时文教育，儒学日趋衰落，学风日益空疏无用，在客观上有益于封建专制主义的推行。同时，八股考试之法的推行，也有利于考场上下的徇私舞弊，如贿买、怀挟、倩代、割卷、传递、顶名、冒籍、通关节等等，无所不有，至于"圣学"、文章、道德，不过是弋猎功名之具而已。

【稽山书院】

稽山书院，是王守仁居越讲学期间创办的一所最有影响的书院。嘉靖三年（1524年），王守仁居越讲学影响海内，天下士子云随影从，先后汇集到王守仁门下。郡守南大吉以座主称门生，为阳明辟稽山书院，聚八邑彦士，王身率讲习以督之。是时四方彦士咸集，如萧璆、杨汝荣、杨绍芳等来自湖广，杨仕鸣、薛宗铠、黄梦星等来自广东，王艮、孟源、周冲等来自直隶，何泰、黄弘纲等来自南赣，刘邦采、刘文敏等来自安福，魏良政、魏良器等来自新建、曾忭等来自泰和。四方学者聚集于兹。稽山书院的规模不算小，但由于求学者数量过大，以至书院不能容，在附近天妃、光相、能仁诸僧舍住宿。据《王阳明年谱》载："每一室常合食者数十人。夜无卧所，更番就席，歌声彻昏旦。南镇禹穴，阳明洞诸山远近，古刹徒足所到，无非同志游寓之地。先生每临席，诸生前后左右环坐而听，不下数百人。送往迎来，月无虚日，至有在侍更岁不能遍记姓字者。"（《王文成公全书》卷三四）由此可见稽山书院在当时书院教育运动中的影响和地位。至于稽山书院的教学方法，是高足弟子次相传授。"士之初至者，先令高足弟子教之，"然后王守仁再亲自给他们讲解。高足弟子如钱德洪、王畿、王艮等人，后来都成为阳明学派的支派领袖。稽山书院注重藏书建设，王守仁为藏书楼撰写的《稽山书院尊经阁记》，提出了"经学即心学"命题，曾影响一时。

【白鹿洞书院】

白鹿洞书院在宋代以来，屡有兴衰。明初百余年亦沉寂。正德年间，因书院兴复活动剧起，江西提学副使蔡清、李梦阳相继修葺，由此这所著名的历史悠久的书院又焕发生机。王守仁在正德十三年（1518年），以金都御史巡抚南赣汀漳，曾派其门人主持白鹿洞书院，并派人将其《大学古本》、《中庸古本》等手书送往白鹿洞书院，刻于石碑之上，以"求正于"朱熹对古本《大学》、《中庸》的章句注疏。白鹿洞书院是理学教

育的书院楷模，王守仁著意用其“知行合一”说来改造这所书院，所以很注意它的内在文化教育传统的改革。据《白鹿书院志》和《王阳明年谱》载，正德十三年至十五年间，主持白鹿洞书院的是王守仁的得意门人蔡宗兖，他曾任兴化府儒学教授，是徐爱同时及门的阳明学信徒。白鹿洞书院作为宋以后的理学建设重地，为后起的理学革新教育家改革的重点，这是不难理解的。正德十六年，王守仁在明武宗死后至世宗即位的政治更替之际，立即召集门人集会于白鹿洞，以“共明此学”。时蔡宗兖、夏良胜、舒芬、万潮、陈九川等在白鹿洞，王守仁遗书门人邹守益等“宜急图之，不当徐徐而来也”（《王文成公全书》卷五《与邹谦之》）。王守仁在《紫阳书院集序》一文中指出：“夫为学之方，白鹿之规尽矣。然予闻之，德有本而学有要。不于其本，而泛焉以从事，高之而虚无，卑之而支离，终亦流荡失宗，劳而无得矣。是故君子之学惟求得其心，虽至于位天地，育万物，未有出于吾心之外也。……心外无事，心外无理，故心外无学。”（《工文成公全书》卷七）可见他刻意以“心学”来改造理学。继王守仁之后，湛若水亦于嘉靖十年（1531 年），将其所著《心性图说》、《四勿总箴说》让人刻于白鹿洞书院，由此遂成为书院的重要教材之一。嘉靖十七年，王门后学徐阶，以江西提学副使身份邀请九江教授薛应旂兼任白鹿洞书院山长。薛应旂的孙子薛敷教是顾宪成、顾允成的老师，史称东林之学源于薛，可见白鹿洞书院对后来的东林书院有学术影响。白鹿洞书院在明中叶由阳明学派和甘泉学派的学者易主洞事，阳明弟子除蔡宗兖外，还有邹守益、张元冲、魏良器、王宗沐等在书院讲过学，王畿亦曾撰写了《重修白鹿洞书院记》。湛甘泉的门人如何迁等亦对白鹿洞书院建设作过重大贡献。此外，还有王门后学邹元标、李材及徐阶等对白鹿洞书院颇有建树。万历三十一年（1603 年），王守仁在该书院宗儒祠获得了与周敦颐、朱熹、陆九渊并祀的神位。迄止明末，白鹿洞书院规模仍很大，占有学田达千亩以上。

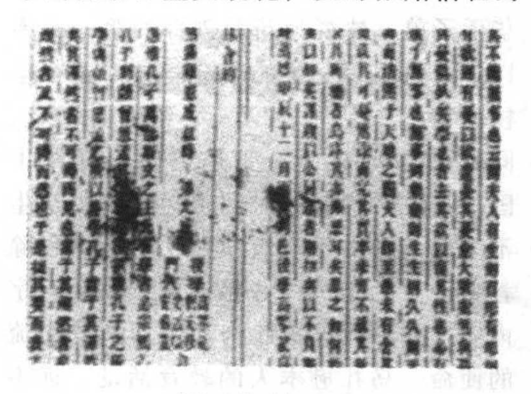
【岳麓书院】

岳麓书院，在明中叶书院复兴运动中像白鹿洞书院一样，受阳明学的洗礼，焕发出生机。据有关资料统计，岳麓书院在嘉靖年间由政府拨给和由私人捐助的学田 2222.9 亩，水塘 41 个，屋基 31 处，具有相当雄厚的物质基础。岳麓书院在明代成为著名书院之一，其原因不仅在于它有悠久的历史，而更主要的是在时人利用了它的多方面条件作为传播阳明学的重要基地。正德年初，王守仁因谏得罪，贬为贵州龙场驿丞，路过长沙，“寓居岳麓，为明徒斤斤讲良知之学。是时朱张遗迹久湮，赖公过化，有志之士复多兴起焉。”岳麓书院复兴于正德二年，次年陈论主院教事，向门人传播“知行合一”说。然陈论学宗湛甘泉，故阳明学的传播只是教学的一个次要方面。嘉靖年间，岳麓书院开始转向以研习阳明学为主的学风改革，阳明学取得主导地位。这一转变归功于阳明的高足弟子季本。在嘉靖十八年（1539 年），长沙知府季本不顾刚刚颁行的毁禁书院令，大力修复岳麓书院，并亲自

登坛开讲，以至“四方士多从之”。继之，江右王门健将罗洪先亦讲学于岳麓。万历十年，浙中王门弟子张元忭以使事至长沙，讲学于岳麓。张元忭是王畿的弟子，他的讲学“每劝学者，必以悟修并进”。万历天启之际，江右王门时号为“天下忠直”名士邹元标来岳麓讲学。阳明学派巨子翩翩而来，迭主讲坛，使得岳麓书院的名声大震。在阳明学争夺这所“道学正脉”宝地时，湖湘学派的理学之士，则不甘心传统为时风异化，极力抗争，以致在这里形成了学者间“理学”与“心学”的学派明争暗斗，如张元忭在此讲“文成之学，而究竟不出于朱子”。邹元标“其一规一矩，必合当然之天则”。注重躬行实践的传统在岳麓书院中仍然常存，也促进了阳明学派学风的改造。

【东林书院】

东林书院，是明后期东林学派创办的书院，由于东林学派在明后期政治实践中的巨大影响而名闻天下，成为明后期最有影响的书院。东林书院的兴起，主要原因有三：一是统治集团内部的斗争到明末日益尖锐化，反对派始借在野



《东林会约》书影



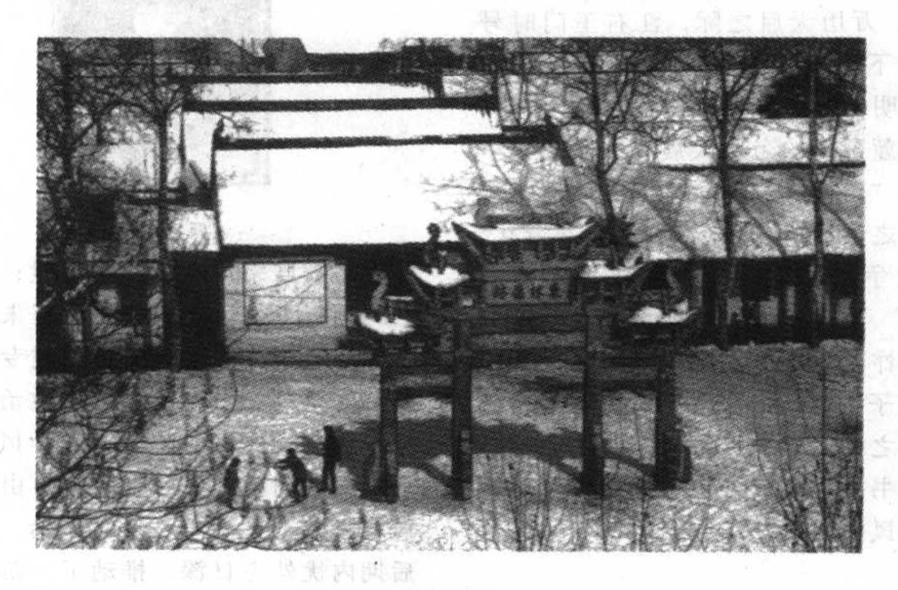
顾宪成像

讲学活动联络同志，聚集力量；二是社会思潮将正德、嘉靖时期对程朱理学的批判，日渐转移到对现实封建专制统治弊端的批判。由学术转移到政治，这一主题转换，促使书院教育及学风，更具有现实批判精神；二是明末自由讲学的风气打破了专制主义思想统治，加之明后期内忧外患日深，推动了士阶层对国家命运的深切关注。

东林书院的原址在江苏无锡城东南隅。初为北宋杨时讲学处。元至正间废为僧寺。明万历三十二年（1604 年），顾宪成与顾允成、高攀龙等一批在官场上受挫于宦官势力的士大夫重建为书院，讲学其中。他们订立《东林会约》，广联同志，抨议朝政得失，大胆裁量人物，使东林书院成为他们的政治舆论宣传阵地。东林书院的影响较为广泛、深远，它在明清之际对于王学末流的批判和朱子学的恢复与修正，对士林结社和积极参与反清斗争，以及对当时经世致用学风的提倡，都产生了积极的作用。

由于书院在明代中后期的政治、学术诸方面具有反对朱学正宗和宦官专权等作用，因此自始至终深受封建当权派的痛恨，以致发生了 4 次禁毁书院事件。

首次禁毁书院是嘉靖十六年（1537年），以打击湛若水、王守仁等人“倡其邪学”；第二次在嘉靖十七年，严嵩柄权，借书院耗财扰民而毁天下书院，反对自由讲学；第三次是万历七年（1579年），张居正当国，反对“徒侣众盛，异趋为事”，“以言乱政”，“空谈废业”，故以整顿学政为目的对天下书院实行禁毁；第四次是天启五年（1625年），宦官魏忠贤为捕杀东林党人和异己，矫旨拆毁天下书院。这四毁书院，除张居正为打击改革反对派外，其余则均为加强封建专制统治和维护程朱理学在思想意识形态领域的统治服务。



东林旧址

【教会学校】

教会学校是中国近代教育的重要组成部分，在19世纪中下叶的清代教育领域中占有特殊的地位，影响也十分广泛和深远。教会学校的产生和发展，是伴随着欧美各国对华的政治、军事及宗教文化入侵同步进行的，是在不平等条约造成中国半殖民地化程度日益加深的情况下不断扩展的，它带有明显的文化侵略性质。同时，教会学校的存在，也为中国培养了大批优秀的人材，并在介绍和引进西方先进的自然科学、社会科学方面，发挥了积极的作用。

在华传教士的早期办学活动

基督教会在华创办学校发端于伦敦布道会传教士马礼逊（1782—1834年）的传教活动。马礼逊1807年来华，1818年在马六甲创办英华书院，教授当地的华侨子弟，被视为新教创办的第一个专以华人为教育对象的教会学校。这个学校的宗旨，是向中国人介绍西方文化，同时也向西方（主要是英国）介绍中国。英华书院创办时间很短，所收学生不多，而且属于初级学校，所学课程除教义外，无非是一些粗浅的读写、识字内容，并不能承担起沟通中西文化交流的使命。马礼逊本人的教育活动，远不如他翻译新旧约《圣经》和编印中外第

一部《华英字典》的意义重要。因为这些译经和字典，为此后来华的传教士提供了语言方面的便利，使传教活动得以起步。马礼逊死后，在华传教士于1835年成立了马礼逊教育协会，这个协会在推动教会教育事业方面发挥了明显的作用。它以促进英文教学，使中国人取得“西方的各种知识”为宗旨，为此它发起和创办了马礼逊学校。

1839年，马礼逊学校正式在澳门创立，这是基督教在华的第一所学校，被视为基督教教育事业的嚆矢。在马礼逊学校之前，英国传教士古特拉富夫人已于1834年在澳门创设了一所女塾，并在其后不久又附设了男塾。马礼逊学校在1835年到1839年正式开办以前这段时间内，便寄附于这所学校的男塾，并给予该校以经费的资助。据曾在马礼逊学校读书的容闳回忆，该校所收的学生，多为贫寒子弟，有的家长送子女人学，不过是为了得到教会学校的津贴以资赡养家庭，或培养子弟做个通事之类的洋差而已。学校所授课程主要为初等算术、地理、英文及国文。

1842年，马礼逊学校迁至香港，学校规模得到较大扩展，学生由原先的5名，扩大为1845年的40余人，新增三个班，教师也由原来的1人增至2人。马礼逊学校创办时间仍然很短，1850年便告解散，少数学生如容闳、黄胜、黄宽等三人，于1846年随马礼逊学校第一任校长美国人勃朗赴美留学。

第一次鸦片战争失败后，《五口通商条约》允许外国人在广州、福州、厦门、宁波、上海五处开放城市居住，并可修建教堂。其中，法国在1844年的《黄埔条约》中，还强迫中国承担了保护教学的义务。当年的12月，清朝政府被迫取消了延续已达100年之久的对天主教的禁令，并于1846年宣布归还教会财产。这一系列条约和规定，为西方各国的传教活动开了绿灯。教会学校也在上述五口地区迅速创办起来。

据不完全统计，以上海一地的天主教教会学校为例，在两次鸦片战争之间的20年里，便先后出现了中等教育性质的徐汇公学（亦称圣依纳爵公学，1849年创办）、圣方济学校（1857年创办）、启明女学等；小学教育性质的学校有圣若瑟学校（1847年）、六童学校（1847年）、新闸学校（1847年）、土山湾孤儿院（1849年）、圣鲁意学校（1850年）、董家渡学校（1852年），学生人数约1500余人。由英美两国基督教会主办的学校则主要有圣约翰预备学校（1844年），A. P. M高等学校（1859年）、L。M. S中学校（1859年）和A. P. M女学校（1860年），学生人数约达600人。除此之外，英国东方妇女教育促进会的女传教士亚尔德西在宁波创设女学，为中国本土第一所教会办女子学校；1850年英国圣公会在香港设立的圣保罗书院、1853年公理会教士卢公明在福州设立的格致书院，均借鉴了中国传统教育的形式，取得较好的办学效果。

这一时期的教会学校是在特定的历史条件下发展起来的，因而带有明显的配合西方列强政治、军事人侵，借宗教与文化手段软化中国士民的动机。对此，美国学者露懿思曾在《基督教教育在中国之情形》一文中，详细论及：“基督教育之在中国，其起始为1842年……伊时反对外人之举最烈，故外人用种种方法使中国人民信任，而斯时适谋教育普

及，实行开放门户主义，化除国籍界限，教会即开学校，初亦不过于宣讲圣经之外，教以读写知识，及算术字母而已。来学者大率为贫苦儿童，学校免其学费，且有津贴书籍事物者，其后逐渐进步，学校程度提高，且介绍西方学术。”这里所说的“开放门户主义”、“化除国籍界限”，实际正是西方列强凭武力打开中国大门的目的所在。而“谋教育普及”则为达到此目的的辅助手段。

教会学校的扩展与流布

教会学校在华扩展的过程大体经历了四个阶段：1842 年以前为尝试性的初始阶段，代表性的学校主要为前述的英华书院、马礼逊学校及古特拉富夫人创办的女塾，集中在澳门、香港及东南亚的马六甲等地。1842 年至 1860 年为第二个阶段，这个时期的教会学校得到不平等条约制度的庇护，获得较快的发展，分布范围也扩展到开放的五个口岸城市；在办学的规模和数量方面，天主教差会超过了新教。1860 年至 1900 年为第三阶段。由于《天津条约》及《北京条约》不仅增开了十个通商口岸，并允许传教士到内地自由传教，这就使教会学校扩大到了沿海主要港口城市，同时逐步地深入到内地城乡各地，教会学校的数量和规模均有迅速的发展。在这一阶段，教会学校的办学手段及学校类型也趋于多样化。由于广泛地分布于城乡各地，因而与中国各种社会阶层及其文化、礼俗接触更为频繁；教会学校借助条约制度所予的种种特权，积极干涉或介入中国各级地方的行政、诉讼及文化教育事务，从而也引起了与中国士民更为频繁的纠纷或争瑞，有的并导致尖锐的冲突。但这一时期的教会学校也出现了教学内容及课程逐步系统化、深化，初级学校为主的学校类型逐步向中等教育增扩的趋势；在 19 世纪 90 年代，开始出现了少量高等教育性质的学校，在介绍西方的自然科学、社会科学知识方面，发挥了颇为重要的作用。1901《辛丑条约》签订后，教会学校获得了更多的发展便利，但由于经历了 19 世纪 60 年代以来中国各地人民频繁激烈的反洋教风波及义和团运动的沉重打击，教会学校开始转向重点发展高等教育，以期培养少数高级知识人才作为代理人，实现其以华治华的战略目标。而在中小学教育领域，为了更有效地吸收或感召中国学生，并能够为中国士儒所认同，则进行了较大幅度的调整，在教学内容中也增加了一定比例的中国传统知识。因此，1901 年以后可视为教会学校的调整和深化阶段。这一阶段一直延续到辛亥革命之后。

教会学校在华的区域性分布，与西方列强在中国瓜分的势力范围有大体对应的关系，并以各国宗教差会作为分割势力范围的主体。自鸦片战争以来，各宗教差会逐步形成了各自较稳定的传教和办学的区域。诸如：北长老会在广东，公理会和圣公会在福州、宁波、上海，巴色会和礼贤会在广东，英长老会在厦门、汕头、台湾，美以美会在福州、江苏、浙江及华中、华北、华西，循道会在两广、两湖，浸礼会在山东、宁波，遵道会在湖南、信义会在两湖，公谊会在四川，内地会在西北、西南，等等。中国除西藏、宁夏、青海之外，几乎所有的省份、均出现了各种类型的教会学校。

19 世纪 60 年代以后，教会学校的

数量增长很快。据不完全统计：耶稣会在江苏和安徽两省的学校，1878年至1879年有345所男校、213所女校，学生人数分别为6，222名和2，791名，而90年代末期，学生人数已达1.6万多名。另据1868年的《教会新报》第一期刊记；1866年耶稣会在华的义学及学堂数总共为53所，学生人数为946人；而1905年出版的《全球五大洲女俗通考》刊记的耶稣会在华所立学校（不包括初等蒙学堂）总数，已达287所，学生人数约为14531人。这些数据因史料来源不同差别大，但学校及学生数量增加幅度很大，却是一致认同的事实。再以基督教教会学校为例，据1922年第五卷四期《新教育》统计：基督教教会学校1876年全国在校生约为4909人，到1889年增到16836人，13年中增加人数近3倍；而至1906年，人数又达到57683人，17年中人数增加又达3倍有余。再据《中国教会年鉴》统计：1912年基督教会学校学生人数已达138，937人，这同1876年相比，36年间，学生人数增长了28.3倍。可见19世纪下半叶至20世纪初，确为教会学校发展的全盛时期。

总体而言，教会学校在华的扩展进程，与中国半殖民化程度的日益加深是大体同步的，这说明教会教育每进入一个新阶段，都是与列强在华侵略势力的深入密切联系着的。因此。1842年和1860年两次鸦片战争的失败和1900年八国联军的入侵以及相应的不平等条约的签订，成为划分教会学校扩展进程不同阶段的里程碑；但就具体的学校而言，由于各国侵华势力的程度不同、各个差会或学校办学方针、办学时间或地点的不同，以及学校内部体制完备化的程度不同，各种学校往往又有自身的独特发展过程，并非一概而论。例如：基督教在华创办的第一所中等教育机构——北平崇实中学（1865年创办），便根据本校校舍的扩建、人员的扩充及学制、设备、课程等的完备程度，划分为六个发展时期：1865年后为创始时期，学校只设蒙学一馆；1885年后为进步时期，学校由长老会出资扩建校舍，人员补增，添设中学；1900年后为复兴时期，原位于安定门内二条胡同的校舍遭义和团焚烧，于1902年在安内大三条胡同购庙宇一所重建；1911年为扩充时期，学校募得巨款，校舍、设备及学生人数均有大幅度的增补；1923年为发展时期，试行新学制，设立初高二级中学和铅印、皮件二科职业教育；1927年进入改组时期，学校围绕教育部立案问题，进行一系列校务调整。

始创于1850年的上海徐汇公学也经历了自己的一段独特发展的历史。这所著名的天主教耶稣会创办的学校在1850年至1860年间，尚处于胚胎时期，教学内容也以初级的圣经知识和国文知识为主。1860年至1900年，为常规发展时期，学校人数有所扩大，学生除了学习法文、图画、音乐等科外，由于是时科举尚未废除，仍以传统的经史、诗赋、文词、书法为主，所培养的学生也多有应举中试者。1900年以后，由于西方科学技术的影响日益扩大，新学日渐发达，国内要求振兴实业的主张被大多数人所接受，该校的课程也改变以往以国文为主，规定法文及其他自然科学为必修课，并对高年级的学生用英文或法文讲授算学、物理、史地等课。同时改组学制，

分设中学院和上学院，使学校成为震旦大学的预科。这一时期是徐汇公学的全盛时期。

不同的教育类型，其扩展进程也往往自成一脉。以基督教会所创办的中等学校为例，据美国学者毕范宇在1929年12月《教育季刊》第五卷第四期刊文归纳，便经历了四个发展阶段：1818年马礼逊英华书院的创办为标志，进入胚胎时期；1856年后进入发展时期，学校类型扩大，女学最显突出。其中，广州的真光女学，北平贝满女学，上海中西女塾最为著称。1898年戊戌政变后进入全面发达时期，学校的数量、规模、设备均有大幅度增扩，出现了像天津中西书院、辽宁文汇中学、太谷铭贤中学、汉口博学中学、上海麦伦书院等一批著名中学。并出现了国人主动接受西方文化的倾向和工读制的办学方式；这一时期的学校类型也有所扩展，出现了实业学校、聋哑学校和盲童学校、师范学校。与此同时，社会各界对教会学校的批评也有所增加，如指责教会学校过分西洋化，忽视国文教学、课程欠系统、科目缺乏实用，教师素质偏低等等。教会学校与政府及民间的磨擦也有所增加。1921年以后，教会中等教育学校进入改革时期，并围绕着“中国化”和“基督化”的主题展开一系列的争议。

总之，教会学校在华扩展的进程，既有配合西方列强政治、军事及宗教文化入侵的因素，又有教会学校自身日益完备化、系统化及教学内容日益深化和中国化的因素。教会学校在华扩展进程，与中国近代教育的萌生和发展大体上保持了同步的对应关系，它的扩展客观上有助于中国近代教育的发展和科学技术知识的启蒙及传播。

教会学校的宗旨与教学内容

19世纪中叶以来，教会学校的办学宗旨经历了一个发展变化的过程。在这一过程中，随着教会学校的日益扩展，它所处的社会环境的变迁、列强侵华政策的不断变化调整、中国士民抵制洋教和东西方两种文化之间的冲突，它也在不断地调整自己的办学宗旨和办学方式，以期适应不断变化的社会环境，并在新的环境下寻求一种最有利于它的生存和最有效地扩大其影响的途径。

教会学校在它创置的初始阶段。其目的“并不在教育人才以促进教育之进步，乃欲以学校为一种补助之物，以助其宣传福音之业”。故教学内容也主要是讲授一些粗浅的《圣经》教义和初级的读写知识、算术字母而已。教会学校最初显然只是传教的工具，而不是为了传播广义的西方文化知识，其创办的动机旨在提供传教的便利。这种简单的办学宗旨及内容、只能发挥极为有限的作用，其本身的存在既不足以引起中国士民的关注，所能产生的影响力也是微不足道的。

19世纪60年代以后所发生的一系列变故，大多有利于教会教育的发展。帝国主义列强在华势力的日益扩大，为教会学校提供了日益强大的政治、军事力量的保障。中国国家主权的日益削弱和半殖民化程度的加深，以及中国士民对外国政治、军事及宗教文化介入的敌视，促使教会学校改变策略，调整办学宗旨，提高办学水平和质量，并以较优厚的物质待遇，来吸引中国人入学，通过培养出一批具有基督精神和人格、具有较高智识和能力的亲西方华人，来参

预国政，控制中国各个领域的领导权力，进而达到“以华制华”的目的。

1890年，中华教育会会长美国传教士狄考文曾对教会学校的宗旨做了认真的解释：“真正的基督教学校，其作用并不在于单纯地教授宗教，从而使学生受洗人教。他们看得更远。他们要进一步给学生们训练”，使之“成为社会上及在教会中有势力的人物，成为一般人民之导师和领袖”。在美国退还部分庚子赔款时，伊利诺大学校长詹姆士便致函罗斯福总统，强调指出：“如果美国早在15年前就做到把中国学生之潮流引到美国来，并使这个潮流不断壮大，那么，我们今天就一定能够通过从知识和精神上支配中国的领袖们，来对中国的发展进行一种最令人满意的又最为巧妙的控制”（同上书）。

19世纪末至20世纪初的西方各国，显然面临着这样的选择：究竟是以夷制华，还是以华制华，这是东西方力量抗衡的情况下必须认真思考的策略。前者主要通过政治、军事、外交的手段来实现，并且已经获取了最大限度的利益，在权益既得之后，保持并扩大这种权益，则需要借助一种更为婉转、平和且具有长久稳定效力的手段，这就是大力发展旨在促进以华治华政策的教会教育。前述狄考文及詹姆士的言论，无疑是对这一宗旨的最好的表白。在此前提下，如何评价教会学校的作用，也需要变换一下尺度。《中国基督教教育事业》一书曾指出：“教会学校之重要，并不关乎已设校数及学生之多寡，实可以其毕业生在国内及宗教上所占地位”证明之。教会学校养成的“多数之男女人士今皆身膺重要之位置，并于政治、教育、商业、及基督教会今后发展之情况，咸大有作为”（同上书），便是这一宗旨的最佳体现。为了贯彻这一宗旨，教会学校就需要扩大自己的优势，改善教学内容与课程，并且要适应学生今后在国内谋生及升迁的切实需求。

1897年8月，一位中国传教士周之德在《振兴学校》一文中，曾认真讨论贯彻这一宗旨的课程设置标准。他认为：中国国势之不振，概由于教育不普及和国人“多守旧而不知谋新”所至，在中国面临着推广学校、变通法令及寻求富国之策的重大课题之际，教会学校倘若仅以传教为宗，便不合大用；“若仍拘限人材，执守成法，必至无赞助行教之功”，他引用一位美国传教士的言论：“欲吾道通行中国，须备教会多设书院，广集会中子弟，礼聘中西教会通儒，教以圣经、英文、法文、德文、格致、天文、地理、电光、化算诸学、与及中国经史典籍，各种有用之书。令会中人材蔚起，然后简拔才全德备、献身事主者，责以重任，又要培植英杰，上达朝廷，下达草野”（《中西教会报》第3卷，第32期）。周氏所论，是要教会学校的教学内容切合中国的现实需求、有助于中国社会的进步，才能为中国国民所接受，进而扩大教会的影响。

进入20世纪，宗教界最终接受了这样的观点：欲有效地贯彻既定的教育宗旨，首先必须改善和充实教会学校本身。《中国基督教育事业》一书谈到课程设置的指导原则时，便提出了下列要点：其一，教会学校的教学内容应适应中国学生最深切的精神需求；其二，凡有关于中国人民之幸福者、有益于中国国民者，皆可纳入基督教教育内容之中；其

三，要熟察中国文化之优点，而谋所以保存之；鉴别西洋文化之弱点，而谋所以避去之；其四，必竭力研究中国之宗教上、社会上、经济上与教育上之需要，研究一种适合于基督教的社会及中国人民需要之特种教育。在《基督教育》第4卷第1号刊载的一篇美国人的《基督教教育的特色》中，更明确地指出：教会学校的课程和内容，应最能实现学校办学的目的。

教会学校办学宗旨的调整，是为了“造成一种基督教的支配”，在中国创造一种适合于基督教教义的社会制度，是企图“导引中国民族运动之心理，得有圣教之精神，而进入于圣教之羊栈”（《圣教杂志》第25卷第10期，577页）。应该说，这些宗旨确实包含了促使中国彻底殖民化的意图。但与此同时，教会学校的改善和教学内容的科学化及课程范围的进一步扩大，也为中国介绍了丰富的西方科学技术与文化，有利于促进中国教育近代化的进程。像1881年创办的天津中西书院，其课程内容包括：识字、辞句、琴韵、数学、地图、翻译、西法、文法、代数、天文、几何、化学、重学、微积分、航海测量、万国分法、富国策、地学、金石类考等内容。再如美以美会镇江女塾的课程内容包括：圣经、蒙学、算法、地理、游艺、诗歌、体操（第一年）；此后逐年增设的课程有：植物、动物、英语、孩童卫生、四书摘要、数学、尺牍、宗教史、美国史、形学、万国通鉴、万国通史、泰西新吏、天方略解、格物入门、策论、地学等等，近百种。这些教会学校课程内容的设置，显然比中国旧式学校丰富，故尔教会学校的教学质量在当时处于领先地位，也是不容忽视的事实。

教会学校的类型及办学特色

教会学校的类型及办学章程，也随着时间的推移，日趋多样化、正规化和系统化，这反映了教会学校在华滋生、发展及趋于成熟的主要过程。

在1840年前后，教会学校主要是蒙学或小学类的初级教育机构，且数量极少，学生人数也不过若干名而已。19世纪40年代后期，开始出现了中等教育性质的学校。在同、光二朝，普通中小学之外，又陆续出现了实业学校、工艺学校以及师范、法律、医学、护理、盲童、聋哑等专门学校。

19世纪90年代以后，由于教会学校的教育宗旨趋向于培养少数基督化的领袖人才，以期驾驭引导民众，控制中国的社会政治、经济及文化生活，因而高等教育性质的教会学校开始酝酿并逐步发展起来。最早创办的教会大学，多在中等教会学校的基础上扩展而来。诸如美国圣公会主办的圣约翰大学前身是分别于1865年创办的培雅学堂和1866年创办的度恩学堂，这两个学堂在1879年合并后，遂于1892年增设大学课程；1896年扩建大学校舍，1906年在美国华盛顿立案。又如广州的岭南大学前身为1888年广州长老会香便文牧部创办的格致书院；1893年在美国纽约大学注册；东吴大学的前身则为上海中西书院，至1907年迁至苏州天赐庄，名称东吴大学。也有一些大学是几家差会协同创办的，如1905年开始筹办的成都华西协合大学，是由英美、美以美、公谊、浸礼四个差会合办，并且也是先设华西协合中学，进而扩升为大学，1918年英国圣公会也参加襄理学务。1909年成立的南

京金陵大学，则是由基督会、长老会、美以美会三家合办的，此后又陆续有浸礼会、南长老会等参预协办。

在19世纪90年代至20世纪20年代，教会大学有长足的发展。其中，综合大学除上述学校之外，尚有1909年创设于武昌的文华大学、1908年创设于上海的沪江大学、1911年创设于上海的震旦大学、1911年创设于杭州的之江大学、1915年创设于南京的金陵女子大学、1916年创设于福州的协和大学、1917年创设于济南的齐鲁大学以及1919年创设于北京的燕京大学，在综合大学之外，尚有若干医科学院，如1905年创设于广州的夏葛医科大学、1914年设于长沙的湘雅医学院、1906年创设于北京的协和医学校（1915年定名为协和医学院）以及创设于1911年的上海哈佛医学校。文理学院及法律、商业等专科教育则多附设于综合大学之系科，或由综合大学改立出来。如：之江文理学院由之江大学改设而来，金陵女子文理学院由金陵女子大学改设而来，协和文理学院由协和大学改设而来，著名的东吴法律学院则由东吴大学原设于上海的法科改扩而成，沪江大学则分设出商学院。

这些大学经费充足，教学设备齐整，并有相当雄厚的师资和图书，因而教学水平较高，同时逐步形成了各自办学的专长和特色。譬如：金陵大学的农林科，华西协和大学的医科、牙科，沪江大学的教育系、地理系与地质系，燕京大学的家政科、教育科、农科，东吴大学的法科等等，均在国内达到一流的水平。

教会学校的办学方式，还注意采用中国原有的学校模式或名称，以期迎合中国士儒的心理。譬如：书院及义学作为中国故有的学校称谓，便被教会学校所沿用。据1868年第三期的《教会新报》统计：1866年天主教在华创办的书院已达12所。基督教1905年时已在华创办的大书院、书院也达12所。而《教会新报》1868年第一期统计的1866年耶稣教义学，在华总数也达19所。这类义学，实际与传统教育中的蒙学、幼学性质相似；这类书院则相当于普通中学教育。

教会学校在行政上，多归属于各宗教差会管理经营。此外在美国还有由各差会的干事与代表组成的托事部，托事部为差会的最高决策机构，负责选聘校长、教授，批准经济预算，并授权在华董事会经营学务。董事会主要由各差会在华传教士组成，间有一二华人，也无实权。差会是西方教会特派宣传与进行某种使命的一种临时团体，一旦使命完成，便无继续存在的理由。因此，教会学校在行政归属方面，尚没有形成稳定的体制，其惟一的出路就是逐步脱离教会的管束，转化为中国教育系统的一部分。这一点导致教会学校在管理和课程设置方面加强了中国化的因素，并且注重迎合中国现实的需求。

教会学校的学制和组织形式，大多抄袭本国学校的模式。英国人办的学校，多类似于英国的公学；美国人办的学校则多类似于美国的预备学校。所以在某种意义上讲，教会学校是西方教育的一种移植形式。办一般的中小学，无需任何许可证。但创办教会大学，则需要本国政府注册，取得给以学位的许可证。教会大学生由此可以获得与外国大学生

同等的学历资格，就此而论，在华的教会大学也属西方大学模式的移植形式，仅在课程的设置和确定办学宗旨、手段方面，需要因地制宜，以适应中国的国情。

教会学校的经费，主要由教会捐集拨款，也得到少数金融集团的资助。除此之外，学校自己也经常捐集资金，在某些贵族化的教会学校中，学生所付学费高昂，成为学校财政的重要收入之一。例如：著名的上海中西女塾，每月须交修洋、膳洋及琴修洋共达 10 元，徐汇公学所收教外学生每年学费达 120 元，上海德文医学校每年的学费则高达 150 元，这样高昂的费用对于一般中下层家庭来讲，是无力承受的。即使学费交纳较低的学校，一般家庭也不易承担。所以许多教会学校逐步尝试半工半读的方法，解决学费问题。到 1910 年，一般男校工读学生已占学生总数的 40%，女校则为 50%。实行工读制，以缓解学生的经济困难，也使一般中等家庭出身的学生有可能入校学习，并有助于改造学生中普遍存在的轻视劳动的积习，但实行起来困难很多，据中华三育神学实行工读制后的介结：学生种莱每小时付大洋七八分或一角，但莱熟了所卖的莱价还不抵工资之半数；在工厂农场做工，仅机器设备的资金就需数万大洋，方能供给一百个学生工读的机会，这在一般的中小学校是无力实施的。

还需要指出的一点是：由于教会学校归属各个差会经营，因此教会学校的经营方针或宗旨，必须要与所属差会的政策互为表里。又由于各个差会大多各自行事，零散办学，这就导致教会学校一度存在体制混乱、管理不便等诸多弊病。为了统一协调教会学校的办学方针，并集中财力办好重点大学或中学，除了各个差会协作办学（如齐鲁大学由 13 个差会合办）外，也需要在广泛的教育领域中协调学务、解决各种教会学校共同面临的难题。在这一前提下，19 世纪 90 年代以后陆续出现了全国性的宗教教育团体。这些团体在调整办学方针、编写教科书及推进教会教育事业方面，发挥了重要的作用。例如：酝酿于 1877 年，创力于 1890 年的中华基督教育会，便以增进教会在华的教育利益、推广学务为宗旨，并声称要“灌输吾人之学说于中国教育界”（《中国基督教会年鉴》1914 年）。建会后谋求在下列三个方面发挥主导作用：一、编辑教科书以应教会学校的需求；二、谋教授的互助；三、探求及解决中国教育的一般问题。1896 年正式成立的中国青年会（原名中国基督教幼徒会，或称公教青年会），则旨在联络教会学校学生、推进半工半读制度，并进而向教外的学校生徒灌输宗教教义。由李提摩太主持的广学会则力图在编译出牍图书、教科书，影响并进而控制中国官僚绅士及生徒方面发挥作用。在图书编印方面，广学会是赞助编译西洋哲学、宗教、社会、历史等类著作的主要机构，这个机构 1893 年的出版收入仅为 800 美元，到 1898 年激增至 18000 美元，5 年内增加了 22 倍之多。广学会出版的刊物《万国公报》及麦肯齐·林乐知的著作，深受维新派的欢迎，并成为 1896 年维新派主政的湖南乡试举子的必读书。据统计：仅上海一地基督教中学所用的 33 种主要宗教课本中，就有 17 种系广学会编辑出版。可见广学会在教会学校全国性的教材建设方面，发挥

着重要的作用。李提摩太公然声称：广学会刊行书刊是为系统指导中国未来官员的思想。为此，他罗列了一个包括文武官七品以上、教师自府学教授及大学教习以上，以及各省候补官、科举出身的文人和书香门第出身的妇孺在内的总数为44036人的施加影响的对象，建议“把这些人看作是我们的学生，对他们进行系统的教育”（《文史资料选辑》第43辑，《李提摩太与广学会》）。他认为：只要这些上层社会的中国人“深悉各国养民善法，然后愚民办可渐开门径”。作为一个宗教文化团体，广学会的作用已不限于教会学校内部，而是将教育手段施展到广泛的社会领域，这一点也正好说明：一些宗教文化教育团体的成立，不仅在于解决各个教会学校所面临的共同问题，或协调各个差会及教会学校之间的一般关系，也在于将宗教教育的影响范围由教会学校扩大到社会各个政治文化阶层，有系统、有步骤地开展教会学校之外的社会教育。这一点实际可视为教会教育的一种新的类型。

总之，教会学校在华创办的成就是显著的，教会学校的办学经验、管理模式及章程，为中国近代教育所取鉴；教会学校的课程教材，在外语、自然科学及妇女教育方面所做的工作，也具有积极的社会意义；教会学校也为中国培养出一大批优秀的人才。需要指出的是：尽管传教士期望通过教育，来控制中国的主权，支配中国的教育，并使中国彻底基督化、殖民化，但实际的后果却完全背离了这个初衷。在这一点上，中国根深蒂固的文化传统和爱国主义传统，最终发挥了主导性的作用。

【洋务教育】

洋务教育是较教会学校起步稍晚的西学性质的近代教育形式，也是19世纪60年代至1895年之间、由少数开明的上层官僚主办的中国官方或半官方性质的近代教育形式；在改良主义教育尚未实施之前，洋务教育始终在推动中国教育近代化的运动中，发挥着主导作用，并且一度成为“同治中兴”的象征性政绩。

同文馆的创建与早期洋务教育

清末官方的教育改革以洋务教育的实施为主体，而洋务教育的实施则以同文馆的创建为开端。洋务教育的产生，有着众所周知的特定背景：对外战争的屡屡失利，对外交涉的屡屡失误，以及丧权辱国条约的签订，使清廷痛感西洋“船坚炮利”的威力及中国军事、外语、机械人材短缺的弊病，并决心借兴学谋求自强。

1861年1月13日，长期主持外交事务的恭亲王奕䜣，在一篇陈述“御夷之策”的奏折中，备论“夷祸之烈极”，主张揆时度势，权宜办理夷务，并提出“以救目前之急”的六条章程。在这个章程的第五条中，主张在原设的俄罗斯文馆的基础上，选各省的八旗子弟十三四岁以下之天资聪慧者各四人，学习英法美三国文字。1862年8月，在奕䜣等人的大力倡议下，同文馆正式成立。

同文馆的创建，标志着中国近代学校的萌生。但早期同文馆办学的六条章程，全部是仿照俄罗斯文馆的旧例。学生的名额照俄罗斯文馆旧额不得逾24名，馆中的月课、季考、岁试也一切仿


奕䜣旧照

照旧例。乾隆二十二年（1757年），清廷曾规定俄罗斯文馆五年馆试一次，考一等授八品官，二等授九品官；同文馆除改为三年一试外，其他也一切照旧。至于该馆的管理体制及有关教习、经费的制度，也大体不出旧学的范畴。因此，早期的同文馆除教学内容之外，与清代旧有的官学并无实质性的区别。

同文馆的教习，原拟从广东、上海两地挑选谙解外语的中国人担任，但此二地或称"无人可派"，或"虽有其人而艺不甚精"，因而不得不聘请英国传教士包尔腾为英文教习，另聘候补八旗官学教习作澍琳充汉文教习。1863年，又增设法文馆、俄文馆，并分聘法国传教士司默灵、俄国人柏林担任法、俄文教习。

1866年12月，（同治五年十一月），总理各国事务大臣奕䜣，在总结同文馆五年来的办学经验时认为：同文馆所收八旗幼童经五年的学习，虽于洋文洋语尚能领略，但年幼学浅，于汉文文义尚难贯穿，以期功力所限，难期速效。洋人制造的机器、火器等件，无一不从天文、算学中来，中国若干"举凡推算格致之理，制器尚象之法，钩河摘洛之方"，但能"专精务实，尽得其妙，则中国自强之道在此矣"（《筹办夷务始末·同治朝》卷46）。因此，奕䜣提出下列三条建议：第一，在同文馆内增设天文、算学馆，讲求天文算学等格致原理，以克服，"以往不从根本上有著实功夫，学习皮毛，无裨于实用"的弊病。第二，提高学生的档次，从满汉举人及"五贡"正途生员中挑选20岁以外者，入馆肄业。第三，聘请洋人在馆教习，务期天文，算学，均能洞彻根源，斯道成于下，即艺成于下，数年以后必有成效。

奕䜣所提出的上述三条建议，即可提高同文馆的声望，又有利于在旧学制内推广自然科学教育，并可缩小新学的反对面，扩大选择生员的范围，也有助于折衷调和中西学间的冲突，这在当时应该说是富于见识的主张。可是，事实上，除第一条增设天文算学的建议很快得到朝廷的批准外，他的后两条建议却遭到朝野守旧势力的强烈反对。尽管奕䜣逐条反驳，并在所拟的天文、算学馆章程中，将该馆招收生员的对象进一步扩大到翰林院庶吉士、编修、检讨及五品以下京外各官，但最终因受旧势力的顽强抵制及浮言所惑，无复有科举出身及五贡正途者投考。

自天文算学馆在1866年创设以后，同文馆才由一个初级的外语学校，变为一个具有近代化意义的实用科学的学校。扩充后的同文馆课程在原先的中文、外语之外，逐步增设了算学、化学、万国

公法、医学生理、天文、物理等自然科学、社会科学的课程。1867年初，以“老成望重，足为士林矜式”的太仆寺卿徐继畬担任首任总管同文馆事务大臣，同年经广东抚巡郭嵩焘推荐，任命“淹通算术，尤精西法”的海宁学者李善兰担任算学馆总教习；同治七年（1868年）任命原在馆内担任英文教习的丁韪良为同文馆首任总教习，并陆续增聘了化学教习毕利干、医学教习德贞及法文教习华必乐等中外学者。同文馆至此逐步走向了正规发展的道路。

同文馆在19世纪60年代，是早期洋务教育的主要设施，它的创置为洋务教育的进一步扩展开辟了道路。在同文馆的带动下，洋务派的其他重要人物也纷纷效仿，兴办洋务学堂，使洋务教育在19世纪60年代形成了初步的声势。诸如：李鸿章于1863年创办的上海同文馆（又称广方言馆）、1864年创广州同文馆，左宗棠于1867年创办福建船政学堂（原名求是堂艺局），均在当时的教育领域产生了重大的影响，也都属于早期洋务教育的重要设施。这些学校为中国培养了最早的一批近代的外语、军事技术人材和外交骨干。像著名的翻译家严复（福建船政学堂）、曾任首届驻日本大使的汪凤藻。驻法大使庆常、出使英国参赞张德彝、民国农商总长周自齐、驻荷兰大使唐在复、驻日、比大使杨枢、驻俄大使刘镜人、驻法公使胡维德、驻意大利公使吴宗濂，等等皆毕业于上述学校。在19世纪下半叶至20世纪初推动中国近代化、介绍西方先进的自然，社会科学方面发挥了骨干作用。早年毕业于福建船政学堂的邓世昌、林永升、刘步蟾及毕业于上海广方言馆的黄祖莲等北洋水师将领，在甲午海战中英勇抵抗日军侵犯、壮烈牺牲，尤为国人所敬仰。仅此而论，早期洋务教育的成果也是不宜一概抹煞的。

洋务教育同旧学观念的冲突

在创建和扩展同文馆的过程中，洋务派一开始就遇到了以文渊阁大学士倭仁为首的朝中守旧势力的坚决抵制。双方围绕着是否聘任洋人为教习和录用科甲、五贡正途出身者为生徒等问题，展开了激烈的争论。

1867年（同治六年）正月，倭仁支使掌山东道监察御史张盛藻首先发难。张盛藻在一折指责同文馆的奏文中，阐述了反对洋务教育的种种理由。首先，他认为：同文馆设置算学馆，学习西洋天文算术，在《尚书》以来的任何古籍中均找不到先例，可谓名实不正。其次，中国传统文化已属完美无缺，诸如清朝所颁行的宪书（天文、历法之类志书），“一遵御制数理精蕴，不爽毫厘，可谓超轶前古”（《筹办夷务始末》同治朝卷四十七），无须再学西人技艺，最多也不过是参用洋人算术，借西法以印证中法而已。第三，正途科甲人员当读孔孟之书、学尧舜之道，明体达用，规模宏远，“何必令其习为机巧，专明制造轮船、洋枪之理乎”（同上）？若图谋自强，也应以整顿朝纲、严明刑政赏罚、求贤养民、崇尚气志为本，而不可借助机巧之事物。第四，科学技术之类的知识可由工部选精巧工匠或武弁之有心计者专心演习，不必由科甲正途官员肄习，更不必列入官学课程之中。

在张盛藻的奏本被上谕驳回之后，倭仁又亲自上折，备述洋务教育之害。他在奏文中认为：天文、算学为益甚微，

西人教习正途，所损甚大。主张：立国之道，尚礼义不尚权谋；根本之图，在人心不在技艺。“古往今来未闻有恃术数而能起衰振弱者”（同上）。并称中国天地之大，不患无才，何必师事夷人？倭仁指出夷人侵犯中国，凭陵我畿甸、焚毁我园圃的事实，认为夷人是我仇敌，岂可反拜之为师？同时，他力主倡导读孔孟之书，讲明义理，伸张正气，抵制西方宗教的煽惑，认为按照奕䜣等人的办学主张，则必然导致变华从夷、“不尽驱中国咸归于夷不止”的后果。此后，倭仁又多次上奏，指责同文馆聘夷人教习正途，“上亏国体，下失人心”（同上，卷四十八），并怀疑夷人机心最重，狡诈多端，彼纵阳为指授，也必另有诡谋。

倭仁等的见解遭到上谕的批驳，奕䜣等人也据理分辩。在同治六年（1867年）上半年中的几次奏本中，奕䜣逐一反驳倭仁的主张，并为同文馆之设置做出种种的辩解。首先，奕䜣指出倭仁所论“陈义甚高，持论甚正”，与自己未曾经理洋务之前的见解相同，但在强虏面前，学士大夫陈义虽高，却大率空言无补，以致酿成庚申之变（英法联军入侵北京）。并称：“自定约以来，八载于兹，中外交涉事务，万分棘手”（同上，卷四十八）；筹思长久之策，非兴学不足以谋自强。学习外语、机器制造诸法、教练洋枪队、派员周游各国访其风土人情，凡此苦心孤诣，无非欲图自强；请开天文算学馆，也概因于洋人制胜之道专以火器、轮船为先，而制造巧法又由算学入手而已，决非空讲孤虚、侈谈术数。至于考选正途人员，也因其读书明理之人，存心正大，既能抵制洋人的诱惑，又有助于提高教学的水准。其次，奕䜣分析洋人之所以敢入中国肆无忌者，盖“缘其处心积虑在数十年前，凡中国语言文字、形势虚实、一言一动，无不周知，我则一无所知，徒以道义空淡，纷争不已”（同上）。他讥讽朝中守旧大臣：无事则嗤外国之利器为奇技淫巧以为不必学，有事则惊外国之利器变怪神奇以为不能学，“仅以忠信为甲胄，礼义为干橹”，便可折冲樽俎，制敌之命。


李鸿章像

洋务派另外几个代表人物李鸿章、左宗棠也先后上奏，支持同文馆的设置。1863年，时任江苏巡抚的李鸿章在一篇奏文中，赞扬“京师同文馆之设实为良法”，称“绥靖边陲之原本实在于此”，并认为翻译、学习西洋所擅长的推算之学、格物之理、制器尚象之法及有关著作，“于中国自强之道似有裨助”（《李文忠公全集·奏稿》卷三）。1866年，左宗棠在奏请创办福建船政局的折子中，更明确提出：“泰西巧而中国不必安于

拙也，泰西有而中国不能傲以无也”（《左文襄公全集·奏稿》卷十八）。他还比较中西两种文化的差异：“中国之睿智运于虚，外国之聪明寄于实。中国以义理为本，艺事为末；外国以艺事为重，义理为轻”。主张取外国之长补我之短，并提醒人们注意东洋日本派人留学英国，为仿制轮船张本，数年之内必将形成可观的海军力量，要求尽快创建中国的轮船制造业，发展新式学堂，培养水师人材。

在洋务派的大力倡导下，早期的洋务教育得以排除守旧势力设置的障碍，继续办理下去。但是，正如奕䜣所担忧的，倭仁身为帝王之师，又兼翰林院掌院学士等显职，且“久著理学盛名”，故“其论出而学士大夫从而和之者必众”。洋务派虽然在保留同文馆的较量中占了上风，但反对者倭仁却“被一时清议极推服之”，1867 年，一个候补的直隶知州杨廷熙上疏称春夏久旱不雨，屡见阴霾蔽天，是天象示警，只有撤消同文馆，才能“弭天变而顺人心”。其疏虽被上谕斥为“呶呶数千言，甚属荒谬”，但京师竟“一时传诵，以为至论。虽未邀俞允，而词馆曹郎皆自以下乔迁谷为耻，竟无一人肯入馆者”。（徐一士：《一士谭荟·倭仁与总署同文馆》）。一些士儒也多写上“未同而言，斯文将丧”和“孔门弟子，鬼谷先生”的对联贴在门前，像郭嵩焘、丁日昌这样竭力推进洋务事业的官员“皆以汉奸奸见摈于清议”（同上），奕䜣则因此获得了“鬼子六”的绰号。可见洋务教育在克服守旧势力的阻碍方面，确实经历了一个艰难的过程。当然，洋务教育决非全盘的西化，在早期的洋务学堂中，中国传统的经史学问仍被视为“正学”，并占有很大的课程比例，这反映了洋务教育办学的宗旨。它贯穿于洋务教育的全部过程，最终归纳为“中学为体，西学为用”的教育方针。

洋务教育的鼎盛及其内容

19 世纪 70 年代至 90 年代初，是洋务教育的鼎盛时期。在这一时期内，由于洋务派在朝中顶住了守旧势力的反对，并占据了总理各国事务衙门及相当一批重要的督抚职位，在中央及地方均形成为显赫的实力派，因而得以大力推进洋务学堂的建设。

19 世纪 60 年代创办的早期洋务学堂的扩展和完备化，是洋务教育鼎盛的重要标志及内容之一。早期的洋务学堂不仅教学内容粗浅单一，学科种类也不完备，且师资力量单薄、学生数量太少，管理体制混乱，往往人浮于事，徒具虚名，远不足以负初创者的期望。以京师同文馆为例，在 60 年代仅设英、法、俄及算学四馆，教学内容的设置也无一定标准，学生人数每馆仅限于 10 人，所聘的洋教习虽有少数优秀学者，但多有滥竽充数之徒，像德国人方根拔，自称对天文学一窍不通，却敢于充任天文学教授，就连总教习丁韪良也承认他是个一心只想赚钱的江湖骗子；同文馆之教习设置也不完备，1866 年赫德曾在英国聘请了化学、天文、法文、英文、军事诸科教习，而实际到馆授课的只有化学、法文两教习毕利干与李壁谐。1870 年之后开始改组扩建，先后增设了医学馆（1871 年）、德文馆（1871 年）、格致馆（1888 年）、翻译处（1888 年）、东文馆（1897 年）。教学课程也在原先的外语、国文、算学及化学之外，增设了万国公

法（1869年底，丁韪良主讲）、医学生理（1871，英国医生德贞主讲）、天文（1877，美国人海灵顿，俄人费礼饬主讲）、物理（1879，英国人欧礼斐主讲。）1876年清廷又正式公布同文馆八年课程表，规定：

1. 首年：认字写字，浅解辞句，讲解浅书。

2. 二年：讲解浅书，练习句法，翻译条子。

3. 三年：讲各国地图，读各国史略，翻译选编。

4. 四年：数理启蒙，代数学，翻译公文。

5. 五年：讲求格物，几何原本，平三角，弧三角，练习译书。

6. 六年：讲求机器，微分积分，航海测算，练习译书。

7. 七年：讲求化学，天文测算，万国公法，练习译书

8. 八年：天文测算，地理金石，富国策，练习译书。

同文馆学生人数也有大幅度增长，由原先的30人增至1879年的100人，1888年又增至125人。教师的设置也趋于完备，除汉文教习以外，1870年至1895年陆续到同文馆任教的外籍教习，总数达35人之多，主教的学科也包括了同文馆所设的全部课程。同文馆的教学研究设备也有增置。1873年附设印刷所，备有中文及罗马体活字，负责印刷了大量同文馆的教材和师生译著；1876年，设置了化学实验室及博物馆；1888年又增设了天文台及物理实验室。至此，同文馆已由一个初级的外语学堂，演变成为一个综合性的近代中级学院，并具有相当的规模，实可视为洋务教育的一大功绩。

创建新的学校，扩大学校的种类的规模，是洋务教育鼎盛的另外一个标志和重要内容。据不完全统计19世纪70年代至90年代，洋务派所建的新式学堂达30余所。这类学校大体可分为四种类型：其一，兼习西学的外语学堂，主要有刘襄勤于1887年创办的新疆俄文馆、刘铭传于1888年创办的台湾西学馆、长顺于1889年创办的珲春俄文书院以及张之洞于1893年创办的湖北自强学堂。其二，军械技术学堂。除早期的福建船政学堂之外，主要有江南制造局附设的操炮学堂（1874年）、工艺学堂（1898年）及1880年刘坤一等人创办的广东实学馆（又称西学馆）。其三，专业技术学堂。包括电报、医学、铁路、矿务、工程等工种。主要有1876年丁日昌创办的福州电气学塾（又称电报学堂）、1880年李鸿章创办的天津电报学堂、1882年创办的上海电报学堂、1881年李鸿章赞助创办的天津医学堂、1895年津榆铁路公司创办的山海关铁路学堂、1892年创建的湖北矿务局工程学堂。其四，水师、武备学堂。这属于专门培养军事指挥人材和训练作战技术的近代军事学校。主要有1881年李鸿章创办的天津水师学堂、1887年张之洞创办的广东水陆师学堂、1890年曾国荃创办的江南水师学堂（又称南京水师学堂）、1885年李鸿章创办的天津武备学堂（又称北洋武备学堂）、张之洞于1895年创办的湖北武备学堂及江南陆师学堂等等。

这类新设的学堂，其办学宗旨及课程内容的设置更加务实：在处理中西学术的关系方面，更加突出了“中学为体，西学为用”的原则；而在分设学校

的种类方面，则明显地将军事教育及与军事关系密切的专业技术教育，置于重要的位置。譬如：在70年代至90年代中创办的30余所洋务学堂中，军械制造及专业技术学校占了10所之多，武备、水师学堂占了18所之多，几乎为新建学堂的90%。其他与军事关系较远的学科，如：农业、渔业、金融、交通、水利、商业等等。虽于国计民生关系重大，却没有占据丝毫的位置，唯湖北自强学堂一度设置商务斋，但也因其流于空谈而少实际，不及三年便又停办。这说明：洋务教育虽然声势很大，费资亦钜，但过分注重军事方面的单一实用价值，流于片面发展的弊病。洋务教育作为自强运动的一部分，在国家屡遭外国军事、外交凌辱的情况下，优先发展外语、军事技术及军事工业教育，也是必然的选择。但在经历了数十年的时间之后，仍然无视建立全面综合的近代教育体制的必要性，无视普及国民教育的重大意义，对于教育改革的进程也无一个统一整体的全国性规划，这就必然成为一种畸形的教育，不仅后继发展无力，而且没有获得广泛的社会基础。

19世纪70年代以后，一批近代化的军事工业及工矿、铁路、电报、船政企业陆续建成，清廷耗费巨资创建了北洋水师和南洋水师，亟需大批的工业技术人材和能够掌握操作机器生产程序的技术工人，而水师官兵尤其需要进行近代化的海军技术操作、维修及作战知识的训练，大批的军事学校及专业技术学堂正是为了满足这种客观需求才陆续建成的。这一点，是导致洋务教育兴盛发展的重要原因。早在1867年，洋务派人物沈葆桢在谈到发展船政事业的前景时，就明确提出：“船政根本在于学堂”（《沈文肃公政书》卷四）。其理由就在于：只有培养出具有西洋制船、驾船、修船知识技能的足够人材，中国的船政事业才能切实起步。1880年，时任北洋大臣的李鸿章在请求创办天津电报学堂的奏文中，也首先备述了电报在军事和外交方面的重要价值，并称“电报实为防务必需之物”，倘若中国再不建立自己的电报以通气脉，就必然在今后的战争中失去“兵贵神速”的优势，而设立电报学堂，培养中国自己的人材，则是发展电报事业的前提条件。四年之后，李鸿章在谈到天津水师学堂的创置时，也称北洋筹购铁甲快船，以管驾员弁需材甚亟，并称：“水师为海防急务，人材为水师根本，而学生又为人材之所自出，臣于天津创设水师学堂，将以开北方风气之先，立中国兵船之本”（《李文忠全书》奏稿五十二）。至1889年，洋务派另一个重要人物张之洞，在《增设洋务五学片》的奏文中，谈到矿学、化学、电学、植物学、公法学当宜讲求的理由时，也完全是从富国强兵的客观需求出发，称之“皆足以资自强而裨交涉”。如称：开矿为西洋富国首务，将来中国创兴铁路，用铁益广；轮船日富，用煤益多。当使中国之材足供中国之用，必宜讲矿学。提炼五金。精造军火。制作百货，皆由化学出，故中国宜讲化学。再如：农桑为生民之本业，方今生齿日多，灾殄时有，非讲植物之学则不足以尽地力。如此种种，足以说明：洋务教育作为中国自强运动的一个重要组成部分，它的兴盛发达，正反映了当时中国社会日益开放、洋务运动日益深化的一个侧面。

当然，洋务教育的鼎盛还表现在留学教育事业的开展及图书、报刊翻译、出版事业的兴旺，这些都是丰富和深化洋务教育内容的重要途径。

洋务教育的衰落与终结

1894 年中日甲午战争的爆发，是检验洋务运动及其教育成果的关键性事件，而清军在这场战争中的惨败，则标志着洋务运动及其教育事业的破产。

清军在甲午中日战争中的惨败，最主要的原因应该归咎于以那拉氏为首的清朝最高统治集团的腐朽与无能。但若仅就战争中军事较量而言，这其中的很大的程度上包含着两国教育的较量。在战争爆发前夕，就军事装备及数量来看，日本绝无必胜之条件。清朝的北洋水师较日本海军建置早、装备也更精良。当 1892 年北洋水师的定远舰、镇远舰出访日本横滨时，日本只有三、四艘三、四千吨级的巡洋舰，自叹："无法与彼相比，皆卷舌而惊恐不安"，并谓"中国毕竟已成大国，竟已装备如此优势之舰队，定将雄飞东洋海面"（信夫清三郎：《日本政治史》第三卷，258 页，上海译文出版社 1988 年）。大多数西方人士也都认为：日清较量，清军获胜的理由更为充足。德国的参谋本部更认定日本绝不可能获胜；当时担任北洋船队顾问的英国人琅威理在接受路透社记者的采访时甚至断言："毫无疑问的是日本必然最后被彻底粉碎"（《剑桥晚清中国史》下卷，308 页）。但事实上，仅从军事装备一点，是不足以推断出战争胜败的结论的。日本在明治维新以来，逐步建立了一个较完备的近代军事教育系统，为国家培养出大批训练有素的军事人材，尤其是在甲午战争之前，日本已基本普及了小学义务教育；在征兵制实施之后，为军队输送了文化素质较高的兵员；特别是在海军，所有的士兵几乎都受过完整的小学乃至中学教育，其接受近代军事知识和作战技术的能力较强。日本在中小学阶段就普遍进行军事训练。1893 年，平阳学者黄庆澄参观日本锦城学校时，就对那儿"洋枪罗列"的"讲武之区"，留下深刻印象。

晚清的情况正好相反，对日作战的主力是由淮军发展来的，这类似于日本征兵制实施之前的旧式藩属军队。近代化的天津水师学堂，虽在 1881 年既已创建，但由于经费短缺、管理不善、贪污腐化及教学周期过长，培养人数过少，再加上大多数营勇抵制和排斥新式学堂培养出来的士官生，绝大多数水兵又都是文盲，根本不能充分有效地运用近代化的军事设备和战术手段进行作战。就此而论，清军在甲午战争中在相当大的程度上，也可以说是输在了教育上。对此，康有为在 1898 年的《请开学校折》便曾一针见血地指出："近者日本胜我，亦非其将相兵士能胜我也。其国遍设各学，才艺足用，实能胜我也"。这种教育方面的重大失误，主要是由洋务派过分热衷于少数专业技术人材的培养而忽视国民义务教育。早在 1884 年，像郑观应这样的有识之士，就曾向当局敲过警钟。在《盛世危言》中，他说："尝考日本自其王公大臣出洋游历返回之后，即广设大小学堂。据日报云：现计其能管驾轮船机器武备各员者，每业约有数千人，通化学矿学制造机器者，每业亦有数百人。我中国人民土地十倍于日本，而所设西学堂，所育人材，尚未及其半，恐他日海军有事，人材不足耳"（卷一

《考试》)。曾长期担任驻日使节的黄遵宪，在详细考察了日本的历史、政治、军事、教育等国情后，著《日本杂事诗》及《日本国志》备述日本明治维新以来，发展小学义务教育、师范教育及实业教育的重要意义。甲午战争失败后，有人对黄遵宪说：你的书若早一点儿让大家看到，价值可抵二万万两银子。但在甲午战争前，既没有引起应有的重视，黄氏反而因此被斥为“乱臣贼子”、“罪大不可逭”。1899年，一位考察过日本教育的中国女士钱单士厘，也曾痛切指出：“日本之所以立于今日世界，由免亡而跻于列强者，惟有教育故”。她批评洋务教育“多从人材一边着想而尚未注重国民”，并提出：“要之教育之意，乃是为本国培育国民，并非为政府储备人材”(《癸卯旅行记》卷上，岳麓书社1985年)。

总之，洋务教育的破产，虽以甲午战争的惨败为其标志，但这种战争上的惨败，也实导源于洋务教育自身所存在的致命弱点。作为一种全力服务于军事目的的教育体制，在甲午战争彻底失败以后，已经失去原有的活力，从此一蹶不振也是必然的结果。而且，数额高达2亿两白银的战争赔款，也使清政府国库枯竭，财政危机更为严重，再也无力支撑这些成本太高、收效甚微的洋务学堂。同时失去了战争活力和财政来源的洋务教育，必然地衰落下去。尽管在甲午战争之后，仍然有一批武备、水师学堂陆续问世，以求重振国力，但无异于回光返照，最终不能挽救满清王朝江河日下的命运。

事实上，早在洋务教育初创并臻于鼎盛的时候，就已播下了最终要导致其失败的种种恶因，甲午战争的惨败只是加速了这一颓败的过程。首先，洋务教育的目的，与其说是求谋自强之道，勿庸说是为了延长腐朽的满清王朝的封建专制统治。在这一点上，无论是洋务派，还是以倭仁等人为首的顽固派，认识都是一致的。其次，洋务派倡导的“中学为体，西学为用”虽较顽固派的主张有很大的进步，也不失为折衷中西文化冲突的一项策略。但在这一前提下，任何教育变革都不得触动封建的纲常礼教，不得触动封建国家的政体及与此密不可分的封建教育制度和科举制度；正因为如此，洋务教育进行了几十年，都没有提出任何有关国家教育体制的宏远规划和建设。洋务派幻想在丝毫不触动封建教育旧体制的前提下仅作最小限度的改良，便能达到富国强兵的目的，结果必然只能是到处碰壁，难免失败的命运。再次，洋务教育本身也存留着种种的劣根性，这是腐朽的满清政治制度及其弊病在洋务教育内部的必然反映。以同文馆为例，清廷虽对其寄以重望，并不惜重金维持学务，但其内部管理却十分混乱，种种腐败的现象，与旧式官学并无二样。1883年，监察御史陈锦在一篇奏文中揭出同文馆内部的四大弊病：考课不真，学生与副教习联络声气，试则前茅，食则全俸，叩以算学则茫然不知。铨补不公，保举一节，尤多蒙保、混保之弊。奖赏不实，学生本多寒峻，提调剋扣学生应得奖赏，中饱私囊，吮众人之膏血，肥自己之身家。馆规不严，提调晚餐醉饱，食足洋烟，概不过问馆内大小事务；苏拉效尤，作乐唱戏，喧哗达旦；学生酗酒赌博、荡检逾闲。凡此种种，不胜枚举。

此外，中国长期闭关自守，开埠以来风气稍开，但大多数官绅仍满足于自守，眼光短浅，兴办洋务教育的初衷，原不在拓展国力，走向世界，而是为了御敌自守的实用目的，故洋务教育的规模狭小，拘束小器，素无泱泱大国风范。相当一批工艺技术学堂，只是为了训练所在地区或所属企业急需的技工，任务一告完成，学堂便自行停办，可谓是浅尝辄止、如同应时一般。即使没有甲午战争这样的重大考验，洋务教育自己也会迅速衰落下去的。当然，洋务教育是特殊时代的特殊产物，尽管它是在内忧外患的强大压力下，不得已而为之的被动的教育措施，但毕竟是迈出了中国教育走向近代化的第一步，并且培养出了中国最早的一批近代化人材。

【改良教育】

改良主义的教育活动大体发端于19世纪80年代末，甲午战争后声势渐大，百日维新时臻于鼎盛，此后屡遭清廷的迫害而销迹于海外。改良主义教育是晚清教育近代化的重要组成部分，是继洋务教育之后影响最为深远的教育变革运动。

改良派对旧教育的剖析与批判

以康梁为首的维新派人士，在讨论教育问题的时候，采取了比洋务派更为激进的态度。他们主张对中国传统教育进行更为彻底的改造，并对旧的教育制度及其观念，进行了认真的剖析与批评。

首先，改革科举制，废除八股文。科举制度及其八股取士的方式，存在的诸多弊症，早为中国历朝贤达所指摘。洋务派对此虽有感受，但在洋务教育的实施过程中，却始终采取了谨慎回避的态度，甚至一度攀附求荣，幻想借科甲正途名分为同文馆正名。维新派人士则视科举八股为推进教育变革的根本障碍，主张彻底改造，直至废除。早在1884年，郑观应在《盛世危言·考试》中，就指出：八股制艺将中国士人有用之心力，消磨于无用之时文；科举特科保荐，又唯亲是举、敷衍塞责，致使有志之士湮没不彰，这是导致中国人才缺乏的根本原因。他主张参照泰西取士之法，对科举进行全面的改革，以此来带动全国性的教育变革。1895年5月，康有为等人在《公车上书》中又备述科举的流弊，主张改革文、武科目，遍设艺学书院，系统设立西方自然科学课程。以学校内部的考试升贡取代科举入仕之途；康氏视此为振兴教育、富国自强的根本之策。在戊戌变法期间，康有为又多次上奏，称“变法之道万千，而莫急于得人才；人才之道多端，而莫先于改科举”；而改科举，“则莫先于废弃八股”（《戊戌奏稿·清废八股试帖楷法试士改用策论折》）。他指责八股取士不仅败坏了士学风气，而且将中国数百万有用的人才与精力“举而投之枯困搭截文法之中”，“徒令其不识不知，无才无用，盲聋老死，是比白起之坑长平赵卒四十万尚十倍之。其立法之谬异，流弊之奇骇，诚古今所未闻”（同上）。康氏认为：八股制艺实为导致中国割地败兵的根本原因，中国今日欲图广开学校，变法自强，废除八股犹如追亡救火之急。在《请开学校折》中，康有为再次向光绪皇帝陈述：维新更化以广开学校为最要，而废除八股又为广开学校之首务。

梁启超在《变法通议·学校总论》

中，则称八股制艺的产生，是为了强化极权统治和愚民政策的需要。他说："秦始皇之燔诗书，明太祖之设制艺，遥遥两心，千载同揆，皆所以愚黔首，重君权，驭一统之天下"。他认为：中国士儒的迂腐保守、孤陋寡闻，正是实施八股制艺的必然后果。在中国面临强虏入侵，被迫开放而面对世界的情况下，欲图富强，首先必须开智破愚，广开民智则首先必须广开学校，而兴学校，养人才以强中国，又"惟变科举为第一义"（《变法通议·论科举》）。科举不改，则中国受病之根不除。为此，他提出了"合科举于学校"的建议，主张"远法三代，近采泰西"，在京师和州县地方，遍设各级学校，为学校内部的升级考试赋予诸生、举人、进士、庶吉士等名分，进而举官论职。梁氏认为：经过这样的变革，"凡自明以来，取士之具、取士之法，千年积弊，一旦廓清而辞辟之，则天下之士，靡然向风，八年之后，人才盈廷矣"（同上）。

在对待科举八股制艺方面比康梁更为激进的，是著名的翻译家、思想家严复。严复早年肄业于福建船政学堂，又留学于英国格林尼次海军大学，对西方文化及其教育有较全面的了解，因而在分析科举八股取士的弊病时，视野更为博远，见解更为尖锐。在1895年发表的《救亡决论》一文中，他大声疾呼："今日中国不变法则必亡"！同时指出变法"莫亟于废八股"，八股不废，则中国变法图强的万般良策均无从谈起。严复列举八股祸国误民的三大害：一为锢智慧，二为坏心术，三为滋游手。他称八股之学，"先生教之以擒挽之死法，弟子资之于剽窃以成章"，自命通儒，谬妄糊涂；八股考试，关节顶替，倩枪联号，行弊作伪，尤丧廉耻；苟利一身，凡剿窃诡随之事无所不为，遑恤民生国计？故今日科举之事，其害不止于锢智慧，坏心术，其势自使国宪王章，渐同粪土"（《严复诗文选》55页，人民文学出版社1959年）。严复比较中国与西方之差异，认为中国将文字一门专属于士，西方则士民工商及妇女走卒之伦，无不识字识书；西方农工商贾皆能开天地自然之利，自养之处，有以养人，独士枵然，开口待哺，故士为民蠹，唯其蠹民，故西方选士务精忌广；中国科举取士，则正恩累举，棫朴丛生，中国犹一大豕，群虱总总。总之，八股取士，使天下消磨岁月于无用之地，堕害志节于冥昧之中，长人虚骄，昏人神志，上不足以辅国家，下不足以资事畜。破坏人才，国随贫弱，八股不除，徒补苴罅漏，张皇幽渺，全然无益。严复提出：只有"痛除八股而大讲西学"，才是惟一的救亡之道。


康有为旧照

维新派人士对一向被视为神圣不可侵犯的封建礼教，也提出了批判，并进而主张广开女学，实现男女教育平等的权利。早在1892年，郑观应就曾在《盛世危言·女教》中讨论过妇女教育问题。郑氏认为：中国古代女学失传已久，女范虽肃，女学多疏。妇女教育落后造成了“礼教之不讲，政化之所由日衰”的结果，而女学之落后，一是由于朝野上下拘于女子无才便是德的陈见，一是由于妇女缠足的陋习所致。郑氏主张参仿泰西女塾章程，广筹经费，广开女学，同时严令禁止裹足，通饬各省，使女子皆入学校，“苟易裹足之功，改而就学，罄十年之力，率以读书，则天下女子之才力聪明”，必不出于男子之下。郑氏认为：只有如此，才能使礼教有名有实，才能利兴弊去，使“成周之雅化，关雎麟趾之休风”复见于今日。在这里，郑氏把倡导女学，看作是完善传统礼教的一个部分，对所谓《女诫》《列女传》、《女孝经》、《女范》、《闺范》等宣扬“三从四德”的封建礼教的女学诸书，也大体给予肯定。

梁启超论女学，较郑氏又有进步。他在《学校通议·论女学》一文中指出：中国妇女千百年来由于屈从于封建礼教，而沦为男子的奴隶臣妾；当今“欲强国必由女学”，则首先要解除封建礼教的压力，使妇女奋然自张其军；农业、工业、医学、商理、格致、律例、教授，凡男子所共能，则妇女也所共能。他认为：西洋、日本倡男女平权之论，兴办女学，是其国强盛的根本缘由。他说：女学最盛者，其国最强，如美国；女学次盛者，其国次强，如英、法、德、日本。“文学衰，母教失，无业众，智民少，国所存者幸矣”。梁启超极力主张让中国妇女走出闺阁，参预社会，讲求实学，以期致用，同时主张废除裹足陋习，并称“缠足一日不变，则女学一日不立”。梁启超有关妇女教育的见解，已将女学提到了富国存种的高度，他倡导男女平权之论，主张妇女走出闺房，已对传统的封建礼教提出直截了当的批判。与梁启超见解相同的严复，也在1898年《论沪上创兴女学堂事》一文中，主张效仿泰西，实现男女平权；认为“妇女自强，为国政至深之根本”(1898年1月10日，《国闻报》)。他不仅主张“禁缠足，立学堂”，并要求一并废除买妾之例，变革媒妁之道，对封建社会奉为女学经典的《列女传》、《女诫》之书，也给予驳斥，认为这类书“压制妇人，待之以奴隶，防之以盗贼”，对于六经中的谆谆教诲和诸多礼仪也斥之为衰世之法。

清末的维新派在讨论教育问题时，还针对统治者奉行的愚民政策、闭关自守政策，提出种种责难。康有为倡言“地球既辟，轮路四通”，自当广求学于万国，以明其理，以广民智（《公车上书》）。梁启超愤然斥责封建统治者“欲其民愚”，便于钤制，“譬之居室，虑其僮仆窃其宝货，束而缚之，寘彼严室，加扃镐焉”（《变法通议·学校总论》）。严复则不仅将汉学、宋学均斥为无用、无实之学，对封建的纲常伦理也屡加斥摘，并公然倡言平等、民主、自由，指出中国以孝治天下而首尊亲、薄信果，“其流弊之极，至于怀诈相欺，上下相循，则忠孝之所存，转不若贵信果者之多也”（《侯官严氏丛刊》卷三《原强》）。就此而论，儒家2000年因循已

久的伦理教育观念也遇到了严厉的挑战。

改良派与洋务派的教育观点的分歧

甲午战争的失败，标志着洋务派苦心经营了数十年旨在富国强兵的事业，以彻底的失败而告终。总结战争失败的经验教训，寻求一种更为有效的变革途径，已是当时人们普遍面临的严峻课题。改良主义者在教育领域内也面临着同样的课题。他们在反思历史经验、分析洋务教育利弊得失时，不可避免地与洋务派发生思想交锋。实际上，改良主义者在很大程度上是借助洋务教育的实践，来验证和深化了自己在教育问题上的认识的。

1896 年，一向热心扶持康梁变法的维新派官员李端棻，在《请推广学校折》中，批评洋务教育有五个方面的未尽之处：其一，洋务学堂“诸馆皆徒习西语西文，而于治国之道，富强之原，一切要书，多未肄及”（《变法自强奏议汇编》卷三）。其二，格致制造诸学，非终生执业，聚众讲求，不能致精；而诸馆除湖北自强学堂外，皆为“学业不分斋院，生徒不重专门”（同上）。其三，格致制造诸学，非试验测绘不能精，或非游历察勘不能确，而诸馆未备图器，未遣游历，日求之于故纸堆中，终成空谈，无自致用。其四，科举利禄之途尚通，率以帖括引士子谋取富贵，诸馆所教既非科举帖括之学，无以谋取功名富贵，故虽欲向学，也无出路。其五，巨厦非一木能支，横流非独柱能砥，今天下之大，事变之亟，必求多士，而十八行省只有数馆，每馆生徒只有数十，且功课不精，成就无几，于治天下之才万不足一。

据罗惇曧《京师大学堂成立论》及金桂荪《李端棻传略》称，李氏署名的《请推广学校折》出自梁启超的手笔。因此，李端棻所列洋务教育的五点不足，实际反映了维新派人士与洋务派办学思想的主要分歧。在《请推广学校折》中提出的另外两个主张，最能体现维新派与洋务派教育观点的本质性不同，这就是：普及教育和如何处理中西学关系的建议。

洋务教育旨在造就少数的专用人材，而无意建立普及教育的近代化国民教育体制。李端棻已在上述奏本中指出了洋务教育的这一未尽之处，并提出：“育才之法，匪限于一途；作人之法，当遍于率土”。他进而主张：自京师以及各省府州县皆设学堂，增广功课，变通章程，远得三代庠序之意，近采西人厂院之长。作为辅助手段而可“与学相须而成者”，他又列出：设藏书楼，以广读书之便益；设仪器院，以籍格致实学之试验；开译书局，以广集西书；广立报馆，以知古通今，遍知时务；选派游历，以期大成。李氏的上述系统建议，已远远超出了洋务教育的范围。

梁启超在为李端棻起草上述奏本的当年，他在《变法通议·学校总论》中，再次阐述这类观点，指责洋务教育是“离乎中国，而未合于夷狄”，并分析洋务教育受病之根有三：一曰科举之制不改，就学乏才；二曰师范学堂不立，教习非人；三日专门之业不分，致精无自。他主张“采西人之意，行中国之法，采西人之法，行中国之意”，建立一个充分借鉴西洋教育长处的中国式的近代教育体制。为此，他建议认真研究西洋学校之等差、名号、章程、功课，并推荐德国传教士花之安的《德国学校》、英国传教士李提摩太的《七国新学备要》、美国传教士林乐知的《文学

兴国策》，认为这是了解西方学校教育制度的必读书。

戊戌变法失败后，梁启超亡命海外，周游日、美诸国，进一步接触了先进的资产阶级人文思想，并深入考察了日本、美国等国的教育制度，他的上述思想又有发展。1899年，他在《论学日本文之益》一文中，谈到洋务教育失败的原因，将其归咎于偏重兵学、艺学，完全忽视了西方的政治、资生等本原之学，即使学成，于国民之全部也无甚大益。他认为：日本维新变法的成功，就在于广泛地学习了西方的政治学、资生学（经济学）、智学（哲学）、群学（社会学）等，这些学问“皆开民智、强国基之急务”。此后，梁启超从广开学校的一般观点发展成为建立国民教育体制、普及义务教育的系统主张。他在1902年的《新民说》中，倡言“新民”为“今日中国第一急务”，“新民”之涵义在于提高民德、民智、民力，使中国人民首先取得“一国国民之资格”，然后方可以进而谋求国家之富强。同年，他在游历美国后撰写的《新大陆游记》中，再次强调中国人“有族民资格而无市民资格”，“有村落思想而无国家思想”（《走向世界丛书》555页至556页，岳麓书社1985年），当务之急是发展和普及国民教育。

显然，究竟以培养专门人材为急务，还是以广开学校、普及国民义务教育为急务，反映了洋务教育与改良主义教育的根本分歧。在这一点上，康有为1898年的《请开学校折》、梁启超1902年的《教育政策私议》以及严复早在1895年就已发表的《原强》，可视为维新派人士阐述国民教育思想的典型性文献。

如何处理中学与西学的关系，也是洋务教育与改良主义教育区分的要点之一。在这个问题上，洋务派的认识也有一个发展变化的过程。在甲午战争之前，洋务派虽然积极创办各类洋务学堂，但他们深信；西方学术的长处主要在天文、算学、格致及军事技术、制械技术方面，而中国传统的社会伦理、哲学、经史诸学则是最为完美的。因此，几乎所有的洋务学堂都将中国传统的伦理学说及经史学问置于课程的首位，而西学的课程则基本限于外语及自然科技的范围，虽然一部分学堂开设了“万国公法”的课程，也并非根据外国法律比中国法律更为完善的理由，而是因为了解国际惯例，知彼知己，“不难以矛攻盾，或可稍免俯张”（《广方言馆全案》同治九年三月初三日，总办机器制造局冯、郑上督抚宪禀）。唯湖北自强学堂尚称“商务关富强之大计”，于方言、格致、算学之外，另设商务一门。此后学堂又称“通殊方之学，察邻国之政”（《张文襄公公牍稿》卷二十八《招考自强学堂学生示并章程》），其西学所涵的内容已不限于西艺一节。1898年，张之洞在著名的《劝学篇》中，主张会通中西学术、广译西书，并称：“中学考古非要，致用为要；西学亦有别，西艺非要，西政为要”（《劝学篇·序》）。他所列的西政内容包括：学校、地理、度支、赋税、武备、律例、劝工、通商；他提倡新旧兼学、政艺兼学；提出广立学堂、设立学制、变革科举等主张，已将洋务派数十年办学的思想加以发展，与前述康、梁等人的主张也已十分接近。

但是，张之洞反对维新派更为激进的改良主义教育主张，他十分反感维新

派人士对于封建纲常礼教的批评，认为“三纲为中国神圣相传之教，礼政之本原，人禽之大防” （同上）。他强调：“中国学术精微，纲常名教以及经世大法，无不具备，但取西人制造之长补我不逮足矣”。他既指责守旧者因噎废食而不知通，又指责维新者歧多亡羊而不知本，主张“旧学为体，新学为用”，又称“中学为体，西学为用，既免迂陋无用之讥，亦杜离经叛道之弊。”张之洞所称的“中学”包括中国传统的经史学问，而其核心则是维护封建的纲常伦理制度和等级制度，抵制维新派所倡导的民权主义和男女平等的主张。在《劝学篇·明纲》之中，张之洞明确表示：“知君臣之纲，则民权之说不可行也”；“知夫妇之纲，则男女平权之说不可行也”。由此不难看出：张之洞所倡导的“中学”，与康梁旨在济世匡物的经学有着本质的区别。

对于张之洞的中体西用说，维新派人士给予了坚决的反驳。1902 年，严复在《与外交报主人论教育书》中，谈到张之洞的“中体西用”时，认为这种观点言之未必成理。若“循而用之，其害于吾国长进之机少者十年，多者数纪”。他指出：体用系即一物而言的，有牛之体则有负重之用，有马之体则有致远之用，中学有中学之体用，西学有西学之体用，分之则两立，合之则两亡。对于洋务派的政本艺末之说，严复也提出了尖锐的批评，认为那完全是颠倒错乱的言论，他认为：所谓的西艺，如名、数、质、量，完全是一种科学，西政之善正是因为建立在了这种科学的原理之上。“政艺二者乃并出于科学，若左右手，然未闻左右之相为本末也”。西政西艺——皆富强之实资。严复认为：中国之政所以日形其绌，不足争存者，亦坐不本科学而与公例通理相违背的原因。因此，他强调：“以科学为艺，则西艺实西政之本”。对于张之洞的教育中西主辅之说，严复认为：假若所取以辅者与所主者绝不同物，则无异取骥之蹄以附牛之项领，责之千里固不可得，而田陇之功又从而废之。严复倡言科学的精神，批驳了洋务派的“中体两用”说和“政本艺末”说，说明维新派倡导的改良主义教育，不仅具有丰富的思想内涵，而且贯穿了科学的精神。因此，改良主义教育无疑是清末教育近代化进程中最富于活力和进取意识的力量。

改良主义教育的实施及其后果

早在 1879 年，康有为就开始接触西方学术和酝酿改良主义思想，并发愿拯救民生之艰难，以经营天下为志；此后又游历香港、上海，广泛收集阅读西学之书，“益知西人治术之有本……自是大讲西学，始尽释故见”（《康南海自编年谱》光绪八年壬午）。1888 年，康有为首次上书清廷，上书遭阻之后，决意深入研究变法理论，并意欲通过讲学活动培养变法骨干，宣传变法思想、扩大影响。1890 年，康有为移居广州云衢书屋，次年应弟子陈千秋、梁启超之请，在广州长兴里万木草堂开设讲席，揭开了改良主义教育实践的序幕。

据梁启超《万木草堂回忆》记载：康有为讲学的内容，以孔学、佛学、宋明学（陆王心学）为体，以西学、史学为用。康氏讲经主今文经学、斥古文为刘歆伪造，他的重要著作《新学伪经考》（1891 年初刊）、《孔子改制考》（1891 年始纂），就是在这一时期着手编

纂并刊印的。这些著作借孔子之名为维新变法主张正名，并用改良主义思想重新解释儒家学说，将今文经学与改良主义结合起来，以倡行托古改制的主张。康氏讲学虽有所主，而又不拘于一域，他博论列强压迫、世界大势、汉唐、两宋政治，每讲一学，论一事，必上下古今，以究其沿革得失，并引欧、美事例以作证明。尤令学生感兴趣的是康有为的“学术源流”一课，其内容是将儒、墨、法、道等所谓九流，以及汉宋学术之源流派别，列举纲要、溯其衍变分脉，内容广博，涉及语言、文学、艺术、宗学、哲学等诸多领域。万木草堂还提倡以读书自学及做笔记为主要学习方法，学生除读《公羊传》、《春秋繁露》等中国古书之外，还广泛阅读西洋诸书，如江南制造局有关声、光、化、电等科学译著，容闳、严复等人的译著及外国传教士傅兰雅、李提摩太等人的译本。除此之外，学生每人还备有功课簿，凡读书有疑问或心得，即写于功课簿上，每半月呈缴一次。康有为治学严谨，热心教诲，每见学生一条简短疑问，必报以长篇批答。学生读书问学之余，还仿书院良法，参预编书，群策群力，相与论习，像《孔子改制考》这样的名著，便是在一、二十个同学的协助下完稿的。

值得注意的是：康有为在《长兴学记》中为万木草堂制定了“勉强为学，务在逆于常纬”的宗旨，他倡言破积习、通变化，“浩然而博，矫然而异，务逆于常”(《长兴学记·序》)，将维新变法的精神灿然著于章程，感召和影响了一批后起的志士仁人，不仅为维新变法造就了有用的人材，而且做了重要的舆论准备。在康有为的感召下，万木草堂变成了新学的重镇，一大批士子慕名投奔其门，至 1893 年冬草堂迁至府学堂仰高祠时，学生已达 100 多人。

1894 年春，康梁赴京会试。草堂于八月被禁，《新学伪经考》也被毁版，康有为遂应门人龙泽厚的邀请到广西桂林风洞山景风阁讲学，并著《桂学答问》，诋击古文经学，倡言孔子改制，主张博通圣道王制及古今中外学术，并列西学书目，供弟子肄习，维新变法思想较万木草堂讲学时期更为恢张。

康有为在粤、桂两地的讲学活动，为其后改良主义教育的进一步实施，积累了宝贵的经验，开创了良好的先例，并加强了改良主义教育的实践基础；康氏所倡导的博通中外古今、维新求变的思想，也无疑向腐朽闭塞的旧教育世界吹入了一股清新的空气，不仅使康门弟子受其教而懔然怵惕，也引起了朝廷中一批较开明的官员的注意，这为改良主义教育的进一步实施，提供了有利条件。但康有为的激进言论，也引起了朝野守旧势力的强烈不满，他的学说被斥为异端邪说，“惑世诬民，非圣无法，同少正卯，圣世不容”（引自汤志钧《戊戌变法史》71 页）。以致康有为著作被毁，学会遭禁，这也意味着改良主义教育的实施过程，将是十分艰难的。

1895 年之后，改良主义教育实施以全国各地学会、报刊的创办及湖南新政中的教育改革为主要内容。1895 年 5 月，康有为联合十八省应试举人一千三百余人请愿上书。此后，康有为在殿试策及朝考卷中又备述变法图强之道，并多次上书清廷，要求实行自上而下的变法，他的主张引起了全国范围的反响，并得到光绪皇帝及帝党首领翁同和的赏

识。

1895年康有为等人在北京创办的《万国公报》，除了刊登介绍有关世界各国的兵制、商业、矿务、邮政、铁路、农业、报馆等情况的文章外，还刊登了《各国学校考》、《学校说》等教育文章，宣传学校之盛为“西洋诸国所以勃兴之本原”等观点。同年十月北京强学会也正式成立，并设址于北京宣武门外后孙公园。此后，上海强学会也于同年十一月创办。在维新变法思潮的鼓动下，风气渐开，学会林立，已有不可抑制之势。其中影响较大的除北京、上海的强学会之外，尚有北京的知耻学会（1897年，寿富等发起）、关西学会（1898年1月，阎乃竹等发起）、粤学会（1898年1月，康有为等发起）、闽学会、蜀学会、保国会、保浙会、保滇会、保川会以及张元济等人于1897年创建的北京通艺学堂；江苏省则有上海农学会、新学会、算学会、不缠足会、蒙学公会、译书公会、中国女学会、苏学会等等；此外如湖北的中国公会、质学会，广东的农学会、群学会、时敏学堂，广西的圣学会、福建的不缠足会，浙江的兴儒会、兴浙会，陕西的励学斋，贵州的仁学会，四川的蜀学会等等。这些学会虽带有明显的政治色彩，其思想宗旨也不尽相同，但大多具有文化教育团体的性质，往往通过翻译新书、演讲、讨论和近似书院讲会的形式，鼓吹变法、倡导实学，正是维新派人士所热衷的一种新的社会教育形式，在传播新思想方面成为补充新式学堂及书院教育不足的重要手段。对此，康有为在谈到组织学会的动机时，曾明确指出：学会的组织在于“开知识”、“开风气”、“大合群”（《康南海自编年谱》光绪二十一年）。梁启超也称：“先生又以为凡讲学莫要于合群，盖以得知识交换之功，而养国体亲爱之习”（《康有为传·修养时代及讲学时代》）。显然，学会的创办旨在合群力以促进讲学风气，是兴学立国的根本措施之一。像北京知耻学会疾呼的知耻“莫如为学”；关西学会《学规》标榜的治经术以言变法，治国闻以学西学；通艺学堂《章程》规定本学堂专讲泰西诸种实学；中国女学会声称“专教中华女子学一切有用之学问”，“采仿泰西东瀛师范，以开风气之先”（《湘报》第六四号《中国女学会书塾章程》）等等。均是力图促进中国的教育事业，进而达到富国强兵的目的。

但是，在维新变法思潮推动下出现的这些学会，并非都能真正贯彻维新派的改良主义政治主张和教育主张。例如：北京强学会的人员构成就很复杂，既有维新派人士，又有帝党人物，还有张之洞、李鸿藻等清廷重臣的亲信，以及像袁世凯、徐世昌这样善于钻营投机的人物和英美传教士，见解难以一致，内部矛盾重重，以后又被李鸿藻改为官书局，实权被李鸿章和张之洞系的人物把持，连梁启超也排斥在报务之外。学会存在的时间也不过三个月而已。再如上海强学会，存世也不过三月有余便遭查禁。在这三个月间，学会也主要由张之洞系统的人物所把持，改良派能够发挥作用的也只是编发了三期《强学报》而已。在学会宗旨方面，双方相差也甚远。由康有为主持拟定的《上海强学会章程》，强调“本会专为中国自强而立”，“专为联人心，讲学术，以保卫中国”；而实际主持学会业务的汪康年却主张以“讲

求实用为主”，为有用之学，出有用之才。康有为等人强调学会以译书、刊行报纸、开大书藏、开博物院四事为最要，意求广泛学习西方文化；汪康年则主张将学会办成一个讲求学术、探讨中国贫弱原因的纯学术团体。康有为等人主张“以孔子经学为本”，旨在“托古改制”；汪康年也主张“讲明孔圣之教”，却旨在“以端心术，守圣教为主”。由于维新派人士既不能控制学会，学会内部又政见不同，且屡遭朝廷守旧势力的弹劾和诋毁，维新派意图通过创办学会、报刊讲求学术，合群力以求治国之道的主张，实施不久便遭挫折。连一向由梁启超主笔的《时务报》，也逐步落入汪康年等人手中，既不允许报上文章称引“康学”，又“日日以排挤侮弄、谣诼挖酷南海先生为事”（《戊戌变法史》186页），梁启超也终被推挤辞职，失去最后一块有影响的阵地。

维新派在全国范围内创会办报的努力失败之后，湖南方兴未艾的省政改革，却为维新派提供了省级范围内实施改良主义教育的难得机会。湖南本来是一个经济文化落后，闭塞而封建保守势力强大的内地省份，但在19世纪90年代中期，却聚集了一批具有政治改良思想倾向的官员主持了省政，如巡抚陈宝箴，按察使黄遵宪，督学江标（1898年徐仁铸继任），均在不同程度上对省政改革持有热情。时任湖广总督的张之洞，也对省政范围内有限度的改革给予支持。加以谭嗣同、唐才常等维新志士的积极提倡，湖南省的维新改良活动得以迅速开展，且声势夺人，就连岳麓书院院长王先谦这类守旧士绅的核心人物，也参预创办火柴厂、募资修建连接两湖的轮航路线，并得到政府贷款开设宝善成公司、计划修建连接汉口、广州的铁路。

在湖南新政中最引人瞩目的是教育领域的变化。早在1895年，谭嗣同在代江苏学政龙湛霖的上书中，就指出：“讲明今日之时势与救败之道”，当以教育为急务，以“作育人才”为根本；他建议朝廷从1896年起，“凡遇岁、科、优、拔等试，除考制艺外，均兼考西学一门”。为此，他列出广泛涉及西方自然科学、历史地理、法律、税制、军事、化学、电学、船学、农学、工商学、医学等方面内容的14门课程，主张：应试者“必须果真精通一门，始得考取，不兼西学，虽制艺极工，概置不录”。他认为：变法必先从士始，从士始则必先变科举，变科举则必促动教育变革，“使人人各占一门，争自奋于实学”。为了实现这个目的，谭嗣同在学政江标的支持下，克服了顽固士绅的重重阻挠，于1897年将浏阳南台书院改建为浏阳算学馆。浏阳算学馆的建成，对于开通湖南教育风气、设立新式学会和学堂，确实起到了创为先河的作用。

时务学堂和南学会的创办，标志着湖南省政的教育改良运动进入了高潮。1897年9月发布的《湖南时务学堂缘起》声称：“吾湘变，则中国变；吾湘立，则中国存。用可用之士气，开未开之民智”，并倡导“广立学校，培植人材为自强本计”。其目的是要通过湖南一省的教育改革，开民智，育人材，进而带动全国范围内的改良运动；其雄心可嘉，显然是受到了日本江户末期萨摩、长州、土佐、肥前四藩率先变法进而推及全国的启发。

时务学堂中文总教习梁启超，对湖

南省政革新尤寄以厚望。他要求青年学生“以保国、保种、保教为己任”，并亲自为学堂拟定《学约》十章：立志、养心、治身、读书、穷理、学文、乐群、摄生、经世、传教。在《经世》一章中，梁启超制定了学堂课程设置的指导思想：“中学以经义掌故为主，西学以宪法官制为归；远法安定经义、治事之规，近采西人政治学院之意”。在《传教》一章中，梁启超则进一步发挥了康有为的“孔子改制说”及大同思想，强调：“今设学之意，以宗法孔子为主义”。并主张“取六经义理制度、微言大义，一一证以近事新理以发明之”，“当共矢宏愿，传孔子太平大同之教于万国”（《时务报》第四十九册，《湖南时务学堂学约》）。他在时务学堂讲学，还重印了康有为的《长兴学记》，并在序中提出“推孔教以仁万田”的主张。在《读西学书法》中，又要求学生“当知六经皆孔子改定制度以制百世之书”，“当知三代以后，君权日益尊，民权日益衰，为中国致弱之根源”。

在时务学堂学生的课卷中，经常可以看到梁启超等中文教习的批语，这些批语指摘君主极权专制，鼓吹民权，见识敏锐，一针见血，大有发聋振聩之气势。例如：课卷中谈到民权，梁启超便批以：“春秋大同之学，无不言民权者，盍取、六经中所言民权者编集成书，亦大观也”。课卷中提到议院，梁启超便加批语：“议院虽创于泰西，实吾五经诸子传记随举一义多有其意者，惜君统太长，无人敢言耳”。再如课卷提到废拜跪之礼，批语便说：“今日欲求变法，必白天子降尊始，不先废去拜跪之礼，上下仍习虚文，所以动为外国讪笑也”（《以上均引自《觉迷要录》卷四）。

在时务学堂蜚声湘省内外之际，谭嗣同、唐才常等人又在巡抚陈宝箴的支持下，组织成立了著名的南学会（1898年2月21日）。南学会虽然是一个志在“振国匡时、济世安人”，以“联群通力，发愤自强”的救亡团体，但却取鉴了中国书院讲会的形式，以“讲论会友”，以定期的演讲和答问为主要活动形式，因而还是一种社会教育的组织形式。

南学会的讲学宗旨，是“欲将一切规制及兴利除弊诸事讲求”，以“通民隐，兴民业，卫民生”。著名的今文经学家皮锡瑞被推举主讲学术，黄遵宪主讲政教，谭嗣同主讲天文，邹代钧主讲舆地，巡抚陈宝箴也曾两次亲临讲席。南学会的演讲共举办过13期，其内容涉猎颇广，而其宗旨却无过于讲求救国救亡之道。诚如皮锡瑞在南学会的首次讲演中所说：“今中国微弱，四夷交侵，时事岌岌可危，迥非乾嘉以前之比，皇上政府群众，深知变通以开民智，求人材为急务。”“今开立南学会，愿与诸公讲明大义，共求切磋之益。”皮锡瑞还再三强调“读书穷理”，讲明切究有体有用之学，通过学习，将圣贤义蕴，古今事变，中外形势，了然于胸中，方为救国救民之正学。谭嗣同在《论全体学》的讲演中，则称“今日救亡保命至急不可缓之上策，无过于学会”，并主张将各府州县的书院，一概改为学堂学会，“一面造就人材，一面联合众力，官民上下，通为一气，相维系协力会谋，则内患可以泯矣，人人之全体以安矣”。由此可以体现：南学会的创办，反映了维新派为代表的中国先进知识分子在国

家危难之际的强烈忧患意识及其主张教育救国的历史选择。

类别	除旧方面	布新方面	时间（一八九八年）
文教方面		命总署议奏南北洋设立矿学学堂。	六、二十
		诏自下科为始，乡会试及生童岁科各试，一律改试策论。	六、二十三
		将上海译书局改为官督商办。	六、二十八
		创设京师大学堂，官书局及译书局均并入大学堂。	七、三
		命名省学堂广译外洋农务书籍	七、四
		奖赏士民著作及创作新法，有能创建学堂者予以特赏。	七、五
	命嗣后一切考试，均著毋庸用五言八韵诗。		七、六
		谕改各地书院为兼学中学、西学之学校；民间祠庙之不在祠典者，由地方官晓谕，改为学堂。	七、十
		诏举经济特科，命各省长官各举所知，保荐人才，于三个月内送京，然后定期举行。	七、十三
	公布科举章程，命此后一切考试，均以讲求实学、实政为主，不得凭楷法取士。		七、十九
	谕变通科举，嗣后一经殿试，即可量为授职，并停止朝考一场。		七、二十一
		颁发张之洞所撰《劝学篇》。	七、二十五
		改《时务报》为官报，派康有为督办其事。	七、二十六
		命各省兴办中、小学堂。	七、二十九
		谕开经济特科，严禁滥保，不得瞻徇情面。	七、三十
		命京城劝办小学堂，俾京外举、贡生、监等一体入学，以备升入大学堂。	八、四
		京师大学堂成立。	八、九
		命筹议铁路矿务等专门学堂。	八、十
		命南北洋大臣及沿海督抚妥议海军学堂事宜。	八、十
		译书局成立。	八、十六
		命各省挑选学生赴日本留学。	八、十八
	废朝考之制，一切考试诗赋概行停罢，亦不凭楷法取士。	八、十九	

在时务学堂及南学会的影响下，湖南教育领域风气大变，不到半年间，讲堂林立，学会纷设，可谓“民智骤开，士气大昌”。对此，梁启超的《戊戌政变记》附录，《湖南广东情形》及光绪二十四年（1898 年）五月十一日《国闻报》所载《湖南学会林立》诸文，均做了生动的描述。尤值一提的是：在新风气的影响之下，湖南地方各级的科试、岁试及其府州县学考试，也被注入新的内容。例如：1898 年浏阳县特科试题，县令示牌：“值此风云更新之会，何敢拘守常格，使多士怀才莫展。”正场考后，另场考试中的经学考试，出题有《素王改制论》、《六经皆正书论》，史学出题有《古机器考》，掌故之学出题有《伸民权所以尊君权说》、《罢谏官设议院议》、《浏阳兴利策》等等。学政徐仁铸按试宝庆府属，试题中有《通经致用论》、《拟设游历公会论》、《问德国占据胶州青岛其蓄意在于何时》、《立学会开民智以卫国保教说》等等。这些考试内容的主题显然反映了维新派改良主义教育的宗旨，与以往的科举制艺大相迥异。湖南省士学风气的转变，由此也可以见其一斑，这说明改良主义教育在湖南的实施是颇有建树的。

但是，维新派人士倡导的民权学说和其他激进的变法思想，引起了守旧势力的不满与骇恨。梁启超为时务学堂学生课卷所做的批语被劣绅叶德辉持至王先谦处，王先谦指斥这些批语“悖逆连篇累牍，乃知其志在谋逆”。岳麓书院斋长宾凤阳也上书王先谦，指斥康、梁以民权、平等惑世，“是率天下而乱也”。1898 年六月，王先谦纠集湖南守旧士绅上书陈宝箴，指责梁启超等人“自命西学通人，实皆康门谬种”，诋诬谭嗣同、康常才等人“胸无主宰”，“语言悖乱”，要求陈宝箴严加整顿。此后，叶德辉又著《輶轩今语评》、《长兴学记驳议》、《读西学书法书后》等文章，攻击维新派的民权学说，称“中国自古为君主之国，其权不可下移”，并诬诋康有为为“乱民”、梁启超为“诐士”（引文均见《翼教丛编》卷四）。在守旧势力的激烈攻击下，时务学堂提调熊希龄被迫辞掉中文分教习韩文举、叶觉迈、欧榘用等康门弟子，梁启超也离湘赴京。南学会也同样遭到王先谦等人的围攻，被诬为“逞其邪说，放厥淫词”，就连学政徐仁铸颁示学宫的《輶轩今语》，也遭到叶德辉等人的驳斥。在此恶势力压迫之下，南学会的骨干人物皮锡瑞被迫离湘赴赣，邵阳分会的会长樊锥则被扣上“乱民”的帽子驱逐出故乡。至此，维新派在湖南发起的改良主义教育运动宣告失败。

1898 年 6 月 11 日至 9 月 21 日的戊戌变法，为改良主义教育在全国范围内的实施提供了机会。在百日维新期间，康有为等人在政治、经济、军事、文化、教育等方面的改良主张，均通过上谕的形式，得到朝廷的推广和实施。教育改革是戊戌变法的主要内容之一，在光绪皇帝《诏定国是》的上谕中，便着重提到“以圣贤义理之学植其根本，又须博采西学之切于时务者实力讲求，以救空疏迂谬之弊”。上谕并指出：“京师大学堂为各行省之倡，尤应首先举办”（以上见《德宗景皇帝实录》卷 418）。在此后一段时间中，康有为等人频繁上奏，而其中有关改革科举和教育的奏本就达 13 部之多，其内容包括：废除八股，试

士改用策论，鼓励士人专研有用之学；专设经济特科，选拔通才，请饬各督抚设立专科学堂；废止武试弓、刀、石艺，广设武备学校，仿照德日学制；劝励工艺，开工厂兴实业，广开专门学校培养工艺人材；广译日本书，派人留学日本；在各省府州县乡广立大中小学校，普及教育；改造旧式书院、社学、学塾，废淫祠为学堂，公产充为学堂经费等等。

康有为的这些建议，几乎全部被光绪皇帝采取，并诏谕实施。下表为戊戌变法期间在文教方面除旧布新的上谕内容：

类别	除旧方面	布新方面	时间（一八九八年）
文教方面		命各省迅办学堂	八、十九
		奖进绅富之有田业者，在省府州县皆立农务学堂；工学、商学事宜，亦著一体认真督办。	八、二十一
		命各驻外使节劝导华侨创办学堂，兼译中西文章。	八、二十一
		命荣禄在直隶赶办中小学堂。	八、二十二
		准设立编译学堂于上海。	八、二十六
		命孙家鼐详拟设立医学堂办法进呈。	九、九
		命各通商口岸及出产丝、茶各省，筹设茶务学堂、蚕桑公院。	九、十一
		将江阴南菁书院改为高等学堂。	九、十二
		准在京师筹设报馆。	九、十二
		在京师设立首善中学堂。	九、十九

但是，这些改良教育的措施，虽获得“上谕”的合法形式，仍然遭到守旧势力的顽强抵抑，并未得到认真的贯彻。随着百日维新的失败，除京师大学堂幸存之外，其他均被一笔勾销。维新派人士多年来苦心经营的改良主义教育实验，从此宣告彻底失败。改良主义教育失败的原因是多方面的，但最根本的一条是维新派既无力量也无勇气取消封建专制制度本身，却又必须进行有损于这个制度本身利益及其宗旨的改良活动，因而在新旧势力较量中始终处于劣势的地位。

【留学教育】

留学教育是中国近代走向世界、学习西方科学文化的全新形式，是中国近代教育的重要组成部分，它在中国社会及其教育近代化的进程中发挥着重要的推动作用。

容闳与中国早期的留学教育

中国近代留学教育发端于19世纪70年代，其倡导者为中国最早留学美国并获耶鲁大学学位的容闳。

容闳（1828—1912年）生于广东香

山南屏镇，早年就读于澳门古特拉富夫人女塾附设的男塾及马礼逊学校，后于1847年随马礼逊学校首任校长勃朗赴美留学，1854年毕业于耶鲁大学。容闳虽然自幼接受教会教育并得外国教会的资助才得以完成系统的大学学业，但却时时挂念着祖国的前途和命运。在大学修业期间，每每念及“中国之腐败情形”及中国人民之苦难状况，便“怏怏不乐”，“遂觉此身负荷极重”；并有“身受无限痛苦，无限压制”的感觉（《西学东渐记·大学时代》）。大学毕业后便立志报国，欲以开拓教育为救国之道路，他想使更多的人能享受到与自己同等的文明教育，“以西方之学术，灌输于中国，使中国日趋于文明富强之境”（同上）。1854年底，他怀着强烈的责任感和爱国热情启程返国，争取实施自己的留学教育计划。

回国后的容闳曾先至南京拜会太平天国干王洪仁玕，提出建立武备学校、海军学校、实业学校和颁定各级学制的七点方案，未被采纳。此后又向曾国藩、丁日昌等洋务派重臣陈述留学教育的计划，得到赞赏。1870年天津教案发生后，作为善后谈判的译员，他又借机向调停大臣曾国藩、丁日昌、毛昶熙、刘坤一等人亟言留学教育之必要，促成曾、丁、毛、刘四人联衔人奏请求开办赴美留学的事实。1871年9月3日，曾国藩、李鸿章联名上疏，奏请选派幼童赴美肄业，并附留学章程12条，奏章除阐述留学教育的诸多重要性之外，还援引《蒲安臣条约》中有关中国人欲人美国大小学校学习各等文艺，享有同最优国同等待遇的第七条款，作为留美学习的法律依据。1872年2月27日曾国藩、李鸿章再次联名上疏，奏请委派刑部主事陈兰彬及容闳为正副委员，常驻美国，主持留学教育的一切事宜。

1872年夏末（同治十一年七月初九日），中国留学肄业幼童30人启程赴美，揭开了中国留学教育的序幕。此后，清廷又分别于1873年（同治十二年五月）、1874年（同治十三年八月）、1875年（光绪元年九月）派出第二、三、四批留美幼童，每批30人。至此，留美肄业幼童人数达到120人。这些幼童大多数来自广东、浙江、江苏一带沿海开放省份，其中仅广东一地人数就达86人，占总人数的71.6%以上，而容闳故乡广东香山县一地竟占39人，占总人数的32.5%。这些幼童到美国后，每二人一组分别居住在美国人的家庭中学习外语，然后就近入学读书（下附第三批幼童宿读名单），并陆续进入美国各科大学开始深造。

朱锡绶、曹茂祥住信司白尔野书馆，从阿尔福学习。

沈嘉树、康赓龄住士得勒佛书馆，从艾墨生学习。

宦维诚、程大业住希白能书馆，从颇司特学习。

祁祖彝、朱宝奎住叟亥得聂夫阿尔司书馆，从慕阿学习。

邝贤俦、邝景扬住意司特亥母登书馆，从弥那学习。

曹嘉祥、杨兆南住惠特列书馆，从聂夜恩学习。

曹嘉爵、卢祖华住那夫爱墨司特书馆，从克那格学习。

唐致尧、林沛泉住葛令非尔书馆，从克拉克学习。

梁如浩、唐绍仪住四北岭非尔书馆，

从格阿登学习。

容耀垣、周长龄住未士特间司叠特书馆，从费列白司学习。

黄季良、杨昌龄住稳技司得书馆，从课尔司学习。

袁长坤、周万鹏住火里约克书馆，从克格温学习。

吴敬荣、孙广明住利意书馆，从亥特学习。

薛有福、徐之煊住四北岭非尔书馆，从弥那学习。

徐振鹏、郑廷襄住亥得列书馆，从柏阿司过学习。

1874年，在美国哈特福德建成了留学事务所的永久性办公场所。留学事务所虽已在美设立，但派留学生一事，仍不时遭到守旧势力的种种非难和打击，曾先后担任留学事务所第1、3任监督的陈兰彬、吴子登便是其代表。1876年吴子登赴美，被认为是“留学界之大敌至矣”（《西学东渐记》136页）。吴子登与陈兰彬均出身于翰林，吴子登虽号称“精研数理，博通中西”，但实际只限于西学之皮毛，对留学教育“素目为离经叛道之举”，出任监督后“尤思破坏，不遗余力”（同上）。至于首任监督陈兰彬也是“平素对于留学事务所，感情极恶，即彼身所曾任之监督职务，亦久存厌恶之心”，“对于外国教育之观念，实存一极端鄙夷之思”（同上，137页）。他升任驻美公使之后，便极力推荐吴子登这样顽固守旧的人物接替第二任监督区谔良的职务。在陈的支使下，吴子登散布种种谣言诽谤留美幼童，诬称留美幼童已全盘西化、多入耶稣教中、失去爱国之心，他日纵能学成回国，也“非特无益于国家，亦且有害于社会”。并称：“欲为中国国家谋幸福计，当从速解散留学事务所，撤回留美学生，能早一日施行，即国家早获一日之福云云”（同上，138页）。在此关键时刻，主持洋务大政的李鸿章虽称吴子登“悉数可撤”之议，“未免近于固执”（《李文忠公全书》，《译署函稿》卷12~论出洋肄业生分别撤留》）。却又首鼠两端，不给留学事务所应有的支持。时逢美国国内掀起排华浪潮，并拒绝按照《蒲安臣条约》的规定允许中国学生入西点军校肄业，留学事务所由此遇到了极大挫折。尽管容闳为保留留学事务所尽了最大努力，一些美国有识之士也纷纷致函总理衙门反对撤回留美学生。如：美国前总统格兰特及美国一批大学校长联名致书，称赞留美学生刻苦钻研，成绩极佳、言行品德令人敬佩，学期未成，中途撤回令人惋惜。但清政府仍于1881年6月电令留美学生全部撤回。

这些懊丧回国的幼童，已有60名进入美国的大学及技术学校，刚刚开始接触到工程、矿冶、造船、通讯等方面的专门训练，便被迫中断学业。幼童返国后又立刻被押送到上海一个旧楼中“禁闭起来不许外出”（温秉忠：《一个留美幼童的回忆》）。此后，幼童被分发到全国各地，他们每月只有四两银子的待遇，生活十分艰难，并受到中国士大夫的杯葛和歧视，被视为“洋鬼子”和“无益于国家的人”（同上，引自《走向世界丛书》第一辑，岳麓书社1985年版，第274页）。尽管如此，留学幼童归国后经过艰难曲折的奋斗，仍大多数成为国家的栋梁之材。他们除许多人在政界、外交界及军界担任了重要职务之外（如：民国首任总理唐绍仪，清末外务部尚书、

民国交通总长梁敦彦、海军元帅蔡廷幹），在工业建设领域也发挥了骨干作用，诸如：第一批幼童中毕业于耶鲁大学的詹天佑，回国后独立主持京张铁路的建设工程，并任此项工程的总工程师；毕业于纽约大学的吴仰曾主持开办了开平矿务，兼办京张铁路煤矿；毕业于美国矿务大学的邝荣光，后任矿政调查局华总勘矿师，并主持临城矿务，兼任工程师。他们均因杰出的成就而在1907年被清廷赠授进士出身。

在早期的留学教育活动中，除留美幼童得到政府的大量资助之外，福建船政学堂也分别于1876年、1881年、1886年，先后派出三批留学生赴英法两国学习轮船制造、驾驶、矿务、枪炮制造工艺、鱼雷、火药等知识，先后派出的学生总数达73人。这些学生分别进入法国的军工厂、大学、专科学院及英国格林尼次大学修业，他们回国后大多数成为北洋水师及轮船制造业的中坚人物，如首批出洋学习制船和轮机制造的学生魏瀚、郑清濂、陈兆翱、吴德章、李寿田、杨廉臣等六人，回国后独立主持制造了开济、横海、镜清、寰泰、广甲、龙威等轮船；1881年被遣往德国留学的学生陈才铺，回国后也能设计图纸，主持仿制鱼雷、伏雷。这批学成归国的中国留学生成为中国最早的一批轮船制造业的技术专家，他们的学识水平和能力并不逊色于洋员，而其月薪却不及洋员的三分之一。这些归国留学生所具有的强烈爱国热情和责任感，更使他们仍抱着极大的牺牲精神投人工作。这种精神在从事海军工作的归国留学生身上同样表现得十分明显。因此，尽管早期的留学教育施惠不广（合留美幼童及留欧学生人数共193人），耗资颇巨（船政学堂三批留学生费资约计60万两银，留美幼童约计60万两银），但其远期效益和社会影响却十分广泛，其价值远非120万两白银所能量及。

留日教育热潮的出现及其根源

中国对于日本教育的重视，肇始于1894年的甲午战争之后。在此之前，虽有少数有识之士再三提请人们注意日本明治维新的成功经验及其教育变革成就，但在绝大多数中国士儒的眼里，日本还只是一个东夷岛国而已，除了在正史的《东夷列传》所见到的有关日本的陈旧知识之外，对日本明治维新以来的重大变化几乎懵然无知。1879年黄遵宪所著的《日本杂事诗》及其后不久出版的《日本国志》，1893年黄庆澄的《东游日记》，1884年郑观应的《盛世危言·考试上》以及左宗棠在更早的1866年奏请创办福建船政学堂折本中提出的有关日本教育的种种真知灼见，均未引起人们的关注。康有为在1898年1月的《进呈日本明治变政考序》中，追述甲午战争前后国人对于日本态度变化的过程时说："昔在圣明御极之时（1875年），疏球被灭之际，臣有乡人商于日本，携示书目，臣托购求，且读且骇，知其变政之勇猛而成效之已著也。臣在民间募开书局以译之，人皆不信，事不克成。及马江败后（1884年马尾海战之后），臣告长吏，开局译日本书，亦不见信。及东事既兴（1894年中日甲午战争），举国上下，咸昧日本，若视他星"（《康有为政论集》上册，223页，中华书局1981年）。

甲午战败及《马关条约》签订后，中国损兵丧师、割地赔款、举国悲痛，如梦初醒，对东洋小国日本刮目相看。



邹容像与《革命军》封面

朝野上下方才激起了了解、学习日本变法经验及教育成就的普遍热情。在此形势的推动下，1896年，中国驻日公使裕庚派员至上海、苏州一带招募了13名学生，于当年6月15日抵达日本留学，揭开中国留学日本的序幕。此后的10余年间，留学日本的人数急剧增长，1902年各种官费生、自费生人数已达600余人；1903年增至1300余人，至1906年，已增至8000余人。据《日本学制五十年史》记载：中国留日学生最多时，为明治三十五年（1902年）迄明治四十一年（1908年）之间，人数最多的明治三十九年（1906年），留学生人数超过7000人，以后虽逐年减少，但至明治四十二年（1909年），人数仍不低于5000人。如此巨大的留学教育规模，是以往留美、留欧教育无法比拟的，在中国19世纪中下叶至20世纪初的数十年间也是绝无仅有的。

留日教育热潮的出现，除了众所周知的历史背景之外，还有诸多具体的客观原因。对此，康有为在1898年1月的《进呈日本明治变政考序》中，曾谈到学习日本的几点理由：其一，日本作为一个封闭的蕞尔小国，经过变法而骤强，其成功的经验值得中国学习。其二，日本与中国语言风俗相近，国体相同，又经历了大致相同的闭关→开放→变法的过程，因而日本明治维新的经验尤其值得中国借鉴，中国通过考察日本变政之次第，“鉴其行事之得失，去其误弊，取其精华”，则可以尽收其利而去其害，减少中国自己变法过程中的失误。其三，由于日本大量地翻译了西方自然、社会科举的著作，考虑到中国西语人材奇缺而日中语言相近的条件，中国可以通过翻译日本译著间接了解西方学术，同时这种语言相近的条件也为中国人赴日留学提供了便利。其四，欧美以数百年造成治体，日本效欧美，以三十年而摹成治体。中国近采日本则可以用更短的时间，便能实现自强的目的。学习日本无疑是一最佳的捷径。

除上述四点原因之外，留学日本较留学欧美，还有以下两点原因：一是路近省费，可以大批派遣。上海、天津到东京的航程，仅六、七天的时间，这与府县入省会学堂、省会入京师学堂，劳逸相等。二是1903年《癸卯学制》的颁定及科举中额的递减直接促成了大批学子远赴东洋留学。自科举制度废除后，学校教育得到朝廷大力提倡而引起士人的普遍重视，在时人心目中出洋留学已远较在当地学堂读书地位优越。科举制度正式废除的1905年，成为留学日本人数最多的一年，正反映了人们的这种心态。

除清廷的提倡外，无论是洋务派，还是维新派，都十分提倡发展留学教育，尤其推崇留学日本，也是赴日留学热潮出现的重要原因。康有为变法期间曾上疏光绪皇帝，“请广译日本书，大派游学”（《康有为政论集》上册，301页）。后期洋务派领袖人物张之洞在《劝学篇·游学》中，也大议“游学之益”，认为日本小国而暴兴的根本原因，就在于留学教育培养出了像伊藤、山县、梗本、陆奥这类主持维新大政的中坚人物，并备述留学东洋的有利条件。1899年总理各国事务衙门在正式决定选派留学生赴日本游学的首份政府文件中，也明确指出：“近年以来，日本讲求西学大著成效，又与中国近在同洲，往来甚便”。清末诸派人士之所以如此一致地推崇日本的经验，在上述诸多原因中最重要的一点，还是中日两国政体和文化传统的大体相同所致。这一点，在1905年中国驻日大使杨枢的一篇奏折中得到了精确的阐述：“中国与日本地属同洲，政体民情最为相近；若议变法之大纲，似宜仿效日本。盖法美等国皆以共和民主为政体，中国断不能仿效。而日本立国之基，实遵守夫中国先圣之道，因见列强逼处非变法无以自存，于是壹意立宪尊君权而固民志。考其立宪政体，虽取法于英德等国，然于中国先圣之道仍遵守而弗坠。是以国本不摇，有利无弊，盖日本所变者治法而非常经，与圣训正相符合”。这段议论指出了中国学习日本的热情所系，是日本变法的宗旨有助于“尊君权”、仍然遵守“中国先圣之道”，并不效仿西方的共和民主政体。正是基于这个理由，清廷积极促成在日本东京法政大学特设法政速成科，先后选派300余名官绅赴日接受培训，学习日本的政治法律。像这样大批量的官员出洋专习政法学业，在清代是绝无仅有的事情。

赴日本留学热潮的出现，还与日本的调整对华政策有关。甲午战争之后，日本鉴于在满洲与沙俄争夺霸权的需要，对中国采取笼络的政策。1898年日本主动致函清朝政府，表示愿意接受中国留学生赴日学习。1899年（光绪二十五年闰三月），日本驻华大使矢野文雄又致函清政府，声称日本愿出资赞助200名中国留学生在日本学习。此后，日本政府又陆续制定了《关于文部省直辖学校外国委托生之规程》（1900年）、《文部省直辖学校外国人特别入学规程》（1901年）等法令，为中国人留日学习提供了法律依据。同时，日方民间还陆续创办了日华学堂（1898年）、高等大同（1899年）、东亚商业（1901年）、宏文学院（1902年）、同文书院（1902年），成城学院等专为培训中国留学生的日语学校，日本的早稻田大学、东京法政大学、明治大学也专门特设了培训中国留学生的速成科或学堂。余如日本的实践女学校、东亚女学校则分别附设了师范工艺速成科和速成师范学堂，专门招纳中国女子留学。在这类学校中，由嘉纳治五郎创建的宏文学院先后招纳中国留学生达7192人，其中3810人毕业，其贡献尤为卓著。

总的来说，清末留日教育规模宏大，影响深远，但弊端也很多。1907年，杨枢的《游学计划书》曾总结归纳留日教育存在着五弊：其一，官费生初选不精，颖异可造者不过半数，能至大学或专科毕业者更少。据统计：历年留学日本在

初级速成班学习的占60%，修业于普遍中学或中专者占30%，中途退学者占6—7%，大专者占3—4%，而入大学者不过1%而已。可见留日教育的水平很低，教育质量也不令人满意。其二，学成归国后，也多用非所学，如习师范者办陆军、学工艺者办警政，此为清朝政府官僚体制的弊政所致。其三，官费生中由各局所派遣的留学生只限于修业某一技术（如印刷学生、铁道学生之类），心无远志，归尽义务，本无深造之意。其四，公费生由地方公款资助，只限于1～2年，期满归国，欲求深造也无经费支持，只能浅尝辄止，难成大器。其五，自费生（约占留学生总数的70%）贫寒出身居多，十之八九欲藉留学资格冀得一学堂教员或衙局幕友而已，胸无远志，归无大器，即使少数有志之士，欲求深造，也无足够财力维持学业。

清朝政府在鼓励留学的同时，鉴于留日学生的日趋革命化，对他们的防范和控制措施日益严密，日本政府也密切配合清廷，加强限制中国学生的措施，并于1905年颁布了“取缔规则”激起了中国留学生数千人参加的罢课抗议。12月7日日本的《朝日新闻》公然撰文诬蔑中国留学生“放纵卑劣”，著名反清志士陈天华跳海自杀以示抗议，近3000名学生愤然返国，投身于推翻清王朝的共和革命，至1912年时，留日学生便只剩下了1400人左右。

庚子赔款与留学教育体制的形成

1901年以后，清政府在实施政治、军事、文化、教育等方面的改革过程中，陆续颁布了一些有关留学教育的法令和章程。这些章程规定了留学教育各个方面的条例和细则，使得留学教育逐步规范化。在这些法令中，光绪二十七年八月五日（1901年9月17日）公布的《广派游学谕》，允诺留学生学成归国后将分别得到进士、举人出身的奖赏。此后，清廷又由外务部于1902年12月27日公布了《奏议复派赴出洋游学办法章程折》，由张百熙、荣庆、张之洞制定的《奏定学堂章程》（1904年1月13日）又规定了奖励职官游历游学的条例，1904年5月练兵处制定了有关选派陆军学生分班游学的章程；同年九月，外务部、学务大臣又联名奏准游学西学的简明章程。有关留学生归国考试录用的章程，也分别于1905年和1906年陆续颁定，并在1907年和1908年两次修订。此外，清廷还先后于1906年和1907年颁布了有关进士馆派员留学和贵胄子弟出洋留学的办法章程。

这一系列法令章程的实施及新学制的颁布，导致留学教育日渐发达起来，与留日教育热潮出现的同时，留学欧美也吸引着许多人。除留学英法德美等国外，留学比利时，俄国、奥地利的人数也有不少增加。1903年湖北一省就选送24人赴比国留学，1904年湖南省选3人赴比国学习矿业，同年四川选13名留学生赴比利时学习路矿。留学比利时的人数之所以明显地增加，一方面由于中国发展工矿业急需人材，而比利时矿业在欧洲较为发达；另一方面，是由于比利时留学费用比较便宜，每人一年学费只需1600法郎（不足白银500两），只相当于其他欧洲国家的1/3。

自1881年留美幼童中途撤回后，中国留美教育一直处于低温状态。据统计：1881年至1900年期间，每年赴美留学的人数最多未超过4人，20年间留美人

数总共也只有15个人而已。从1901年开始，留美教育开始复苏，1901年留美学生人数增至12人，到1907年增至69人，1908年为64人。这无疑也是得益于清政府鼓励留学教育的政策。另据梁启超《新大陆游记》1903年统计：当时在美留学的中国学生记入留学生会籍者便有50人之多，这些人大多数来自北洋大学，也有相当一批自费生和来自杭州的官费生，他们分别肄业于耶鲁大学、卜技利大学、斯丹佛大学、哥伦比亚大学及部分私立学校，学习政治、法律、经济、矿务、工程、电学、工商、农业等方面的专业。

1908年，美国政府决定退还部分庚子赔款（总数约10785286美元），并将此退款用做资助中国留美学生的经费。经中美双方议定，从拨还退款之年起，头四年每年遣派学生约100名赴美留学；第五年起，每年至少续派50名。此项协议形成后，清政府遂着手筹建有关留美教育的机构，并草拟有关章程。

1909年（宣统元年）7月10日，清政府由外务部、学部会奏收还美国赔款派遣赴美留学的办法，提议设立游美学务处主管留美教育事宜，设置肄业馆专门进行留学生出国前的各项培训，并规定了考选赔款留美学生的办法及津贴在美自费留学生的办法。

游美学务处于1909年9月正式开办，场所租赁东城侯拉胡同一所民房。学务处成立后即着手起草了《游美学务处暂行章程》及其《附则》，该章程规定了游美学务处的性质、职责、职员工资待遇、办公规则、经费开支等项细则，并于次年（1910年）呈请将游美肄业馆改建为清华学堂。清华学堂校址位于京西清华赐园旧址，学堂分为初、高等两级，学额为500人，学习年限共为八年（初、高等各四年），每年定额招生，高等科参用美国大学课程办理，学生主要预备选送美国留学，若未经选送出国，则留馆修习各种专门学科。至此，清华学堂便不限于留美预备学校的专一职能，已具有常规学校的性质。1911年4月9日，由外务部呈请的《奏请订立清华学堂章程折》得到正式批准。此后，游美学务处又于当年的5月24日，制定了招考清华学堂的章程，同年的9月6日又制定了《清华学堂章程》，留美预备教育的体制至此大体成型。

游美学务处成立后的另一件大事，是主持招考留美学生的事宜。1909年8月（农历），举办了选拔第一批留学生的考试，从630名考生中录取了47人，于同年10月送至美国，后来著名的学者梅贻琦、秉志就在此次录取赴美留学。1910年7月（农历），第二批留学生是从400多人中选出的70人，另有143人为备取生，在这70人中有后来著名学者赵元任、竺可桢、钱崇澍、胡适等人。1911年6月（农历）录取了第三批63人，同年还挑选了一批11岁~12岁的幼童12人，以求取得“蒙以养正”的效果，但这批幼童直到民国三年（1914年）才赴美去读中学。（下为三批庚子赔款留美学生情况表）：

第一次庚子赔款留美学生名单

宣统元年七月二十日、二十一日（1909年9月4日、5日）考试，八月三日（9月16日）发榜，录取四十七名，八月二十九日（10月12日）放洋。

编号	姓名	别号	籍贯	出生年月日	学科	校别
1	王士杰	任安	浙江奉化		文学哲学	哈佛大学'09—'12
2	王仁辅	士枢	江苏昆山	一八八六	算学	哈佛大学'13
3	王长平	鸿猷	山东泰安		教育心理	Ph. D (Mich. Univ.)' 14
4	王健	晋生	北平		化学	B. A. (Wishc.)' 14M. S (Columbia)' 16
5	王琎	季梁	浙江黄岩		化工	Ch. E (LehighUniv.) Univ. of minn.
6	方仁裕		江苏青浦			
7	朱复	启明	江苏嘉定	一八八九	土木	C. E. (Lehigh)' 13
8	朱维杰	鸳福	江苏南汇		化工	E. M. (Colorado)' 13M. S. (Lehihg)' 14
9	何杰	孟绰	广东番禺		采矿	E. M. * Colorado)' 14M. S. (Lehigh)' 14
10	李进嶐	琦伯	湖南湘乡		冶金	M. E. (Wise.)' 16
11	李鸣龢	竹书	江苏江宁		化工	Ch. E. (Wise.)' 13
12	吴玉麟		江苏吴县		电机	M. S. (BostonH. T.)
13	吴清度	壁城	江苏镇江		电机	B. A. B. S. (Univ. of Tll.)' 13M. S. (Univ. of Col.)' 14
14	邢契莘	寿农	浙江嵊县		造船、军舰制造	B. S. (M. I. T.)' 14M. S. (M. I. T.)' 16
15	金邦正	仲藩	安徽黟县		森林	B. S. (Cornell)' 14M. E. (Ihid)' 16
16	金涛	句卿	浙江绍兴	一八八八	土木	C. E. (Cornell)' 12
17	邱培涵	养吾	浙江吴兴	一八八九	农商	B. S. (Cornell)' 14M. S. (Wise.)' 15
18	秉志	农山	河南开封		农	B. S. A (Cornell)' 11Ph. D. (Ibid)' 13
19	胡刚复		江苏无锡		数理	. B. A. M. A. Ph. D (Harvard Univ.)
20	范永增		江苏上海		卫生工程	M. S. (M. I. T.)' 13
21	徐承宗		浙江慈溪		文科	B. A. (Harvard)
22	徐佩璜	若陶	江苏吴江	一八八八	化工	B. S. (M. I. T)' 14
23	高纶瑾	季瑜	江苏江宁		铁道管理	B. A. (Univ. of Mich.)'12M. A. (Penn.)'15
24	庸悦良	悦良	广东中山		教育政治	B. A. (Yale.)' 13M. A. (Princeton)' 15
25	袁钟铨	叔衡	江苏江宁		电机	(M. I. T.)
26	张廷金	贡九	江苏无锡		电机	M. E.˙ (Ohio)' 13M. E. E. (Harvard) 14
27	张福良		江苏无锡		森林	Ph. D. (Yale)' 13M. E. (Ibid)' 15, Grad. (Harvard)
28	张準	子高	湖北枝江		化学	S. E. (M. I. T.)' 15
29	陈兆贞		广东番禺		铁道管理	B. S. (M. I. T.)' 14
30	陈焜	宗南	广东增城		化工	B. S. (I11.)' 13M. S. (M. I. T.)' 15

编号	姓名	别号	籍贯	出生年月日	学科	校别
31	陈庆尧	蓂唐	浙江镇海		化学	B. S. (I11.) M. S. (Columbia)' 15
32	陆宝淦	次兰	江苏常熟		农业、化学	B. S. (I11.)' 13M. A. (Columia)' 14
33	梅贻琦	月涵	天津		电机	B. S. (Worcester Poly. TechnicInst.)' 14
34	程义法	中石	江苏吴县	一八九一	采矿	E. M. (Colorado Scho. of mines.)' 14
35	程义藻		江苏吴县		机械	M. E. (Colrnell)' 14S. B (M. I. T.)' 15
36	曾昭权		湖南湘乡		电机	
37	杨永言		江苏嘉定			
38	裘昌运	昌运	江苏无锡		农业、经济	(Univ. of wisc.) (Purdueand Columbia)
39	贺懋庆	勉吾	江苏丹阳	一八八六	造船工程	S. B. (M. I. T.)' 14
40	卢景泰		广东顺德		道路工程	M. A. (Columbia)' 15
41	戴修驹		湖南武陵		机械	B. S. (M. I. T.)' 16
42	戴济	妆楫	江苏吴县		工业化学	A. B. (Maine Univ.)' 14
43	谢兆基	纯组	浙江吴兴		化工	M. E. (Columbia)' 14
44	魏文彬	雅庭	河北密云		财政	Ph. D. (Columbia)' 14
45	邝煦堃	伯和	广东番禺		文学、新闻学	LittB. (Prineeton)' 14B. Litt. (Columbia)' 16
46	严家驺	伯鋆	福建闽侯		数理	B. S. (I11.)' 13M. S. (Harvard)' 14
47	罗惠桥	东里	浙江鄞县		河海工程	S. B. (M. I. T.)' 13M. S. (M. I. T.)' 15

《清华校友通讯》1969年4月。

第二次庚子赔款留美学生名单

宣统二年七月（1910年8月）举行考试，录取七十名。

名次	姓名	年岁	籍贯	肄业或毕业学堂	考试成绩（平均）	留学学科
1	杨锡仁	一八	江苏震泽	上海南洋中学	七九又二〇分之七	电机、纺织
2	赵元任	一九	江苏阳湖	江南高等	七三又五分之二	物理、哲学
3	王绍祁	一九	广东南海	唐山路矿	七一又二〇分之一七	机械
4	张谟实	一九	浙江鄞县	约翰书院	六九又四分之三	电机
5	徐志芗	一八	浙江定海	约翰书院	六九又四〇分之二七	电机
6	谭颂瀛	二〇	广西苍梧	上海南洋中学	六九又一〇分之一	炼钢，化学
7	朱箓	一九	江苏金匮	东吴大学	六八又五分之二	数学
8	王鸿卓	一九	直隶天津	家塾	六八又二〇分之七	物理、电机
9	胡继贤	一八	广东番禺	岭南学堂	六七又二〇分之一七	政、经、文科
10	张彭春	一八	直隶天津	天津私立中学	六七又五分之四	教育

名次	姓名	年岁	籍贯	肄业或毕业学堂	考试成绩（平均）	留学学科
11	周厚坤	二〇	江苏无锡	唐山路矿	六七又四〇分之二九	机械、制船、飞机
12	邓鸿宜	一八	广东东莞	岭南学堂	六七又四〇分之一九	化工
13	沈祖伟	一八	浙江归安	约翰书院	六六又四〇分之二三	铁道工程
14	区其伟	一八	广东新会	岭南学堂	六六又一〇分之九	化工
15	程闿运	一九	浙江山阴	东吴大学	六六又八分之七	文学
16	钱崇澍	二〇	浙江海宁	直隶高等	六六又二〇分之一七	植物
17	陈天骥	一七	浙江海盐	约翰书院	六六又五分之三	土木
18	吴家高	一九	江苏吴县	加利福尼亚大学	六六点五	铁道工程
19	路敏行	二〇	江苏宜兴	复旦公学	六六又二〇分之二	化工
20	周象贤	二〇	浙江定海	上海高等实业	六六点五	卫生工程
21	沈艾	一七	福建侯官	家塾	六五又四〇分之三九	机械
22	陈延寿	一七	广东番禺	长沙雅礼大学	六五又四〇分之二七	化工
23	傅骕	一九	四川巴县	复旦公学	六五又五分之二	采矿
24	李松涛	一九	江苏嘉定	约翰书院	六五又五分之一	教育行政
25	刘寰伟	一八	广东新宁	岭南学堂	六四又二〇分之一九	政、经、土木、军事工程
26	徐志诚	一九	浙江定海	约翰书院	六四	教育、社会
27	高崇德	一九	山东栖霞	山东广文学堂	六三又二十分之十七	矿冶、物理
28	竺可桢	一九	浙江会稽	唐山路矿	六三又五分之四	农、气象、地理
29	程延庆	一九	江苏震泽	约翰书院	六三又五分之四	化学
30	沈溯明	一九	浙江乌程	浙江两级师范	六二又十分之三	化学
31	郑达宸	一九	江苏江阴	复旦公学	六三又四十分之十一	采矿
32	席德炯	一七	江苏吴县	上海实业	六三又五分之一	采矿
33	徐墀	二〇	广东新宁	唐山矿	六三又十分之一	铁道管理、财政
34	成功一	一九	江苏江都	东吴大学	六二又四〇分之三三	化工
35	王松梅	一八	江苏丹徒	约翰书院	六二又十分之七	机械
36	王预	二〇	江苏桃源	江南高等	六二又二〇分之十三	农林、机械
37	湛立	一九	贵州平远	家塾	六二点五	采矿
38	杨维侦	一九	四川新津	复旦公学	六二又五分之二	采矿
39	陈茂康	二〇	四川巴县	重庆广益中学	六二又十分之三	电机、机械
40	朱进	二〇	江苏金匮	东吴大学	六二又八分之一	财政
41	施赞元	二〇	浙江钱塘	约翰书院	六二	医

名次	姓名	年岁	籍贯	肄业或毕业学堂	考试成绩（平均）	留学学科
42	胡宣明	一九	福建龙溪	约翰书院	六一又二十分之十七	医、公共卫生
43	胡宪生	二〇	江苏无锡	译学馆	六一又四十分之十九	森林
44	郭守纯	二〇	广东潮阳	约翰学院	六一又四十分之一	农
45	毛文钟	一九	江苏吴县	直隶高等工业	六十又十分之九	铁道运输
46	霍炎昌	二〇	广东南海	岭南学堂	六十又十分之九	化工
47	陈福习	一八	福建闽侯	福建高等	六十又二十分之十三	机械
48	殷源之	一九	安徽合肥	江南高等	六十又二分之一	机械
49	符宗朝	一八	江苏江都	两淮中学	六十又五分之二	机械
50	王裕震	二〇	江苏上海	美国加利福尼亚大学	六十又二十分之七	化工
51	孙恒	一九	浙江仁相	杭州育英书院	五九又四十分之二五	财政、银行
52	柯成懋	一七	浙江平湖	上海南洋中学	五九又二十分之十一	化工
53	过宪先	一九	江苏金匮	上海高等实业	五九又二十分之七	农
54	邝翼堃	一九	广东番禺	约翰学院	五九又四分之一	采矿
55	胡适	一九	安徽绩溪	中国新公学	五九又四十分之三	政治、哲学
56	许先甲	二〇	贵州贵筑	四川高等	五八又四分之一	电机
57	胡达	一九	江苏无锡	高等商业	五八又十分之一	数理
5S	施莹	二〇	江苏吴县	上海高等实业	五七又四十分之二九	造船、机械
59	李平	二〇	江苏无锡	江苏高等	五七又二十分之七	采矿
60	计大雄	一九	江苏南汇	高等实业	五七又四十分之十三	土木
61	周开基	一九	江苏吴县	上海南洋中学	五六又二十分之十九	采矿
62	陆元昌	一九	江苏阳湖	上海高等实业	五六	铁道工程
63	周铭	一九	江苏泰兴	上海高等实业	五五又十分之九	化学
64	庄俊	一九	江苏上海	唐山路矿	五五又二十分之三	建筑
65	马仙峤	一八	直隶开州	保定高等	五三又五分之二	数学
66	易鼎新	二〇	湖南醴陵	京师财政	五三又五分之二	电机
67	周仁	一九	江苏江宁	江南高等	五一又十分之七	机械
68	何斌	二〇	江苏嘉定	浙江育英高等	五一又四十分之九	政治
69	李锡之	一九	安徽合肥	安徽高等	五十又四十分之二三	机械
70	张宝华	二〇	浙江平湖	美国加利福尼亚大学	五十又五分之一	化工

第三次庚子赔款留美学生名单（部分）

宣统三年闰六月（1911 年 8 月）举行考试，录取六十三名

	姓名	省籍	肄业学校	学科	游美年月	预期毕业年期	备考
1	张传薪	福建	芝加哥	法律	宣统三年闰六月	民国六年	已得学士、硕士
2	张福运	山东	哈佛	法律	同上	民国六年	已得学士
3	姜蒋佐	浙江	哈佛	数学	同上	民国六年	同上
4	陈长蘅	四川	哈佛	经济学商业管理	同上	民国六年	同上
5	赵文锐	浙江	哥伦比亚	政治学	同上	民国六年	同上
6	陈承栻	福建	康奈尔		同上	民国六年	
7	陈德芬	浙江	米西根	土木工程	同上		已得学士、硕士
8	郑辅华	福建	康奈尔	土木工程	同上		已得学士、硕士
9	邱崇彦	浙江	克拉克	化学	同上		已得学士
10	裘维莹	江苏	康奈尔	机器工程	同上		已得学士
11	朱起蛰	浙江	波士顿	商业管理商业会计	同上		得学士兼前河造船公司实习
12	费宗藩	江苏		化学工程	同上		已得学士，现在纽约国立铅厂实习
13	黄国栋	福建	哥伦比亚	财政商业	同上		已得学士、硕士
14	胡博渊	江苏	麻省工业	矿科	同上	民国六年	
15	黄宗发	安徽	哥伦比亚	法律	同上		已得法律学士及法学硕士
16	高大纲	浙江			同上		已得学士现在美国广播公司实习
17	梁基泰	广东	哥伦比亚	政治学	同上	民国六年	已得学士硕士
18	刘崇勤	福建	米西根	医科	同上	民国六年	已得学士
19	罗邦杰	广东	麻省工业	采矿冶金科	同上	民国六年	已得学士
20	史宜	广东			同上		已得学士硕士现在军械制造厂实习
21	梅光迪	安徽	哈佛	文学	同上		已得学士

	姓名	省籍	肄业学校	学科	游美年月	预期毕业年期	备考
22	史详宣	山东	略佛	商业管理	同上	民国七年	已得学士、硕士
23	孙继丁	山东		电气工程	同上		已得学士现在西屋电气公司实习
24	孙学悟	山东	哈佛	化学	同上	民国七年	已得学士
25	宋建勋	福建	麻省工业	造船科	同上	民国六年	已得学士
26	司徒尧	广东	康奈尔		同上	民国六年	已得学士
27	王赓		美国陆军	兵学	同上		已得学士
28	卫挺生	湖北	哈佛	财政	同仁	民国七年	已得学士
29	吴宪	福建	麻省工业	化学生物	同上		已得学士
30	严昉	浙江	米西根	土木工程	同上	民国六年	
31	杨光弼	直隶	威斯康心	化学	同上	民国七年	已得学士、硕士

《清华学校一览》1917年。

由退还庚子赔款所实施的留学教育，从实质上讲，仍是西方资本主义国家对中国进行文化渗透的一种有效手段。但同时也对中国教育产生过积极的影响。首先，为中国培养了一批自然科学和社会科学各个领域的骨干人材，这批留美学生归国后大多数能够承担建设国家经济、文化、教育及科技事业的领导重任，并在许多科学文化领域中发挥了开拓的作用。其次，在庚子退款的促动下，中国建立了游美学务处和清华学堂，形成了较为规范、系统的留学预备教育、考试、管理的体制，这与清末新政中其他有关留学教育的法令章程互为表里，标志着中国留学教育有了一套体制。再次，庚子退款在清末虽然只招收过三批留学生，但它同时制定了津贴自费留美学生的条例，这无疑有助于促进中国留学教育的发展；同时，美国首创的这个先例，也促使英、法、意、比、荷在1922年—1933年间纷纷效尤，这对中国现代留学教育的发展，起到了不小的推动作用。虽然庚子赔款本身是帝国主义各国贪婪掠夺和敲诈中国人民的财富，并且截至1918年，中国已付出了6.5亿余两白银，但如果退款不被外力硬性规定，腐败的满清政府也不会用这笔钱去办教育的。这一点，从19世纪60年代至20世纪头10年近50年的教育历史经验中不难得出结论。

【社学与义学】

唐代以后的府、州、县学基本没有

承担启蒙教育的功能，启蒙教育一般都由专门的乡村学校和家庭承担，前者主要包括乡学与里学、社学与义学，后者主要是各种类型的私塾。由于乡学与里学、社学与义学实质内容是一样的，只是由于行政区划的不同名称不同而已，因此就将乡学、里学和社学、义学在这里一起简述。

如前所述，唐代的县以下有乡，乡以下有里、村。唐代的每百户组成一里，五个单位里组成乡；在城区内设置坊这一机构，城郊设立村。唐代的在乡、里、村都设立学校，学校已经深入渗透到乡里。开元时期，朝廷下令在州县之下，每一乡都设置学校，并由官府配备师资，招生讲学。到天宝三年（744 年），因朝廷要求百姓读《孝经》，又下令增加乡学教师的名额，德宗贞元三年（787 年）右补阙宇文炫曾经建议朝廷废除京畿各县的寺庙，改为乡学。许多文献都真切地反映出乡学、里学、村学是广泛存在的。白居易曾经担任“乡校竖儒”，即担任乡校的教师；柳宗元《与太学诸生书》说自己少时不敢上太学，只好就读于“乡闾家塾”，即乡、里的学校。

乡学一般是由官府在农村兴办的学校，在城市郊区也有这类学校，被称为村学。乡学与村学只是名称不同而已。村学的规模比乡学要小，一般只有一个老师，一二十个学生，老师的工资由村中支付，老师还要每天依次到学生家吃饭，叫“转食”。村学的条件十分简陋，往往是在寺庙或其他屋舍进行教学。《太平广记》中的《窦易直》一文中有一段记述窦易直在村学读书的情况：有一天傍晚时分，风雪大作，在村学学习的学生都不能回家，晚上只好住在漏雨的房子里。他们学习的地方连风雨都挡不住，可见村学的办学条件是十分恶劣的。

唐代村学属于初等教育，与我们现在的小学类似。乡、里、村学的教学内容主要是儒家五经和一些启蒙识字读物，以及唐代广泛流传的诗歌文赋。唐代的启蒙读物，除唐玄宗皇子编纂的《初学记》以外，在民间流行的主要有梁代周兴嗣编撰的四言韵语《千字文》，蒙学课本《太公家教》、《兔园册府》等。

乡、村、里学的设置对唐代教育的普及和文化的传播起了重大作用，极大地提高了唐代教育的普及程度。唐代后期因为社会动荡，州县官学大量衰废，而乡村学校因不容易直接受政局变化的影响，所以还依然普遍存在，唐后期教育应该比前期更为普及。这主要还由于乡村学校并无政府固定供给的经费，而且这类学校的人员编制十分简单（往往只有一名教师），日常所需的经费也微乎其微。

宋代的初等教育也基本上由乡、里之学承担，这期间还出现了为农民提供启蒙教育的冬学，即主要选择在冬天的农闲时节传授知识，这种学校与我们现在的成人教育中的业余农校十分相似。元明清时期的启蒙教育机构随着行政区划的变化而发生改变，乡、里学校演变成社学和义学。社学、义学是元明清时期最基本的启蒙教育机构，全国城镇和农村的儿童，尤其是广大农村儿童的启蒙教育多由这类机构承担。明清时期的社学、义学，是府、州、县学教育的重要补充，占有极重要的地位。

社学是以民间子弟为教育对象的一种基层地方官学。招收的学生大致是在

8岁以上、15岁以下，没有获得任何功名的少年儿童。社学广泛设立于全国城镇和乡村，其中乡村的比例最大。社学在宋代就已经出现，由官府正式设立是从元世祖至元二十三年（1286年）开始的，朝廷规定："诸县所属村庄，五十家为一社，择年高晓农事者立为社长。……每社立学校一，择通晓经书者为学师，农隙使子弟如学。如学文有成者，申复官司照验。"就是说规定每50户为一社，每社设立一所社学，农闲时让农家子弟入学读书，接受启蒙教育。这对于发展农村地区文化教育事业具有十分重要的意义。

明代初期继承和发展了元代创立的社学制度，其设立更加普遍，数量更多，在教学的各个方面也更趋成熟。洪武八年（1375年），朱元璋下诏规定，府州县每50家设立一所社学。这一规定带有某种强制性，与近现代义务教育有相似之处。但这种奉旨设立的社学含有相当多的虚假成分，有的甚至成为地方官吏敲榨勒索百姓的工具：对愿意读书而无钱的人，不许入学；而对一家有适龄儿童三四人却不愿读书的，则可用交钱的方式免除入学读书之苦；对只有父子二人，而且都没有时间入学读书的，却又强迫他们入学。正因为如此，在洪武十三年（1380年）曾一度废止社学，只设冬学。但三年以后又下诏恢复社学，而且改变了以前社学只能由地方官府设立的局面，允许民间设立社学，禁止地方官吏"干预"民间自办的社学。

明初社学主要由各级地方官吏兴办，据王兰荫《明代之社学》统计，在1438所社学中，由知县建立的占61%以上，由知州建立的只占不足4%，由知府建立的超过11%，由提学官监督、指导建立的也超过21%，由民间设立的社学只占3%左右，这表明明初社学的官办性质。但从洪武十六年恢复设立社学以后，民间设立的社学逐渐增加，不少是以宗族为单位设立的。

社学的教师称社师，一般是挑选当地学行兼优的长者担任。在教学活动方面，明代社学对于如何教儿童念书、看书、作文、记文，培养儿童学习习惯以及每天活动的安排等，都有较具体的要求。吕坤编撰的《社学要略》中具体规定了社学的教育目标、道德规范、教学内容、教学过程以及教材、教法等。他认为社学教育应以进德修身为目标，不可只为"取科甲求富贵"，提倡慎选社师，"不以才名为务，而以志行端良为先"，并强调对儿童学习、行为习惯的培养。他说：

> 教童子，先学爽洁。砚无积垢，笔无宿墨。蘸墨只着水皮，于笔先要水润。书须离身三寸，休令拳揉。手须日洗两番，休污书籍。案上书，休乱堆斜放。书中句，休乱点胡批。学堂日日扫除，桌凳时时擦抹。

社学的教学内容，除传统小学所教的《三字经》、《百家姓》、《千字文》，以及《孝经》、《四书》之外，特别强调学习冠婚丧祭的礼仪，使学生从小懂得封建社会的礼仪制度。洪武二十年（1387年）以后，将《御制大诰》和律令列入教学内容，目的是进行法制教育，从小培养安分守己的所谓良民。明太祖还令全国社学的老师率领能背诵《御制大诰》的学生进京，礼部根据学生的背

诵情况加以赏赐。洪武三十年（1397年）五月，全国有193400多能背诵《御制大诰》的学生汇聚京城，队伍十分庞大，可见当时社学的发展规模之大。明代中叶以后，社学逐渐废弛，明朝政府多次明令复兴社学，但各地官吏并未认真执行。明朝将社学与府、州、县学衔接起来，社学的优秀学生可以被选拔推荐到府、州、县学中去继续学习。这对社学的发展产生了极大的促进作用。

顺治九年（1652年）规定："每乡置社学一区，择其文意通晓、行谊谨厚者，补充社师，免其差役，量给廪饩养赡，提学按临日，造姓名册申报查考。"这条规定说明，清代每乡设立一所社学。康熙九年（1670年）下令各省设置社学、社师。社学成为设在乡镇地区最基层的一种地方官学。雍正元年（1723年），提出凡在社学中学习成绩优秀的，经考试可以升入府、州、县学为学生；而府、州、县学学生学习成绩不佳，要被退回到社学中去，即所谓"发社"。清代社学，主要面向乡村和少数民族地区。不久，清代的社学即为义学等形式所取代了。

义学，又称义塾，是明清时期为贫穷子弟和少数民族子弟设立的教育机构。早在宋代已有"义学"的名称，但它只是以本族贫穷子弟为教育对象的学校，有官办、民办、官民合办等多种形式，清代主要是官办的义学。义学在清代最初是为扶植少数民族的文化而发展起来的，而义学在全国范围内拓展则得益于雍正时期企图以推动义学的发展来代替书院的政策，由于当时书院的存在与发展的合理因素尚未消失殆尽，依然保持着强大的历史惯性，统治者以义学取代书院的做法只能成为泡影，但已经得到推广的义学也作为一种既成的现实被保存下来了，而且与书院一样得到极大的发展。乾隆以后，直至清末，义学一直成为清代蒙学的重要组成部分。

官办义学一般选择本省生员、贡监中品学兼优、熟悉当地风俗、通晓方言的人担任老师，由地方官学的老师保送，地方官员加以考试以后正式任命。义学教师的考核由地方官吏主持。与社师一样，以六年为期，如果教学成绩突出，生员可以升为贡生。如果三年内的教学效果不好，就要被解聘。义学老师的待遇，约每年16—20两银不等，由官府从存公银中付给。民办义学教师的工资则由民间捐田、捐银、捐房等方式来支付。

清代义学大多都设置在庙宇、公所里，一所义学通常只有一名塾师，一般每所义学学生人数在10—20人之间。学生的年龄，在七至十几岁左右。义学有较固定的上学时间和假期。如唐鉴的义学规定每日卯正（早上6点）上学，酉正（傍晚6点）回家；每年自正月十五入学，到阴历十二月初十放假。在教学管理方面，义学一般采用奖赏和处罚两种方法，即对学习成绩好的学生一般的奖赏是发给纸笔，最高的奖励是挑选少数聪颖者，报明府县，送书院肄业。处罚则大多有三种：训饬、体罚和除名。义学的管理十分严格，经常体罚学生。

社学与义学是明清时期普及文化知识的主要机构，也是官府推广教化、维护地方安定的重要工具。官办的社学和义学可以免费入学，有的义学还提供学生的生活费和学习用品，这类似于我们的九年制义务教育，为贫寒子弟提供了一定的读书机会。社学基本上已成为清

代地方官学的一个组成部分。部分成绩优秀的义学学生也能够通过考试，获得进入府州县学学习从而参加科举考试的资格，社学与义学与其他类型的官学一样成为科举考试的预备机构。

【私塾】

私塾是由私人创办的提供启蒙教育的收费机构。一般按其设立情况可分三种：塾师在自己家里，或借祠堂、庙宇，或租借他人房屋设馆招收附近学童就读，称“门馆”、“家塾”；由一村一族聘请老师教授学生的，称“村塾”、“族塾”；由富裕人家独自一家聘请教师在家设馆，专门教授自家子弟及亲友子弟的，称“坐馆”、“教馆”。私塾自汉代就已经存在，历经唐宋的发展，至明清时期成为民间广泛设立的学校，与社学、义学一起承担着儿童的启蒙教育任务，私塾教育亦是启蒙教育的重要组成部分。

汉代的私学中书馆是以启蒙教育为主要职能的私塾。唐代的启蒙教育主要也是由私塾承担。唐代教育制度规定，品官子弟 14 岁才能入州县学或中央各官学校。14 岁以前的教育基本上是由乡学、村学、里学和私塾、家学来承担，聘请老师开设家塾在唐代较为普遍。私塾教师以在私塾教书为职业，主要依靠收取的学费谋生。他们有的进京，受聘于官僚家中；有的在乡里，受聘于富家大户开展教学活动。

宋代私塾的规模一般不大，学生往往从十几人到几十人不等，少数也有上百人的。私塾学生的入学年龄没有定规，可以是七八岁的儿童，也可以是 20 岁左右的青年，一般在七八岁至十四五岁之间。塾师靠学童所缴学费（多为粮米实物）维持生活，往往相当贫困。北宋叶梦得在其所著的《避暑录话》中逼真地描述了其幼时私塾教师窘迫的生活状况：这位老师姓乐，博学多才，但家里十分贫困，连基本的生活都无法保障。他有妻子、两个儿子和一个奴婢，住在城西，家里的三间草屋有两间用来办私塾，他和家人就挤在另外一间生活。这位姓乐的老师十分随和，从来不发脾气，整天笑嘻嘻的。有一天，到了中午吃饭的时间，妻子让奴婢来告诉他，家里已经没米了，乐老师知道后说：等一会儿，会有人送米来。妻子听后十分生气，就从屏风后跳出来，顺手拿起桌上的教鞭，就朝他的脑袋上砸来，乐老师连忙逃走，学生见了都暗暗发笑。正在此时，叶梦得的父亲送来了三斗米，乐老师停下来对他的妻子说：没有骗你吧！米不是已经送来了吗？我肚子饿得很，赶快做饭吃。连基本生活都没有保障，私塾教师的贫困也就可见一斑了。他们大多是下层的读书人，迫于生计，不得不边读边教，边应科考。宋代的启蒙教育主要以《蒙求》、《三字经》、《百家姓》和《千字文》及儒家经典为教材，教学生识字、吟诗作对和书法等，为参加科举考试做准备。

明清时期，私塾广泛设立于民间，成为启蒙教育的主要机构之一。我国近代以来的许多名人都上过私塾，如鲁迅先生就曾就读于私塾“三味书屋”，并写下了脍炙人口的《从百草园到三味书屋》，文中刻画的摇头晃脑读书的私塾先生形象栩栩如生，让读者过目难忘。然而在形象描绘私塾生活的同时，字里行间充满了他对旧式私塾教育的厌恶，

特别是对私塾呆板教学方法和单调教学内容的反感。那么明清时期的私塾教育到底是怎样开展的呢？我们下面从私塾的教学活动、私塾的生活情况等方面作一简单的介绍。

私塾的教学按照由易而难的顺序展开，对于五六岁的儿童，首先是培养他们的学习习惯——习坐、习静，然后才开始识字。识字一般是在阅读之前进行，主要的方法是通过卡片来识字，将《三字经》、《千字文》上的字用正楷书写在长宽一寸二分的纸上，纸的背面写一个同音字，如“闻”后写“文”，“实”后写“十”等等。然后一个一个地教学生认读，并根据学生的接受程度讲解字意。学完一天以后，将识字卡片用线串起来，或用纸包好，过一段时间进行复习，以巩固所学生字。此外还有对比识字，即通过对形似字、音近字的辨认进行识字教学。明代李登曾编过一本取名为《正字千文》的识字课本，就是通过辨字来认字的，如“戊戊戍戌、冑胃母毋、柬生阑炼、东出栋冻、巳生汜祀、己生忌记、折拆小异”等。

学生识字达到一定的数量以后，私塾的老师就开始教课文了，大多数的私塾是先教《三字经》、《百家姓》、《千字文》，为对联做准备，还要教《龙文鞭影》、《幼学琼林》，然后再教《四书》、《五经》等经典。也有的私塾在学生识字达数千以后，直接教《四书》，先教学生《大学》，然后教《中庸》、《论语》、《孟子》。此外，学生在课余时间要多看注疏，多看古书，这些书包括《通鉴》、《近思录》和《性理大全》，这些都对作八股文很有帮助。课文的教法大多是学生站讲台边，教师先读，学生跟着读，读至数遍或十数遍后，再要学生回到座位自己熟读。水平更高的私塾教师则是先教学生认读书上每一句话的字，学生能正确地认读以后，教师再带读十来遍，每读两三遍就要学生自己读一遍，老师仔细听学生读得是否准确，再反复数遍，直至学生能够读准确以后，才让学生回到座位上自己熟读。

学生在自己的座位上读熟了老师所教的一段课文以后，就到老师面前背诵这一段，然后老师再教下一段。大概上午、下午各须教五段，每段都需要熟读以后背诵出来。在放学之前要在老师面前背诵当天学习的十段课文。《醒世姻缘》中说：“那南边的先生，真真实实地背书，真真实实看了字教你书。还要连三连五地带号背书，还要当面看着你默写。”在私塾中背书是最重要的教学方法。

每日教新课前，又须将数日前或数月前所读的书轮流背诵，称“温书”或“理书”。崔学古在《幼训》中明确规定：每月初十就要背诵前十天所学的课文，必须在中午之前背完……每月二十日就要背诵前二十天所学的课文，必须在第二天中午前背完。……每月底背诵这一个月所学的课文，必须在第三天的中午前完成。每一季度需要背诵这三个月所学的课文，限五天背完。每学完一本书就要将这本书全部复习一遍，年终将这一年所学的课文复习一遍。清代参加科举考试需熟读《四书》、《五经》，据统计，《四书》、《五经》总字数是431286字。40余万字的经典正文，以每日学习记诵200字的速度，一般智商的学童大约需要6年才能完成。此外，还要背诵一定数量的佳作，以便积蓄词汇，

学习表达方式和加强语感，并加深对书中内容的理解。有的私塾要求学生在熟读课文的同时，还要讲解课文的大意。总体而言，中国传统教育十分强调背功，注重记忆能力的训练，相对较不重视分析能力和求异思维的训练。

在识字、学习书本的同时，私塾先生还要教学生写字。明清时期私塾的写字教学可以分为扶手润字（亦称“把腕”或“把笔”）、描写、描影、跳格、临帖等几个步骤，到学生知道运笔的轻重转折、笔画的粗细以后就让学生自己练习。同时还要教给学生“握笔四要”和“作字四法”。所谓“握笔四要”是指“虚、圆、正、紧”，“虚”就是手指不靠近掌心，“圆”是握笔时手背须呈圆型，“正”是握笔写字时笔管要正，“紧”是指手指紧贴笔管。所谓“作字四法”是：横清竖直。横宜细，竖宜精；少粗多密。笔画少的字笔画要粗，笔画多的字笔画宜细；勾短点圆。勾宜短，点宜圆；空匀横直。空白宜匀，横路宜直。这至今仍是我们练习毛笔书法的有效方法。

当学生经一段时间的学习，能够稍微掌握文学知识以后，老师就开始教他们学习作对子，这是私塾作文教学的开始。明清私塾将作对子的方法编成歌诀，以帮助学生记忆。练习四声的歌诀是：“平对仄，仄对平，平仄两分明。有无虚与实，死活并重轻。上去入声皆仄韵，东南西北是平声。”练习分辨虚实字的歌诀是：“实对虚，虚对实，轻重莫偏枯。留心勤事业，满腹富诗书。古人已用三冬足，年少今开万卷余。”练习辨明义理声音的歌诀是：“寻义理，辨声音，呼吸务调匀。宫商角徵羽，牙齿舌喉唇。难呼语气皆为浊，易纽育词尽属清。”作对子的训练一般从“一字对”做起，进而“二字对”、“三字对”、“四字对”，甚至“多字对”（五字、七字、九字）。崔学古在《幼训》中介绍了用增字的办法指导学生学习作对子的经验：“一曰增字。假如出一‘虎’字，对以‘龙’。‘虎’字上增一‘猛’字，对亦增一字，曰‘神龙’。‘猛’字上再增一‘降’字，对亦增一字，曰‘豢神龙’。‘降’字上再增一‘威’字，对亦增一字，曰‘术豢神龙’。‘威’字上再增一‘奇’字，对亦增一字，曰‘异术豢神龙’。以此类推自一字增至数字，为通文理捷径。”湖南人车万育著有《声律启蒙》，是专门教人如何作对子的蒙学教材。这本书将两两相对的文字分韵汇编起来，如“东”韵的第一段是：“云对雨，雪对风，晚照对晴空。来鸿对去雁，宿鸟对鸣虫。三尺剑，六钧弓。岭北对江东。”作对子要求对句语音平仄相对，词性、语法及修辞结构相同，讲究概念、分类、比较的逻辑关系。在作对子熟练以后，就要求学生多阅读古今名对及诗话，便可以进一步学习作文写诗了。

明清科举以八股取士，因此学作文以学习八股文作法为主要的功课。明清时期的作文教学有几条原则，首先是要求学生不要过早动笔作文，以便更好地打好基础；其次写作时从仿写开始，读写结合；最后是采取“先放后收”的方法。这主要是指开始作文时，“以放为主”，鼓励学生大胆创作，以培养其写作的兴趣。当学生的写作有了一定基础之后，再按照八股文的苛刻格式进行训练，就是所谓的“收”。有的私塾老师

在要求学生作文时，往往会自己也写一篇文章，作为学生的范文。

私塾教育的严格自古以来就是公认的，《三字经》上的“教不严，师之惰”历来被看作金科玉律，所以学生挨打、罚跪是常事。崔学古的《蒙学录》中认为，蒙学教师应该平时要不苟言笑，遇事要赏罚分明，这样才能树立起教师的威严。教师在私塾教育中起着关键作用。曾经有人写了一首《训蒙诀》将老师的责任写得十分清楚、生动，现摘抄如下：

牢记牢记牢牢记，莫把蒙师看容易。教他书，须识字，不要慌张直念去；声声字眼念清真，不论遍数教会住。教完书，看写字，一笔一笔要端详，不许糊涂写草字。字写完，作对句，见景生情不必奇，只要说来有意趣。平仄调，毋贪异。做完对句有余功，写个破承教他记。催念书，口不住，时常两眼相对看，怕他手内做把戏。非吃饭，莫放去。出了恭（上厕所），急忙至，防他悄悄到家中，开了厨门偷炒米。清晨就要来，日落放他去，深深两揖出门外，彬彬有礼循规矩。若能如此教书生，主人心里方欢喜。

大多数的私塾教师都是科举考试的失败者，他们是不得已才来教书的，往往是边教书边应试。尽管私塾教师与社学、义学一起担负着启蒙教育的重任，但他们的社会地位和待遇却是教师中最低的。下面是一段书呆子气十足的私塾老师写的诉苦文字：

先生诉苦，眼泪直送矣。夫冷板凳之苦，一言难尽也。想将起来，岂不要哭乎？且先生之做不得也，非一日矣。束修只得些微，铺排到有无数。落雨包驼，晴天要送，仔细思量，讨饭不如也。今天下之生意最微薄者，莫如教书矣。挣起喉咙，一年叫到头的是“赵钱孙李”；放开力气，从早缠到晚的乃“天地玄黄”。谁想那个供茶，谁家供饭。姜汁面一碗，希图暂饱，休望张家请酒，李宅邀谈。糖烧饼两个，权且充饥。节礼包分文未见，到说今如不见；学课钱毫忽也无，反要查问功课。戴顶旧帽子，便说道这先生好去打卦；换件破衣裳，尽骂云这穷酸俨似叫化。任凭“寒来暑往”，不住的争堪道好；悉听“春露秋霜”，他还说去早来迟。收的低银潮色，皆缺戥头；来的七龄八岁，浑如凿石。未打骂尚云用夏楚，不放学犹言歇落太多。可怜雇工不如，奴才弗若，岂不要哭乎！你道不哭乎？

这段文字全面地描写了私塾教师生活之苦，深刻反映了蒙师的劳动与所获回报的反差，其地位不如雇工、奴才，生活水平比不上乞丐，揭示了封建社会的不公性。

著名的画家、诗人郑板桥（1693 年—1765 年）早年家贫也当过蒙师，曾做诗《自嘲》：

教馆原来是下流，傍人门户过春秋。

半饥半饿清闲客，无锁无枷自在囚。

课少父兄嫌懒惰，功多子弟结冤仇。

而今幸作青云客，遮却当年一半羞。

清同治年间的李静山在他编的《增补都门杂咏》上有诗曰：

蒙馆舌耕不自由，读书人到下场头。

每逢年节先生苦，亲去沿门要束修。

清嘉庆年间佚名编的《都门竹枝词》上也有首诗描述了蒙馆先生的贫寒生活：

三两言明按月支，支来两月便迟迟。

修漂了随君便宜，再请旁人做老师。

崔学古的《幼训》从私塾在启蒙教育中作用的角度中呼吁改变私塾教师的生活待遇，他说："为师难，为蒙师更难。蒙师失，则后日难为功；蒙师得，则后日为功。甚已，不可不慎也。"

私塾在促进教育和文化的普及、儿童的启蒙等方面都发挥了巨大的作用，但是与社学、义学等启蒙教育类型一样，私塾教育主要是一种应试教育，因此无论是教学内容的选择、教学方法的运用、教学效果的检查以及教师的选择等一切教育活动都围绕科举考试展开。在教学内容的选择方面，私塾的启蒙教材中包含着种种宣扬从小要勤奋学习，以获取功名富贵为学习目的的诗文，如《千家诗》中就有"天子重英豪，文章教尔曹。万般皆下品，惟有读书高"；"少小须勤学，文章可立身。满朝朱紫贵，尽是读书人"；"白马紫金鞍，骑出万人看。借问谁家子，读书人做官"；"学乃身之宝，儒为席上珍。君看为宰相，必用读书人"；"玉殿传金榜，君恩赐状元。英雄三百辈，随我步瀛洲"；"一举登科日，双亲未老时。锦衣归故里，端的是男儿"等许多这样的诗句。因此，私塾同样也是"储才以应科目"的基础环节。

由于社学、义学和私塾同为启蒙教育的类型，因此上面所介绍的私塾教育、教学活动的情况，在社学、义学中也是大同小异。另外，中国古代女子一般不接受正规的教育，一些女子（主要是家境较好的女子）所受教育主要是在家塾中进行。在社会安定的时代和经济文化较发达的地区，民众的识字率并不很低。唐末五代时期，北方有的地区每家都藏有《兔园册府》等启蒙读物；据有的学者研究，清末南方一些地区的识字率比民国时期的识字率还高。中国在古代时就已成为一个文化大国，成为一个高度重视教育的国家，这和读书应举促进民间教育的普及是密切相关的。

【教育思想】

在中国古代教育发展的历史上，产生过许多著名的教育家，他们在不同的历史时期分别对中国古代教育的发展作出了重要的贡献，并留下了丰富的教育思想资料，为中国文化教育宝库增添了珍贵的遗产。

中国古代教育家是在长期的教育实

践中成长起来的，他们的教育活动和教育思想都在不同方面不同程度上推动或影响着教育实践的发展和变革。每一次社会变动必然引起教育上的某些变革，也就造就出一批教育家，他们的教育思想多是不同时期教育实践的总结和概括，尽管总结和概括的程度或角度不甚相同，但都是当时教育实践的反映。

春秋战国时期“官守学业”的局面逐步被打破，开始了“学术下移”的新趋势。“学在官府”发生动摇，代之而起的是私学的勃兴，诸子蜂起，百家争鸣。孔子（名丘，前551～前479）是首倡私学、开创私人讲学之风的第一位大教育家。他综合整理中国文化遗产，从事近50年的教育实践，对教育问题进行了最全面的论述。他创立的儒家学派经后人发挥和推崇成为中国古代文化教育思想的主流。《论语》一书保存了他的基本教育思想资料，可以说是中国，也是世界上最早的一部教育学。继之而起的是墨子（名翟，前490～前403）创立了代表手工业劳动者的墨家学派，被视为与孔子并称的“世之显学”。他在科技教育、逻辑思维的培养和道德意志锻炼方面有突出的贡献。《墨子》一书保存了他的教育思想资料，特别是《墨经》是中国最早的科技教育遗产。孔墨显学的抗衡，开诸子百家争鸣的先声。战国中期，儒分为八，最著名的当推孟荀两大学派。孟子（名轲，前372～前289）受业于孔子之孙子思门下，自称是孔子的私淑弟子。他发展了孔子教育思想中的唯心主义成分，却进一步丰富了辩证法因素。他从性善论出发论述了教育的作用在“存心养性”，在教学上强调要自动自得、循序渐进、专心致志、因材施教；在道德教育上强调立志持志、反求诸己、锻炼意志、改过迁善。在汉以后，孟子的思想被视为儒家思想的正宗，并成为宋明理学教育思想的直接渊源。荀子（名况，前298～前238）以儒家思想为主体，吸收了道、法诸家的思想，发展了孔子教育思想中的唯物主义成分。他从性恶论出发否定了先天论，强调教育和环境的影响，强调后天因素，在教学上重视积、渐；在道德教育上重隆礼、从师。汉代成书的《礼记》汇集了先秦儒家各派的教育思想资料，其中的《大学》、《中庸》、《学记》、《乐记》更是脍炙人口的教育名篇。春秋战国时期的法家商鞅（前390～前338）、韩非（前281～前233），道家老子（名聃，生卒年不详）、庄周（前369～前286）以及托名于管仲（前725～前645）的《管子》和吕不韦集名士含百家撰辑的《吕氏春秋》等对教育问题提出了各自的见解，进行了深刻的论述。春秋战国时期众多的教育家和丰富的教育论著所探讨的教育问题十分广泛，几乎包含了整个中国古代教育所有问题的萌芽，重点探讨了教育的本质、教育的必要性和可能性、教育的内容、对象、途径、方式、方法等等。他们的答案不尽相同，甚至相左，但从不同角度深化对教育问题的认识，为后人积累了珍贵的教育思想资料。

秦汉时期是中国统一的封建制度奠基时期，教育家探讨教育问题的重点是寻找适应封建中央集权制需要的教育指导思想和文化教育政策。秦始皇（前259～前210）、李斯（？～前208）提出并实行了焚诗书、禁私学、学法令、以吏为师的教育主张。西汉时期着重探

讨秦朝速亡的教训，寻找更适应封建集权制的教育指导思想，由汉初黄老之学的探索，发展到汉武帝时董仲舒（前179～前104）提出“罢黜百家，独尊儒术”的思想。他以天人感应的神学目的论为指导，以儒家宗法思想为中心，杂以阴阳五行说，论证了“三纲五常”的伦理观，提出“圣人之性、中民之性、斗筲之性”的性三品说，以及设学校以养士，兴贡举以选士，重教化以设堤防等一系列教育主张，开以后中国两千多年封建社会以儒学为正宗的局面。汉代教育家的主要精力集中于对儒家经书的搜集整理、注释、传授，把封建教育的教材建设向前推进了一步。马融（79～166）、郑玄（127～200）是最著名的经学大师，他们对儒家经书的注释具有较高的权威性。王充（27～97）对以董仲舒为代表的神学目的论进行了尖锐的批判，特别在认识论方面，对知识的来源、知识的获得，知识的应用等提出鲜明的唯物主义观点，成为继荀子之后最有影响的唯物主义思想家和教育家，是中国古代唯物主义教育传统的重要代表人物。《论衡》是他的教育名著。

魏晋南北朝时期多年战乱，学校兴废无常，儒学独尊的地位有所削弱，佛、道思想异常活跃，学术思想界呈多元性，主导思潮为玄学。玄学是用道家思想，即《周易》、《老子》、《庄子》（被称为“三玄”）来解释儒家经典，具有高度的抽象思辨形式。何晏（190～249）、王弼（226～249）、阮籍（210～263）、嵇康（223～262）、裴頠（267～300）、向秀（227～272）等都是著名的玄学家。在教育思想上，他们提出“名教出于自然”，“越名教而任自然”，“名教即自然”等命题。后期的玄学家又与佛学趋于合流。儒家教育思想的正统地位受到一定程度的冲击，造成“儒墨之迹见鄙，道家之言遂盛”（《晋书·郭象传》）的局面。由于官学受政治风云影响而时兴时废，家庭教育得到充分发展。颜之推（531～590）总结了家庭教育的经验，著成《颜氏家训》一书，成为中国古代家庭教育的重要遗产。对前代教育进行认真严肃的反思，有的对当时教育提出尖锐的批评，有的对当时教育提出积极的建议，并从事大胆的改革。这就构成了理学教育思想产生和发展的客观条件。胡瑗（993～1059）是宋代理学教育思想的先驱。他提倡兴学育才，主张“明体达用”，致力于“一道德而同风俗”，在苏州郡学和湖州州学从教20余年，创“苏湖教法”，闻名朝野。二程（程颢，1032～1085；程颐，1033～1107）兄弟依据周敦颐（1017～1073）《太极图说》性、理命题，提出性即理、心即理，存天理灭人欲的主张，建立起理学教育思想的基本框架。张载（1020～1077）把人性区分为“天地之性”和“气质之性”，教育的功能在“变化气质”。在北宋时期，周敦颐（濂学）、二程（洛学）、张载（关学）被视为宋明理学的真正奠基人，也是理学教育思想的奠基人。南宋时期的朱熹（1130～1200）是理学的集大成者，也是中国古代最著名的教育家之一。他的教育思想从南宋末，经元、明、清，影响中国古代教育达700余年。《朱文公文集》、《朱子语类大全》保留了他丰富的教育思想资料，他撰著的《四书集注》成为中国封建社会后期教育的通用教材，其作用超过《五经正义》。他对教育问题



王守仁像

的论述涉及各个方面，特别是对道德教育、教学和读书方法都有深刻的见解。南宋时期的另一位思想家、教育家陆九渊（1139～1193）却另辟蹊径，独树一帜，创立了与朱熹的理学相抗衡的“心学”，提出“心即理”，“明理”、“立心”、“存养”、“剥落”、“减担”等修养论。朱陆论争成为南宋时期教育思想论争的主要内容，影响及于元、明、清。南宋末年，以陈亮（1143～1194）为代表的“永康学派”和以叶适（1150～1223）为代表的“永嘉学派”提出讲究实事实学、经世致用的事功教育思想。陈叶“左袒非朱，右袒非陆”的斗争，具有唯物主义教育思想反对唯心主义教育思想斗争的性质，有重要的理论价值。

辽、金、元时期是中国北方少数民族——契丹、女真和蒙古族统治北部以至全国的时期。各族统治者为了加速本民族的封建化进程，都推行“汉化”方针，从而促进了汉族文化教育与北方少数民族文化教育的交流和融合，推动了中华民族文化教育的发展。完颜雍（1123～1189）、元好问（1190～1257）、忽必烈（1215～1294）、耶律楚材（1190～1244）等都是少数民族的著名教育家。许衡（1209～1281）、姚枢（1203～1280）、郝经（1223～1275）、吴澄（1249～1333）、金履祥（?～1303）等汉族知识分子对这一时期教育思想的发展都作出了各自的重要贡献。

明朝中叶之前，程朱理学教育思想占据统治地位，并已呈现日趋僵化、空疏的趋势。王阳明（字守仁，1472～1528）继承和发展了陆九渊的教育思想，形成了与程朱理学相径庭的“心学”教育思想体系。他对道德教育、军事教育、社会教育、儿童教育都有深刻的论述。他和他的弟子热心于建书院、聚徒讲学，对书院“讲会”制度的发展起了积极的作用。至明末有高攀龙、顾宪成兄弟的东林书院，使书院自由讲学之风呈鼎盛之势，从而酿成书院被禁毁之祸。

明清之际，中国封建社会内部萌发着资本主义因素，西方传教士陆续来华，西学东渐的肇始，封建教育也在发生变化。一批思想家、教育家强烈地批判封建传统教育中专制主义、僵化、空疏的弊病，提倡教育的民主性、实用性、活动性，形成了以黄宗羲（1610～1695）、顾炎武（1613～1682）、王夫之（1619～1692）、颜元（1635～1704）、李塨（1659～1733）等为代表的早期启蒙教育思想的教育家群体。他们的教育思想中汇集了丰富的中国传统教育中的精华。徐光启（1562～1633）、梅文鼎（1633～1721）在传播西学教育方面作出了重要贡献。

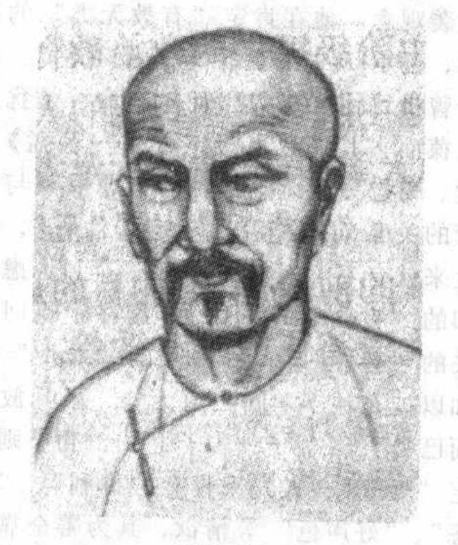
清朝官方正统教育思想仍以宋明理学为主，但已缺乏生机。一些学者和教育家热衷于复兴"汉学"。考据学派的兴起，成为清代学术和教育思想的一大特色。戴震对理学教育思想进行了深刻而尖锐的批判，发出了"礼教"是"以理杀人"的呼喊。阮元以诂经精舍为基地，发展了经世致用的教育思想传统。至清末，则有魏源、龚自珍提出了向西方学习，"师夷之长技以制夷"的教育思想，预示着中国教育由古代向近代过渡的新趋势已经形成。

两千多年来，众多的教育家在不同的历史时期，针对当时提出的教育问题，从不同的方面提出了各自的主张，形成了不同的教育思想流派。他们之间有过激烈的论争，又在不断地相互吸收、融合。教育思想发展的历史正是不同学派论争、融合，再论争、再融合的过程。正是在这个过程中，推动人们对教育问题认识的深化。不同历史时期突出的教育问题是不尽相同的，每个教育家从不同的立场、观点出发对这些教育问题的认识也有差别。但是，教育的发展具有连续性，教育问题的基本方面往往成为各历史时期绝大多数教育家始终关注和探索的热点。概括起来，中国古代教育家长期关注和探索的教育问题主要有四个方面，这就是：教育的地位和作用问题、教学问题、道德教育问题、教师和师生关系问题。

关于教育的地位和作用 这是中国古代教育家所普遍关注的问题，直到现在仍然是教育理论研究中的一个重要课题。

教育是人类特有的社会现象，它与政治、经济以及其他社会现象有着密切的联系，又有其相对的独立性。中国古代许多教育家都在不同程度上意识到这一点，并且提出了自己的见解。概括地说，中国古代教育家多从两个方面来论述教育的地位和作用：一是教育与政治、经济、法律、军事等的关系；二是教育与人的发展和成长的关系。简单地说就是教育的社会作用和教育的个体发展作用。

中国古代教育普遍重视教育的社会作用。不少教育家甚至过分夸大了教育的社会作用，具有教育万能论的倾向。孔子最早从教育与政治、经济、军事的关系的角度论述教育的社会作用，他认为一个国家有众多的人口，必须发展经济，使之富强；还要加强教育工作。庶、富、教是治国的三个基本条件。他把"足食、足兵、民信"作为立国治民的基本要素，提出在不得已时宁可去食、去兵，也不能放弃教育而失掉民信。孟子从施仁政出发，认为仁政的核心在"得民"，而"得民"的关键在教育，"善政不如善教之得民也"，"善政得民



戴震像

财，善教得民心”《孟子·尽心上》。他继承孔子“庶、富、教”的思想，主张在“制民之产”的同时，要“谨庠序之教，申之以孝悌之义”（《孟子·梁惠王上》）。荀子认为教育是强国富民的重要条件，“教诲之，调一之，则兵劲城固，敌国不敢婴（触犯）也”（《荀子·强国》）。《学记》综合先秦诸家对教育的社会作用作了高度的概括，“建国君民，教学为先”，“化民成俗，其必由学”。这一观点成为中国古代教育家有关教育的社会作用的经典结论。

教育对人的发展的作用始终是中国古代教育家注重的问题。他们往往通过研究人性及其与教育的关系，来探讨教育对人的发展的作用。早在春秋战国时期，人性与教育的关系就成为许多思想家和教育家探讨和争论的重要问题之一。孔子首先提出“性相近，习相远”的命题，认为人生来差别是不大的，人的差别是后天教育和学习的结果，肯定了教育对人的发展的决定作用，有力地冲击了以天命论为基础的“血统论”和宗法世袭观念。他在肯定“有教无类”的同时，仍承认“唯上智与下愚不移”。墨子曾批评他“教人学而执有命，是犹命人葆而去其冠也”（《墨子·公孟》）。孟、荀进一步讨论了性的善恶及其与教育的关系问题。孟子断定“性善”，人生来就有不学而能的“良能”和不虑而知的“良知”。教育的作用在于收回散失的“善性”，存养先天的“善性”并加以扩充，“学问之道无他，求其放心而已矣”（《孟子·告子上》）。荀子则断定“性恶”，人先天具有“好利”、“嫉恶”、“好声色”等情欲，其为善全靠后天的学习和教育，“人之性恶，其善者伪也”（《荀子·性恶》）。孟子的性善论和荀子的性恶论都是唯心主义的，以此来论证教育对人的发展的作用自然是不科学的。然而，孟荀从两个极端都证明了教育对人的发展的决定作用，分别从教育的可能性和教育的必要性，从强调向内的自我修养和向外的“注错”“积伪”两个方面深化了孔子的思想。可以说，孔子的着眼点是解决生知和学知的问题，孟荀则着重解决如何学知的问题。汉唐时期的教育家适应巩固封建等级制的需要，调和孔子“性相近，习相远”和“唯上智与下愚不移”的矛盾，以及孟子“性善”和荀子“性恶”的对立，提出“性三品”的思想，来论证教育对人的发展的作用。董仲舒首先提出有圣人之性、中民之性、斗筲之性。认为圣人之性是不教而善的，斗筲之性是教而不可善的，惟有中民之性是可教而善的，并且是“待教而后善”的。王充基本上也主张“性三品”说，但他与董仲舒的主张又有着明显的区别。他认为无论性善性恶之人，都可以变化，关键在教育，“在化不在性”，“在于教，不独在性”，“善则养育劝率，无令近恶；恶则辅保禁防，令渐于善”（《论衡·率性》）。天下无不可变之性，无不可教之人，更充分地肯定了教育对所有人的发展均具有决定性作用。宋明以后的理学和反理学的思想家与教育家，都很重视人性与教育的关系，这一问题成为他们论争的中心课题。理学思想可分为以二程、朱熹为代表的理学和以陆九渊、王阳明为代表的心学。他们之间在许多问题上存在分歧，但在许多基本问题上又是一致的。在人性与教育问题上理学家两大流派的基本观点可概括为二：第一，性即理或

心即理。理即天理，是先验的，所谓“理在事先”、“理在事上”，或说理即吾心之良知，“理在吾心”，“心外无理，心外无物，心外无事”。理是至高无上、至善至美的。恶来自人欲，生于气质。天理与人欲是对立的。第二，教育的作用在于“存天理，灭人欲”。或是通过格物致知、即物穷理；或者通过“致吾心之良知”。总之，“蔽于人欲则亡天理”，“无人欲则皆天理”。与理学思想不同或对立的思想家、教育家，从北宋的王安石，南宋的陈亮、叶适，明朝的王廷相、李贽，直到明末清初的黄宗羲、顾炎武、王夫之、颜元和清朝的戴震，他们的见解虽各不相同，其基本精神却有一致之处。他们都对理学进行了尖锐的批评，其观点也可概括为二：第一，他们提出形寓于器，理在事中，反对先验的、超然的“天理”或“良知”。第二，他们认为天理和人欲并非对立，“人心本无天理，天理正从人欲中见，人欲恰好处，即天理也。向无人欲，则亦并无天理之可言矣”（黄宗羲《与陈初论学书》）。因此，“存天理，灭人欲”是没有根据的，实际上是“以理杀人”。

关于教育的地位和作用，古代教育家进行了两千年的探索或争论，积累了丰富的思想资料，为人们认识的深化提供了历史的借鉴。

关于教学　中国古代教育家多数人都亲自从事教学活动，并在长期的教学实践中积累了丰富的经验，对于教学的理论、原则和方法提出了许多独到的见解。有不少论述至今仍给人们深刻的启发。

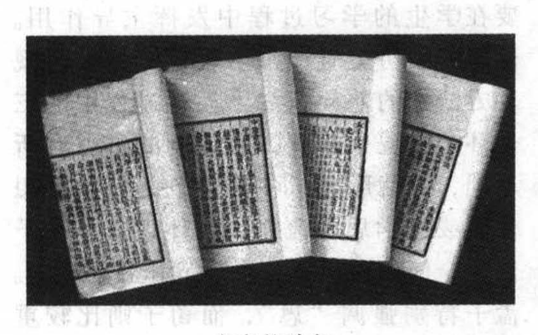
一般说来，中国古代教育家的教学思想是以总结实际教学经验为主要内容的，因此带有较明显的直观性或描述性，但也有不少达到或接近理论的概括。

中国古代教育家很早就注意到教学是师生的双边活动，是教师的教导过程和学生学习过程的统一，而且是以学生的学习过程为主导的。《尚书·商书·兑命》就已提出“学学半”的命题。《学记》以“教学相长”对此作了注脚，深刻阐发了教与学的辩证关系，明确指出教与学在教学实践中是相互依存、相互促进的，“虽有嘉肴，弗食不知其旨也；虽有至道，弗学不知其善也。是故学然后知不足，教然后知困。知不足，然后能自反也；知困，然后能自强也。故曰：教学相长也。《兑命》曰：学学半，其此之谓乎！”自孔子以来，许多教育家都是从教与学两个方面论述教学问题，而且多数是由学论教，详细探讨如何学，然后探讨应当如何教。这是中国古代教学思想的一个突出特点，也是一个最大的优点和长处。

中国古代教育家通常把教学过程具体概括为“学——思——行”三个相互联系的基本环节。《中庸》曾进一步具体化为“博学之、审问之、慎思之、明辨之、笃行之”五个步骤。都表明教学过程是在教师指导下的学生的学习过程，强调教的方法要从学的方法出发，教师要在学生的学习过程中发挥主导作用。由于不同历史时期每个教育家的世界观和方法论的差异，对于教学过程中的三个环节或五个步骤，所强调的重点有所不同，也就形成了各具特色的教学思想体系或教学思想流派。大体说来，孔子比较全面地重视这三个环节和五个步骤。孟子特别强调“思”，而荀子则比较重视“学”。王充强调“征验”，侧重于

"行"。朱熹比较强调"学"与"思"，对"行"有所忽视；王阳明强调"思"与"行"，对"学"不太重视，但他所谓"知行合一"，实际是知行混一，以知代行。一批反理学的教育家力图恢复和发扬孔子学、思、行并重的传统，特别强调"行"，尤以颜元最为突出。实、动、习、行四字是颜元教学思想体系的基本特色。

中国古代教育家把教学的目的和任务概括为"尊德行而道问学"，以提高伦理道德修养为中心，掌握诗、书、礼、乐等历史文化知识，发展应世从政的能力。《学记》为教学目的和任务作了具体的阐述，所谓"一年视离经辨志，三年视敬业乐群，五年视博习亲师，七年视论学取友，谓之小成。九年知类通达，强立而不返，谓之大成。"每个阶段都包含着德行和道艺两个方面。韩愈将教师的职责概括为传道、授业、解惑，强调"文以载道"，也是要明确教学应达到的目的和应完成的任务在于以德行为本，而道艺为德行服务。在实际教学过程中，不同时期的教育家，有的强调德行，有的强调道艺，相互之间还曾不断发生激烈的争论，形成不同的教学思想流派。从总体上看，古代教育家在确定教学目的任务时，是兼顾德行和道艺两个方面，而且往往把德行作为重点，而将道艺置于从属地位，这是中国古代教学思想的一个特色。



古代教科书

教学目的和任务主要是通过教学内容的安排、课程的设置和教材的编选来体现的。中国古代传统的教学内容和课程是礼、乐、射、御、书、数等六艺。汉以后独尊儒术，诗、书、礼、（乐）、易、春秋等儒家经典成为基本教材。魏晋南北朝时期，儒、释、道相互斗争，对教学内容和课程发生了重要影响，除儒家经典之外，玄学、史学、文学，以及律学等都成为重要内容，而在儒家经典中，《易经》占有突出地位。嵇康曾针对张辽叔提出的六经为太阳，不学为长夜的说法，明确提出："不学未必为长夜，六经未必为太阳"（《难自然好学论》）。颜之推也主张教学不必拘泥于儒家经书，还应"涉百家之书"（《颜氏家训·勉学》）。隋唐以后，在重振儒术的文教政策下，又重新恢复儒经在教学内容中的正统地位，除以孔颖达的《五经正义》为法定教材外，并把经书进一步扩展为九经，分为大经（《礼记》、《左传》）、中经（《毛诗》、《周礼》、《仪礼》）、小经（《周易》、《尚书》、《公羊》、《谷梁》）。此外，还把《孝经》、《论语》定为公共必读科目。后又将《孟子》、《尔雅》列为经书，计《十三经》。韩愈为了强化儒学的"道统"，极力主张教学内容应当是："其文，《诗》、《书》、《易》、《春秋》；其法，礼、乐、刑、政"（《原道》）。不过，唐朝除重儒经外，对于诗词文赋也倍加提倡，律学、书学、算学、医学也被列为各专门学校的课程内容。北宋时期，王安石特别重视《周官》、《尚书》、《诗经》，撰《三

经新义》，定为基本教材，并强调要遍读诸子百家，文、史等各种书籍，广习政事、礼法、天文、人事、武艺等各种本领。南宋以后，元、明、清各朝，程朱理学占统治地位。

隋朝再度统一后，采取了一些重儒兴教的措施，但文教政策上几经摇摆，统治时间又较短暂，教育发展成效不甚显著。王通是隋朝教育家的重要代表，他所著的《文中子》一书，旨在努力恢复先秦儒学，内容和体例均仿效《论语》。他的学生有多人成为唐代有名的卿相，尤其是房玄龄、魏徵对唐王朝有莫大贡献。唐太宗曾说："贞观以前，从我平定天下，周旋艰险，玄龄之功无所与让。贞观之后，尽心于我，献纳忠谠，安国立人，成我今日功业，为天下所称者，惟魏徵而已。"（《贞观政要》卷二《论任贤第三》）

唐朝是中国封建社会的鼎盛时期，其文教政策的指导思想是振兴儒学。唐高祖李渊即"颇好儒臣"。唐太宗李世民更是"锐意经术"，曾诏国子祭酒孔颖达等撰成《五经正义》170卷，几经审定，颁行天下，以解决"儒学多门，章句繁杂"的弊病。《五经正义》成为各级各类官学的统一教材，强化了儒家经典的权威性。唐朝在崇儒的同时，也提倡佛、道，以尊孔崇儒为主，辅以佛、道。因此，儒、佛、道互争正统地位的斗争，成为唐朝学术思想界的重要内容，也对唐代教育思想产生重大影响。唐中叶，以韩愈为代表的儒学大师，激烈排佛，强化儒家"道统"，他的《原道》、《原性》、《进学解》、《师说》都是影响巨大的教育名篇。柳宗元也是唐中叶后的著名教育思想家，他和韩愈在学术思想上有同有异，在许多教育问题上可以说有异曲同工之效。韩愈的学生李翱以其《复性书》，开创了揉佛入儒的先河，被视为宋明理学教育思想的前导。

唐中叶安史之乱后，中国封建社会渐伤元气，经五代十国的战乱，至宋朝虽实现了统一，但整个国家已呈"积贫积弱"的局面。如何维护封建制度的长治久安，能否重整山河，再振雄风，成为迫切而艰难的任务。思想家、教育家把注意力集中在两个问题上：一是吸收佛、道，发展儒家学说，使其更具哲理性和思辨性，重新树立儒学的权威；二是发展教育，改革教育，培养对国家和朝廷有用的人才。他们大都成为法定教材。

中国古代学校一般分小学、大学两个阶段，教学内容和课程设置有所不同，通常是小学教之以事，大学教之以文。在汉朝之前，多为个别施教，没有比较明确的教学计划，课程不固定，教学安排和要求多因人而异。汉朝太学博士专经讲授，严守师法、家法，课程设置极不统一。宋朝以后，开始分斋教学，注重课程安排，科目和进度渐趋稳定统一。如北宋胡瑗分设经义、治事二斋。各立教学计划，"经义选择其心性疏通，有器局可任大事者，使之讲明六经。治事则一人各治一事，又兼摄一事。如治民以安其生，讲武以御其寇，堰水以利田，算历以明数是也"（《宋元学案·安定学案》），"诸斋亦自歌诗奏乐，琴瑟之声彻于外"（《宋元学案·安定学案附录》）。元朝的程端礼根据朱熹的读书法要点，提出一个《程氏家塾读书分年日程》，实际上是一个地方学校的教学计划或课程进度表，为后代多数学校所普



孔子像

遍采用。明朝王阳明曾规定了固定的日课表：一，考德；二，背书诵书；三，习礼或课仿（习礼之日免课仿）；四，复诵书、讲书；五，歌诗。清初颜元曾为漳南书院起草了一个分设六斋的教学方案，规定了各斋的教学内容和课程。可见，中国古代的教学内容和课程由不固定到比较固定，由笼统到比较具体，由以经学为主扩展到较多的方面，并且注意到学以致用的问题，由单纯考虑教学到注重适合教学要求和学习的特点，都有一个比较明显的进步过程。

中国古代教育家在长期的教学实践中，概括和总结自己的经验，针对教学中所遇到的问题，逐步深化了对教学规律的认识，提出了许多很有价值的教学原则和方法，论述相当深刻而精辟。概括起来，主要有五点：

①因材施教。教学中首先遇到的问题是统一的培养目标和教学要求与教学对象的不同特点之间的矛盾。教学必须从实际出发，适应不同的教学对象，才能使学生各尽其材。这正是古代教育家提出因材施教的客观基础和条件。

孔子最早注意到教学中的这一矛盾，并实行因材施教。其基本含义有二：一是教学要从学生的实际水平和个性特点出发。学生同样问仁、问孝、问政，他的回答难易、详略、繁简各不相同。有时学生问同一个问题，他的答案却截然相反，根据是两人个性特点不同。二是在坚持统一标准和共同要求的前提下，善于发现、注意培养、鼓励发展学生的某些专长。他弟子三千，贤人七十有二，同样身通六艺，但于德行、言语、政事、文学又各有所长。孟子也十分注意因材施教，提出“教亦多术”，重视了教学方式也应因人而异，“有如时雨化之者，有成德者，有达财（材）者，有答问者，有私淑艾者”（《孟子·尽心上》）。《学记》提出“长善救失”，针对学生学习特点进行教学，“学者有四失，教者必知之。人之学也，或失则多，或失则寡，或失则易，或失则止。此四者，心之莫同也。知其心，然后能救失也。教也者，长善而救其失者也。”从而深化了如何因材施教的认识。汉朝徐幹提出“导人必因其性”。他说：“大禹善水，君子善导。治水必因其势，导人必因其性，是以功无废而言无弃也。”他认为教学既要充分调动学生的积极性，又不能强其所难，勉其所不能，要注意“使辞足以达其智慧之所至，事足以合其性情之所安，弗过其任而强牵制也”，教学时“必先度其心志，本其器量，视其锐气，察其堕衰”（《中论·贵言》）。宋朝张载提出教师必须知人、知德，才能因材施教，“教人者必知至学之难易，

知人之美恶。当知谁可先传此，谁可后传此。”“知至学之难易，知德也；知其美恶，知人也。知其人且知德，故能教人使入德。仲尼所以问同而答异以此”（《正蒙·中正篇》）。明朝王阳明提出：“与人论学，亦须随人分限所及。如树有这些萌芽，只把这些水去浇灌。萌芽再长，便又加水。自拱把以至合抱，灌溉之功皆是随其分限所及。若些小萌芽，有一桶水在，尽量要倾，便浸坏它也”（《传习录》下）。他还以良医治病必须对症下药为例，说明教学必须因材施教，若不问症候，固定一种方剂，非但无效，反而把人医死，是为庸医。教学套用一种模式，也会把人教坏，是为庸师。吕柟（泾野）提出教学要用“活法”。他说：“人之资质有高下，工夫有生熟，学问有深浅，不可概以此语之。是以圣人教人，或因人病处说，或因人不足处说，或因人学术有偏处说，未尝执定一言”（《答学生问阳明良知教人》）。这些丰富的经验和精辟论述，对后人教益颇深。

②启发诱导。教学是师生的双边活动。教师的主导作用和学生的积极主动性是辩证统一的。教师能否充分调动学生的积极主动性是教学成败的关键。启发式教学的核心就在于此。

孔子最早提出并实行了启发式教学，“不愤不启，不悱不发，举一隅不以三隅反，则不复也”（《论语·述而》），十分明确地表述了启发式教学原则的要点。他注意了解学生的认识水平和心理状态，掌握恰当时机，控制教学的难易繁简，利用已有的知识，运用学生熟悉的浅近事例，多方面激发学生“好学”、“乐学”的兴趣，使学生始终处于“欲罢不能”的状态，培养出一批“闻一知二”，“闻一知十”，“告诸往而知来者”的学生。孟子也很重视启发式教学，他形象地把启发式原则喻为“引而不发，跃如也”（《孟子·尽心上》）。他特别强调培养学生自求自得的兴趣和能力。他说：“君子深造之以道，欲其自得之也。自得之，则居之安。居之安，则资之深。资之深，则取之左右逢其源”（《孟子·离娄下》）。“梓匠轮舆，能与人规矩，不能使人巧”（《孟子·尽心下》）。这正是启发式教学的真谛。《学记》对启发式教学作了最完善的发挥，“君子之教，喻也。道而弗牵，强而弗抑，开而弗达。道而弗牵则和，强而弗抑则易，开而弗达则思。和、易以思，可谓善喻矣。”以“喻”概括启发式原则是相当精辟的。引导而不是硬牵着走，勉励而不强使其屈从，讲解透彻但不是告以全部现成结论。都是要调动学生的积极主动性。

启发式教学最通用的方式是问答法，但问答法必须运用得当，才能具有启发性。“善问者如攻坚木，先其易者，后其节目，及其久也，相说（悦）以解。不善问者反此。善待问者如撞钟，叩之以小者则小鸣，叩之以大者则大鸣，待其从容，然后尽其声。不善待问者反此。”“记问之学，不足以为人师，必也其听语乎！力不能问，然后语之。语之而不知，虽舍之可也。”不能盲目地“多其讯言”，使学生来不及思考，反而扰乱学生的思路。如果教师接二连三地提问，表面看来很是热闹，但学生的思维不一定在积极活动，恰好违背了启发式教学的精神。

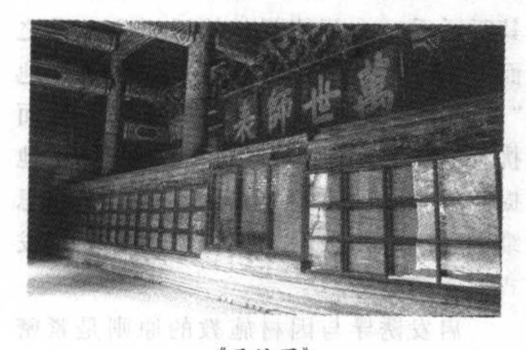
启发诱导与因材施教的原则是紧密相联的。不少教育家把两者结合在一起，

运用于教学实践中。徐幹说："君子与人言也，使辞足以达其智虑之所至，事足以合其性情之所安，弗过其任而强牵制也"（《中论·贵言》）。吕祖谦说："学者气质各有利钝，工夫各有深浅，要是不可限以一律。正须随根性、识时节，箴之中其病，发之当其可，乃善。固有恐其无所向望，而先示以蹊径者，亦有必待其愤悱而后启之者"（《东莱遗书·与朱侍讲书》）。

启发式不单是一种方法，而主要是一种教育思想整体精神。

③学思并重。学习与思考是教学中的两个决定性环节。掌握知识与发展智力又是教学的两大主要任务。两者是统一的，又是有矛盾的。学思并重就是寻求两者的辩证统一。

孔子首先提出学思并重的思想。他说："学而不思则罔，思而不学则殆"（《论语·为政》）。学思并重，学思结合的思想成为中国古代教育家一致赞同和普遍遵循的教学原则。但在教学实践中，不同学派的教育家又往往各有侧重。孟子重视学，更强调思的重要性，他甚至说："尽信书，则不如无书。"荀子特别强调博学，主张多见广识，同时注重思，他所说的"思索熟察"、"虚一而静"、"兼陈中衡"，都是强调在广博知识基础



《圣迹图》

上发挥思考力的作用。王充最重实知，也重思考，他说："唯精思之，虽大无难"，认为学习时"必开心意"，才能真有所得。朱熹对学习知识十分重视，尤其强调读书，但认为必须通过思考，他提出的读书要领"熟读精思，虚心涵泳"就是强调思考的。叶适认为孔子是主张学思并重，内外结合的，后世教学各执一端，违背了这一原则，"祖习训故，浅陋相承者，不思之类也；其穿穴性命，空虚自喜者，不学之类也"（《习学记言》）。王夫之最全面地发挥了孔子的思想，并指出："学非有碍于思，而学愈博则思愈远；思正有功于学，而思之困则学必勤"（《船山遗书·四书训义》）。

促进学思结合的重要途径是开展师生朋友间的问难论辩。孔子不赞成学生对老师的教导"无所不悦"的态度。认为通过诘问论辩，才能既知其然，又知其所以然。墨家更提倡辩析名理，专作《墨辩》。王充反对"信师是古"，主张"极问"，作有《问孔》、《非韩》、《刺孟》等篇，通过问难，来"证定是非"，"辩其虚实"，张载认为学习必须善于发现和提出疑点，深入思考，疑解就是进步。朱熹说："群疑并兴，寝食俱废，乃能骤进。""疑渐渐解，以致融会贯通，都无所疑，方始是学"（《朱子语类大全》卷十，《宋元学案》卷四十八）。王夫之认为"疑"与"信"是相反相成的，"信者以坚其志，疑者亦足以研其微。"（《读四书大全说》）

总之，学思应当并重，在学的基础上思，在思的统率下学，以论辩问难、生疑解疑来促进学习和加深思考。这是中国古代教育家的基本主张。

④循序渐进。教学中课程设置、教材安排、教学步骤是有一定顺序的。知识本身的内在逻辑、客观序列与学生的年龄特征、智力发展水平所决定的接受能力是对立统一的。循序渐进就是解决这一矛盾的客观规律的体现。

颜渊称赞孔子"循循然善诱人"，表明孔子善于依据教学内容的客观顺序和内在逻辑，允分考虑到学生的接受能力，一步一步地诱导，使学生能够由浅入深、由近及远由表及里，有步骤地学习，以致能"既竭吾才"，"欲罢不能"。孟子把教学比作"源泉混混，不舍昼夜，盈科而后进，放乎四海"（《孟子·离娄下》）。《学记》总结前人经验，明确提出："学不躐等"，"不陵节而施"。朱熹把循序渐进置于读书法之首，要求读通一书，方可读另一书，每本书的篇、章、文、句，首尾次第亦各有序，读时不可凌乱，"未得乎前，则不敢求乎后；未通乎此，则不敢志乎彼"，避免"疏易陵躐"。

循序渐进实际上包含了现代教学论中的系统性原则和可接受性原则。现代教学论和心理学实验证明，知识的系统和学生的接受能力不是固定不变的，旧系统可以打破，接受能力在不断提高，但不是不要循序渐进。古代教育家往往把循序渐进看得过死，把知识系统视为一成不变，也忽视学生接受能力发展的可能，显然具有片面性。但是如果认为可以不要循序渐进，也是违背客观规律的。

⑤由博返约。教学中要正确处理广博与专精的关系。博与专也是辩证统一的。中国古代教育家都非常重视博学，又强调用一贯之道去统领驾驭广博的知识。



孔子像

孔子主张"博学于文，约之以礼"。孟子说："博学而详说，将以返说约也"（《孟子·离娄下》）。荀子提出"兼陈万物而中悬衡焉"（《荀子·解蔽》），他认为，广博而不能杂乱，要善于围绕一个中心，或确立一定的标准，对各种知识加以选择、取舍，徒然贪多而无明确方向或目标，就不会有成效。他说："多知而无亲，博学而无方，好多而无定者，君子不与"（《荀子·大略》）。他指出："凡人之患，蔽于一曲，而暗于大理"（《荀子·解蔽》），应当"诵数以贯之，思索以通之"，"如挈裘领，诎五指而顿之"（《荀子·劝学》）。他特别注意到不同年龄阶段，各有优势，要善于利用和发挥，人在年少时记忆力强，应多诵读，到了壮年要多讨论，加深理解，融会贯通。缺乏广博的知识就失去了专精的基础，而没有专精的工夫则会散乱无章，一无所得。《学记》也认为，贪多务得，过于庞杂，或浅薄窄狭，过于贫乏，都

是陷于片面性的表征。王夫之对博与约、广与专的关系作了非常精辟的论述。他认为博与约各有所长，也各有所短，只有博约相济，由博返约或以约驭博，才能取得理想的成效。他说："多、寡、易、止虽各有失，而多者便于博，寡者易于专，易者勇于行，止者安其序，亦各有善焉。救其失，则善长矣"（《四书训义》）。

应当指出，中国古代教育家认为上述五项原则不是孤立的，而是相互联系、相互补充的，它们贯彻于教学过程的始终，灵活运用于教学实践之中。

关于德育　中国古代教育的根本目的在于"明人伦"以培养治术人材。德育是教育的核心，这就决定了中国古代教育家的教育思想基本上是以研究德育为主的。

中国古代教育家十分重视德育的地位和作用，他们总是把政治、伦理、教育视为一体，而以伦理道德教育为中心。他们认为政治上的成败得失决定于伦理道德的好坏，教育则为灌输和传播伦理道德的主要手段。

孔子主张"为政以德"，即以德治国。教育的中心是德育，这是实现以德治国的最有效途径，他说："道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格"（《论语·为政》）。孟子把德育作为推行"仁政"的基本措施之一，通过德育确立人与人之间的伦常关系，使"人伦明于上，小民亲于下"（《孟子·滕文公上》）。朱熹认为："古昔圣贤所以教人为学之意，莫非使之讲明义理，以修其身，然后推己及人"（《白鹿洞书院教条》），"先王之学以明人伦为本"（《近思录》卷九），"圣人教人，只是要诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下。所谓学者，学此而已"（《续近思录》卷二），更明确地把德育置于首位。直到明清之际的进步教育家，同样认为德育应居首位。顾炎武说："所以转移人心，整齐风俗，则教化纲纪为不可阙也。百年必世养之而不足，一朝一夕败之而有余"（《亭林文集·与人书九》）。

中国古代社会从奴隶制到封建制，在政治上都是以宗法等级制为基础，经济上则是以自然经济为特征的家族私有制，家庭成为社会的基本单位，国家实际是家庭的集合体，这就决定了古代德育都是以家庭为单位来确定和调整人与人之间的伦理关系，然后推及他人、国家和社会。家庭的基本结构是父子关系，与此紧密相联的是夫妇、兄弟，进而推广至朋友、长幼，以至君臣、上下的关系。中国古代教育家关于德育内容的思想就是在这种历史条件和社会背景下形成和发展起来的。

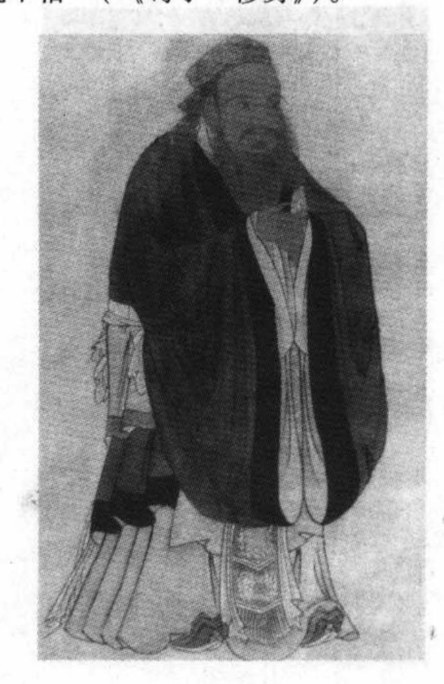
孔子为中国古代德育内容奠定了基础。他认为德育的核心内容是"学礼"。"礼"的内容很广泛，比较全面地规定了当时社会的各种关系的准则和规范。"礼"又必须灌注"仁"的精神，"仁者，爱人"，"仁"的根本是"孝"，"孝弟也者，其为仁之本欤!"（《论语·学而》）推广到社会各个方面，就提出了忠、敬、孝、慈、恕、爱、信、义、睦、和、宽、庄等道德概念和规范。汉朝以后，儒家传统的伦理道德被强化为"三纲五常"，即"君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲"；"父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信"，成为整个封建社会德育的基本内容。

中国古代教育家有丰富的德育经验，提出了许多行之有效的德育原则。概括起来，主要有四点：

①立志乐道。中国古代教育家认为德育首先是解决人生观问题，普遍重视立志乐道的教育，就是要确立人生的远大理想和宏伟目标，树立起前进的方向，坚定信念和信心。

孔子重视立志问题，他说："三军可夺帅也，匹夫不可夺志也"（《论语·子罕》）。志向要远大，目标要宏伟，"人无远虑，必有近忧"（《论语·卫灵公》）。人应"志于道"（《论语·述而》），并且要达到"乐道"的境界，"朝闻道，夕死可矣"（《论语·里仁》），必要时，能够"杀身成仁"。孟子主张"持志"、"养气"，把"志"与"气"全吉合，要立志气，为实现仁义之道，不惜"舍生取义"。墨子提倡为"兴天下之利，除天下之害"而赴火蹈刃、死不旋踵的精神，他提出"志不强者智不达"的精辟论断。徐幹提出："虽有其才，而无其志，亦不能兴其功也。志者，学之师也；才者，学之徒也。学者不患其才之不赡，而患志之不立。是故为之者兆亿，而成之者无几，故君子必立其志"（《中论·治学篇》）。张载认为只靠天资不行，只靠勤苦也不行，还要看志向如何，"学者不论天资美恶，亦不专在勤苦，但观其趋向著心处如何。""志大则才大、事业大"（《横渠理窟·大学原》），"志小则易足，易足则无由进"（《正蒙·中正篇》）。刘宗周说："志立而学半"，"起脚便是长安道，不患不能到京师"（《刘子全书·义说》）。张履祥说："凡初学先须立志，志大而大，志小而小。有有志而不道者矣，未有无志而有成者也"（《张杨园全集·初学备忘上》）。陆世仪说："学者欲学圣贤，须是立志第一。志是人道先锋。先锋勇，后军方有进步；志气锐，学问乃有成功"（《思辨录·立志类》）。

解决立志乐道的关键是教育学生正确处理眼前利益与远大理想的关系，物质享受和政治信念的关系。孔子说："见小利则大事不成"（《论语·子路》），一个有政治理想的人，不应迷恋于物质享乐，"君子谋道不谋食"，"君子忧道不忧贫"（《论语·卫灵公》），更不能贪图享乐而毁掉政治前途，要"见得思义"，而不贪不义之财。孟子特别提倡培养"富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈"的"大丈夫"精神（《孟子·滕文公下》）。荀子说："君子不为贫穷而怠乎道"，"君子贫穷而志广，富贵而体恭，安燕而血气不惰，劳倦而容貌不枯"（《荀子·修身》）。



孔子像

立志乐道须经长期培养和艰苦锻炼才能形成。孟子提出“生于忧患，死于安乐”的主张，认为经过艰苦磨炼，才能坚定志向而担当大任，“故天将降大任于斯人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，困乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，增益其所不能”（《孟子·告子下》）。这是古代教育家进行道德教育的重要经验。

②身体力行。中国古代教育家认为德育的特殊性在于“成于内而形于外”，道德修养的高低主要通过行动来体现。身体力行的原则正是要求做到言行一致，知行统一，脚踏实地。

孔子反对“言过其行”的人，经常教育学生多干实际事，少说漂亮话，要说到做到，反对口是心非，言行不一。对学生的考察不能“听其言而信其行”，要坚持“听其言而观其行”（《论语·公冶长》）。早在商朝，傅说就曾提出：“非知之艰，行之维艰。”（《尚书·说命下》）荀子认为道德教育要做到“入乎耳，著乎心，布乎四体，形乎动静”，“学至于行之而止矣”（《荀子·劝学》）。王充认为“博通所能用之者”，才能“尽材成德”，若记涌教条，专务空谈，“虽千篇以上，鹦鹉能言之类也”（《论衡·超奇篇》）。宋明理学家都主张道德知识的灌输与道德行为训练紧密结合。朱熹说：“论先后，知为先；论轻重，行为重”（《朱子语类辑略》）。王阳明提出“知行合一”，特别强调“躬行”。王夫之认为：道德是日生日成的，必须通过“自强不息”的实际锻炼，“积小者渐大也，积微者渐著也。……念念之积渐而善量以充，事事之积渐而德之成以盛，训致其极而遂至于高远矣”（《四书训义》卷三）。立志乐道与身体力行紧密结合，是古代德育的基本经验。荀子说：“无冥冥之志者，无昭昭之明；无惛惛之事者，无赫赫之功”（《荀子·劝学》），正是这个意思的高度概括。



孔子像

③自省自克。道德修养贵在自觉。中国古代教育家特别重视培养学生自我省察、自我克制的意识和能力，不断提高道德自觉程度。

孔子强调道德教育要从学生自身做起，然后推己及人。一方面要善于自我省察，如曾子那样“日三省吾身”；另一方面要严格进行自我克制，要“克己复礼”，使自己的视、听、言、动都符合社会的道德准则和规范，达到“从心所欲不逾矩”的境界。孟子更重视“反求诸己”。《大学》中提出“慎独”的修养方法，也就是要求自省自克。在个人

独处时也能自觉遵守社会道德准则和规范。宋明理学家以"存天理灭人欲"作为道德教育的核心，更强调自我修养、自省自克，周敦颐提出道德修养必须"静"，就是要涤除一切私欲杂念，达到统一，然后才能"自明"、"自公"，至善至诚。二程说道德全由"自家体贴出来"。朱熹的老师李侗把道德修养工夫概括为"默坐澄心，体认天理"。朱熹认为道德教育重在培养学生的自觉，不能只靠准则禁防和规范制约，他说："苟知其理之当然，而责其身以必然，则夫规矩禁防之具，岂待他人设立而后有所持循哉！"若不自觉遵守，准则规范再严密，也难于防止不良行为发生，"夫理义不足以悦其心，而区区于法制之末以防之，是犹决湍之水注千仞之壑，而徐翳萧苇以捍其冲流也，亦必不胜矣"（《朱文公文集·同安县谕诸职事》）。王阳明提出："省察克治之功则无时而可间"（《传习录》上）。张履祥曾详细阐明了如何自省自克，修养"慎独"之功："吾人一日之间，能随时随事提撕警觉，便不到得汩没。当睡觉之初，则念鸡鸣而起为善为利之义，平旦则念平旦之气好恶与人相近否，日间则念旦昼之所为不至梏忘否，以至当衣则思不下带而道存之义，临食则念终食不违之义，及暮则思向晦暝息以及夜以继日记过无憾之义。如此，则庶几能勿忘乎。若其稍忘，即自责自讼不已"（《学案·小识》）。王夫之认为道德教育不能靠教师"秘传密语"而"苟简速成"，而要靠个人"自勉"。他说："教在我而自得在彼"（《礼记章句·曲礼》）。作为道德教育的内部规律来讲，强调自省自克和自身修养是有一定意义的。



孔子像

④改过迁善。道德教育在一定意义上说是帮助学生逐步克服缺点、纠正错误，同时发扬优点、增长长处的过程。或者也可以说，克服缺点、纠正错误也就意味着优点得到发扬，长处进一步增长了。改过迁善或长善救失正是阐明了这个过程的辩证关系。

孔子认为一个人不可能是完美无缺的，有这样那样的缺点、过失，甚至错误，总是难免的，"过而能改，善莫大焉"，"过而不改，是谓过矣"。孟子也极力提倡"闻过则喜"，"见善则迁"的态度。荀子主张要教育学生正确对待批评，他说："非我而当者，吾师也；是我而当者，吾友也；谄谀我者，吾贼也"（《荀子·修身》）。徐幹对改过迁善有深刻的论述，他说："才敏过人，未足贵也；博辨过人，未足贵也；决勇过人，未足贵也。君子所贵者，迁善惧其不及，改过恶其有余"（《中论·虚道》）。许衡提出道德教育要从两方面下工夫：一是培养已有的善端，开发未来

的善端；二是革除已有的恶端，防止未来的恶端。并提出“用人当用其所长，教人当教具所短”的名言。宋明理学家提出的“存天理灭人欲”，就道德教育过程而言，正是发扬符合天理的善性，克服违背天理的人欲，也是长善救失、改过迁善的过程。

在道德教育中，要使学生立志乐道，又能身体力行，善于自省自克，改过迁善，道德修养就能日渐进步。这些经验的总结，符合道德教育的规律和特点，至今仍有一定的借鉴意义。

关于教师和师生关系 中国古代教育家绝大多数都是直接任教多年，对教师的甘苦深有体会，对教师的地位、作用、条件和要求都有明确的认识，对师生关系有亲身感受，因此，他们对教师和师生关系的论述都是很深刻的。

中国古代有悠久的尊师传统，给予教师以很高的地位。《尚书·泰誓》已有“天佑下民，作之君，作之师”的说法，将君师并称。墨子提出“教人耕者其功多”，“教天下以义者功亦多”（《墨子·鲁问》）。荀子是最重视教师的，尊师重道，或师道尊严的思想代表首推荀子。他把天、地、君、亲、师都提到崇高尊贵的地位。他说：“天地者，生之本也；先祖者，类之本也；君师者，治之本也。无天地恶生？无先祖恶出？无君师恶治？”（《荀子·礼论》）他把是否尊师视为国家兴衰存亡的关键，“国将兴，必贵师而重傅，……国将衰，必贱师而轻傅”（《荀子·大略》）。他认为教师是“礼”的化身，“礼者，所以正身也；师者，所以正礼也。”学生学习最有效的途径是亲师、近师。“学之径莫速乎好其人”，“学莫便乎近其人”，“方（仿）其人之习君子之言，则周矣遍矣，周于世矣”（《荀子·劝学》）。他甚至认为教师应有绝对权威，“言而不称师，谓之畔；教而不称师，谓之倍（背）。倍畔之人，明君不内（纳），朝士大夫遇诸涂（途）不与言”（《荀子·大略》）。《学记》对尊师重道做了高度概括，“凡学之道，严师为难。师严然后道尊，道尊然后民知敬学。”扬雄认为求学必须就正于师。他说：“务学不如务求师。师者，人之模范也”（《法言·学行篇》）。韩愈的《师说》是中国教育史上专门论述教师的光辉文献。他从恢复和维护儒学“道统”出发，有感于当时人多“耻学于师”、“师道之不闻也久矣”的现实，明确提出“道之所存，师之所存”的命题。他提出教师应承担“传道、授业、解惑”三大重任。既要发扬严师重道的传统，又要提倡教学相长；既反对“唯师是从”，又要克服“耻学于师”的偏差。柳宗元对此表示深切的同情和敬佩，他说：“由魏晋氏以下，人益不事师。今之世，不闻有师，有则哗笑之，以为狂人。独韩愈奋不顾流俗，犯笑侮，收召后学，作《师说》，因抗颜而为师，世果群怪聚骂，指目牵引而增与为言词，愈以是得狂名”（《答韦中立论师道书》）。周敦颐也从个人进步和国家治理两方面肯定了教师的重要地位和作用。他说：“人生而蒙，长无师友则愚，是道义由师友有之”，“先觉觉后觉，暗者求于明，而师道立矣。师道立，则善人多。善人多，则朝廷正而天下治矣”（《通书·师友》）。

教师具有崇高的地位和重要作用，担负着传播政治思想、文化知识、培养后代的重任，关系到国家的兴衰和民族

的前途，因此就不能不对教师提出严格的要求。



孔子为鲁司寇像

孔子从亲身体验中提出教师应有高尚的道德品质、丰富而渊博的知识，还应热爱教育工作、热爱学生，具有高超的教育教学艺术。概括起来，集中在两点：一是“学而不厌”，二是“诲人不倦”。荀子提出：“师术有四，而博习不与焉。尊严而惮（敬），可以为师；耆（六十岁）艾（五十岁）而信，可以为师；诵说而不陵不犯，可以为师；知微而论，可以为师”（《荀子·致士》）。《学记》提出“择师不可不慎”，要求教师不断提高业务知识，遵循教育教学的正确原则和方法，掌握纯熟的教育技巧，“知至学之难易，而知其美恶，然后能博喻。能博喻，然后能为师”，“既知教之所由兴，又知教之所由废，然后可以为人师也。”教师要成为学生的表率，“善教者使人继其志”，“记问之学，不足以为人师。”韩愈提出教师应当“闻道在先”，“术业有专攻”。柳宗元认为教师必须在道、业上有很高的造诣，否则徒有师名，误人子弟，不如不为师。王安石提出教师必须立志改革、通经知今，明体达用，熟悉礼、乐、刑、政等实用知识，反对只是“讲说章句”，“教之以课试之文章”。照本宣科、繁琐讲涌，不能成为好教师，应该“传以心”，“受以意”，方可谓良师（《书〈洪范〉传后》）。王夫之要求教师要有高尚的道德品质和思想作风，并能处处事事以身作则。他说：“主教有本，躬行为起化之原；谨教有义，正道为渐摩之益”（《四书训义》卷三十二）。教师必须有丰富的知识和熟练的教学技巧，“夫欲使人能悉知之，能决信之，能率行之，必昭昭然知其当然，知其所以然，由来不昧而条理不迷。贤者于此，必先穷理格物以致其知，本末精粗晓然具著于心目，然后垂之为教，随人之深浅而使之率喻于道，所以遵其教，听其言，皆去所疑，而可以见于行”。总之，“欲明人者先自明”（《四书训义》卷三十八），以其昏昏，使人昭昭，是不可能的。

中国古代教育家认为建立良好的师生关系是搞好教育工作、提高教育质量和教学效果的重要措施。

尊师爱生是中国古代教育的优良传统。孔子对学生极其热爱，全面关心，从政治思想、品德作风、学业才能，以及日常生活无不关怀备至。在教育教学中，“无私”、“无隐”；学生家中有困难，设法帮助解决；学生患病，亲自看望；学生不幸早亡，悲痛欲绝；平日和学生打成一片，或讨论学问，或谈笑歌舞，或同河沐浴。他对学生的热爱也赢得了学生对他的尊敬。墨子在教育实践中树立了尊师爱生的榜样，师生之间生

死相依，患难与共。荀子强调对学生要严格要求。他认为，教师对学生真诚关心，高度负责，学生学有所得，日后有所成就，就会由衷地感激老师，“水深而回，树落则粪本，弟子通利则思师”（《荀子·致士》）。有人说：孔子是和善可亲的教师，荀子则是威严可敬的教师。这正是中国古代教师的两个典型风格，从而形成两种不同的师生关系类型。二程兄弟都提倡尊师爱生，风格也迥然不同，但深受学生爱戴和尊敬却非常接近。程颢和善可亲，从学者和他一起感到“如坐春风和气中”。程颐则威严刚毅，求教者见他在瞑目静坐，不敢轻易惊动，立于门外等候至雪深尺余，留下“程门立雪”的佳话，也反映了学生对他的敬重。朱熹曾尖锐批判过学校师生淡漠的缺点，指出不少学校“师生相见，漠然为行路之人”，他努力发扬“诲人不倦”的精神，对学生怀着深厚的感情，一日不讲学一日不快乐，“讲论经典，商略古今，率至夜半。虽疾病支离，至诸生问辩，则脱然犹沉疴之去体”（黄勉斋《朱子行状》）。他晚年被贬，仍讲学不息，去世时，官方禁止送葬，但四方弟子仍不避风险前来者竟达千人之多，可见师生感情之深。东林书院发扬尊师爱生传统，师生关系十分密切融洽。平日互敬互爱，共同“讽议朝政，裁量人物”，遭禁毁时互相勉励，使师生关系建立在政治方向一致和学术见解相同的基础上，为中国古代师生关系增添了新的内容，赋予了新的含义。

良好的师生关系集中体现在“教学相长”的教育实践之中。中国古代教育家历来主张教与学互相促进、师与生共同提高。孔子提出“当仁不让于师”，并肯定“后生可畏”，学生可以超越教师。荀子也提出：“青，取之于蓝而青于蓝；冰，水为之而寒于水”（《荀子·劝学》）。《学记》系统阐述了“教学相长”的思想，“学然后知不足，教然后知困。知不足然后能自反也；知困然后能自强也。故曰教学相长。”韩愈提出“弟子不必不如师，师不必贤于弟子”的著名论断。王阳明进一步发展了教学相长的思想，认为师生之间可开展批评、互相促进，共同提高。他说：“凡攻我之失者，皆我师也。安可以不乐受而心感之乎？某于道未有所得，其学卤莽耳，谬为诸生相从于此，每终夜以思，恶且未免，况于过乎？人谓事师无犯无隐，而遂谓师无可谏，非也。谏师之道，直不至于犯，而婉不至于隐耳。使我而是也，因得以明其是，吾而非也，因得以去其非，盖教学相氏也”（《传习录》下）。清代教育家张履祥认为学生的成长教师应负全责，学生有问题教师首先应当作自我批评，“子弟教不率从，必是教之不尽其道，为父兄师长者，但当反求诸己，未可全责子弟也”（《张杨园全集·备忘一》）。

总之，尊师爱生是中国古代教育史上的优良传统，教学相长是古代师生关系的基础。中国古代教育家有关教师准则和师生关系问题的论述，对于今天的师范教育和建立新型的师生关系，仍是有启发借鉴的意义。

二、科举制度

【科举渊源】

科举考试制度源远流长，虽然以进士科设立为标志的严格意义的科举起始于隋代，但广义的科举却始于汉代。而其渊源还可上溯至先秦时期的乡举里选。

"命乡论秀士"：周代选举的构想

早在西周之前，中国已出现了"选贤任能"的观念和根据考绩黜陟官员的做法。在原始社会后期，部落的首领由民主选举产生。《礼记》卷四《礼运第九》说："大道之行也，天下为公，选贤与能，讲信修睦。"到了奴隶社会的夏商周时期，开始了"家天下"的世袭制度，也即父子相传、兄终弟及的"世卿世禄"任官制度。但到了西周时期，为了适应统治机构的需要，也开始实行乡举里选的贡士之法，自下而上地为统治阶级选择人才。

西周的乡举里选

国家昌盛，端赖人才。《诗经·大雅·文王》篇说："济济多士，文王以守。"这说明当时中国的统治者已认识到人才对治国安邦是多么重要。

周代是一个离我们十分古远的朝代。从公元前约11世纪至公元前771年为西周时期。西周是一个等级森严、颇具古风的社会。由于缺少详实的史料记载，西周的许多制度的实际情况现今还不是很明确。据说当时是实行大一统的土地国有制，所以《诗经·小雅·北山》说"溥天之下，莫非王土，率士之滨，莫非王臣"。在人才选拔方面，也产生了层层往上推举人才的"贡举"制度。《册府元龟·贡举部·总序》说："三代贡举之制，始于卿、大夫。"由于西周天子将土地分封给亲属和功臣，被封的各诸侯在其诸侯国内也同样按分封制原则对卿、大夫分封，卿、大夫实际上便是当时的地方官员，"贡举"人才便是由地方、基层逐级往上推举选拔，是为乡举里选。

后世人论科举，皆认为其肇端于西周的乡举里选。《大明会典》卷七十八《学校》便说："科举，本古者乡举里选之法。"确实，从《周礼》、《礼记》所记载的一些史料看来，西周时似乎已有一套相当完整的选举人才办法。

《周礼·地官·大司徒》记有乡里每三年举行一次"大比"考试、评选乡人的做法，"三年则大比，考其德行道艺，而兴贤者能者。"将这些贤能之士选拔出来后，再推献给王，王受拜后造册登记，然后试以乡射之礼，入选者拜为地方官吏。《礼记》卷10《射义第四十六》也说："古者天子之制，诸侯岁献贡士于天子，天子试之于射宫。"郑宏注："三岁而贡士，旧说大国三人，次国二人，小国一人。"这种由诸侯贡

士给中央政府的制度如果确曾实行的话，则可以说是汉代按人口比率察举孝廉、秀才的滥觞，也是唐以后科举乡贡按州县大小比例举送贡人到中央参加考试的最初形态。至于《周礼》“三年大比”的办法，则为宋代以后科举三年一试的远古理论根据。

关于西周时已有完整严密的层层人才选拔制度的说法，记载最为详细的记载是《礼记·王制》：

> 命乡论秀士，升之司徒，曰选士。司徒论选士之秀者而升之学，曰俊士。升于司徒者不征于乡，升于学者不征于司徒，曰造士。……大乐正论造士之秀者以告于王，而升诸司马，曰进士。司马辨论官材，论进士之贤者以告于王而定其论。论定然后官之，任官然后爵之，位定然后禄之。

这是有关科举制度渊源的非常重要的一段记载。不管其记载的真实性如何，至少它是最早出现“俊士”、“进士”名目的中国载籍，而隋代设立进士科的古本依据便是《礼记·王制》的这段记载。西周除了在天子的王城和各诸侯的国都设立国学之外，还在地方上设立了乡学，《礼记·王制》的这段话，说的是从乡学经过考试选拔俊秀之士入国学深造，以及毕业后任予官职的做法，这是一套相当严整的培养和选拔任用人才的程序。

按照以上记载，西周从乡学到国学之间，存在着两个层次的选拔，即“乡论秀士”与“司徒论选士之秀者”。其具体步骤如下：首先由地方官“乡大夫”主持考试，选拔乡学中的优秀学生，报告于西周王室的“司徒”官，称之为“选士”。实际上，“秀士”与“选士”是同一层次不同阶段的称呼，即乡论为秀士，升之司徒后称选士。司徒再主持考试，选士中的优秀者升入国学，称之为“俊士”、“造士”。俊士与造士也是同一层次不同阶段的称呼，即司徒论为俊士，升于学后称造士，意思为进入大学“深造之士”。凡已提名于司徒官的选士，可免其乡中征役，而升入国学的造士，可免其国中的劳役。

升入国学成为“造士”之后，就由“乐正”官教以诗、书、礼、乐“四术”，春秋教以礼、乐，夏冬教以诗、书。在学期间，还要简选淘汰“不帅教者”，使之成为终身不齿的庶民。经过9年的深造，达到“大成”，即学有所成后，再由“大乐正”官主持考试，就造士中的优秀者提名于“司马”官，称之为“进士”。又经司马官主持考试，“辨论官材”，最后将进士中贤能者报告周天子，然后任予官职，给予爵禄。这一国学造士和论升进士的过程，实际上是当时高等学校培养学生和选拔毕业生的过程，它与前述乡论秀士、司徒推选俊士的阶段一起，构成了一整套培养和选拔人才的制度。这与隋唐科举时代教育科举制度颇为相似，或者说隋唐国子学选拔俊士考升进士的做法应该就是以《礼记·王制》为蓝本的。

西周这套养士取士办法实在是相当严密完善，如果确有此制且曾实行，真令人惊叹在中华文明的早期竟曾出现过如此周严科学的人才培养选拔程序。然而，以往许多学者都曾对此有所怀疑。或认为《礼记·王制》之作是在秦汉之际，或认为是汉文帝令博士诸生所作

民国时期陈青之在《中国教育史》中说，这些描述只是汉儒的推想和臆造。而陈东原认为周代是极端帝制的朝代，任官委吏悉由分封或世袭，不会有这种平民主义的选进办法，这一办法未见周代诸人提到过，孔子及弟子、老子、管子及前后代人都没有受过"选士"、"进士"，按周代1773个诸侯国分立的情形很难实际推行，因此陈东原觉得周代选贤兴能之说，完全是后人的理想，周代是没有选士制度的。

诚然，西周时期是否有这种选士办法令人可疑，即使有取士办法，是否如《礼记》所述之周详，是否普遍长久推行也值得怀疑。不过，中国文化是早熟型文化，如梁漱溟于《中国文化要义》一书中所说的，中国文化是"人类文化的早熟"。有的学者还以马斯洛的需要层次论加以分析，认为作为中国文化的雏型期的春秋战国时期，可以比作人的少年期至多是青年期，却已反映了人们较高层次甚至是部分地反映了最高层次的需要，这说明中国文化的早熟。西方社会到近代才出现的一些制度文明和思想学说，中国在先秦时期已具雏型。像考试竞争、择优录取的选才办法，西方至19世纪才开始仿行，而中国是"古已有之"。西周、春秋战国时期一些器物文明、合纵连横的外交理论、孙子兵法和处世哲学，在今人看来也还是叹为观止且有现实意义。因此，西周的选士办法即使只是汉初儒生的加工和敷衍，但却是富有想象力的创造，这一颇具创意的构想反映了中华民族的先民希望将贤能俊秀之士选拔深造成为国家管理人才的理想，而且此构想在相当程度上还被后来的科举制所实现。

春秋战国时期的贤能治国论

从公元前771年周幽王被杀死于骊山之下、西周灭亡以后，开始了东周大动乱时期。东周包括春秋（前770～前476年）和战国（前475～前221年）两个时期。此时期周朝失去了对四方诸侯的控制力量，各诸侯国为扩大各自的势力你争我夺，干戈颇仍。在那烽火连天、山川变色的多事之秋，为君者王冠乱落，各诸侯国的疆域变化无常；为臣者勾心斗角，朝不虑夕，既有为报效君主视死如归者，也有纵横捭阖朝秦暮楚者。国乱思良相，正是在这种礼崩乐坏的动荡年代，就更显出人才的重要性，各地诸侯竞相笼络和起用新兴的士阶层为之出谋划策和处理国事，"举贤才"的观念开始广泛流布，世卿世禄制逐渐松动。

随着新兴的士阶层的崛起，许多国君意识到"得士者昌，失士者亡"的道理，于是兴起了养士之风，尊重贤才、礼贤下士成为各诸侯国人才竞争的一种策略。在百家争鸣、思想自由的春秋战国时期，许多思想家对选拔人才与治理国家的关系都作过论述。

孔子是最早明确提出"举贤才"主张的思想家。《论语·子路第十三》载，孔子在与仲弓讨论如何为政时，提出"先有司，赦小过，举贤才"三个方面的工作，即先要建章立制、做好政府机构改革，其次要原谅下属小的过错，再有就是应提拔德才兼备的能人。至于如何才能"知贤才而举之"，孔子认为应"举尔所知，尔所不知"，也就是说贤才不一定只限于个人所认识者，自己耳目所不及的人当中也会有不少人才，只有广泛地推举才能真正得到贤才。又有一

次鲁哀公问孔子如何才能使人民服从，孔子回答说：只有选拔人才才会使人民互相勉励上进，从而服从国君。《论语·子张第十九》载孔子的弟子子夏所说的“仕而优则学，学而优则仕”，典型地反映了孔门师生主张贤能治国的理想。

“学而优则仕”是孔子学说中的重要主张之一。按照中国古代最通行的解释，“学”指学习，即受教育，“优”指优秀，“仕”即做官，也就是学习优秀者便去做官。反过来理解，就是做官要经过教育和学习，学业才能不优秀者则不应为官。这种读书做官论的标准在于学识之优劣，而不在于出身高贵与否。这与孔子另一个教育理想，即“有教无类”的观点结合起来，便为后世科举制的实行奠定了坚实的理论基础。孔子自己出身低贱，在成为人师之后，所收弟子中各色人等皆有。他主张“有教无类”，意思是不论对哪一类人都可以给予教育，强调教育要向各类人开放。既然各类人等均可以接受教育，而学习优秀者才能胜任一定的官职，这就等于主张政府职位也要向社会下层开放。《论语·卫灵公》还记有孔子另一句关于读书做官的名言：“学也，禄在其中矣。”一心向学、学业优秀就会有禄位官职。中国传统社会奉儒学为经典，尊孔子为圣人，科举制正是将“学而优则仕”的儒家政治思想付诸实践的结果。

与孔子学说一脉相承的孟子，继续发扬孔子的贤能治国说。他认为不选拔人才，则国家空虚，要使国富民安，只有举贤用之。他主张身为王公者应该尊贤、悦贤，“悦贤不能举，又不能养，可谓悦贤乎?”《孟子·梁惠王章句下》载孟子所说的一段话，表明孟子对举贤一事的重视：“国君进贤，如不得已，将使卑逾尊，疏逾戚，可不慎与？左右皆曰贤，未可也；诸大夫皆曰贤，未可也；国人皆曰贤，然后察之；见贤焉，然后用之。”孟子认识到进用贤才会造成后来居上的社会流动效用，使原有的尊卑亲疏关系发生变化，处于社会下层的人士因自己的才能可能进入社会的上层，对此应全面考察认为确为贤才之后再予任用。其举贤才的观点反映了当时社会起用许多没有家世背景的士人、世袭贵族的体制日渐松弛的现实。

曾长期在齐国稷下学宫游学的荀子，也是春秋战国时期倡导以贤任官的儒家代表人物之一。在选用人才的原则上，他提出了尊圣贵贤的观点。他认为尚贤使能是立国之要，只有“隆礼尊贤”才能成为强国之君王，并说：“尊圣者王，贵贤者霸，敬贤者存，慢贤者亡，古今一也。”尤其难能可贵的是，他主张选用人才要破除世官世禄制度，公开提出“论德而定次，量能而授官”的方针，实行唯才是举、公平竞争的办法。在《荀子·王制》中，他说：“贤能不待次而举，罢不能不待须而废。”“王者之论，无德不贵，无能不官，无功不赏，无罪不罚。”这是贤能治国说的明白宣示。而“虽王公士大夫之子孙也，不能属于礼义，则归为庶人。虽庶人之子孙也，积文学，正身行，能属于礼义，则归之卿相士大夫”的观点，则更是明确地提倡政权开放、社会阶层上下流动，这实际上是后世科举制实施的思想先导。

除了儒家以外，春秋战国时期其他诸子百家也有一些人提出过贤能治国的思想，其中最突出的是墨子的“尚贤”理论。墨子认为要使国家由乱而治，就

需要有贤良之士为政当国，他说："国家昏乱，则语之尚贤。"在《墨子·尚贤》篇中，集中收集了他关于尊尚贤才的观点。墨子指出："国有贤良之士众，则国家之治厚。贤良之士寡，则国家之治薄。故大人之务将在于众贤而已。"墨子将贤才的重要性强调到关乎国家安危治乱的高度，以招贤察能为统治者的首要任务，尚贤是为政的根本。他还提出选拔贤才的重要原则是无分贵贱：

> 古者圣王，甚尊尚贤而任使能，不党父兄，不偏富贵，不嬖颜色。贤者举而上之，富而贵之，以为官长；不肖者抑而废之，贫而贱之，以为徒役。是以民皆劝其赏，畏其罚，相率而为贤者。以贤者众而不肖者寡，此谓进贤。
>
> 古者圣王之为政，列德而尚贤。虽在农与工肆之人，有能则举之。

在墨子看来，尚贤举人的标准不能依据一个人的血统和家庭背景，有才者可以从贫贱的下层进入社会上层成为政府官员，无才者则使其抑废为下层民众。从这个观点出发，墨子提出了一个颇具民主色彩的"尚贤"主张："官无常贵，而民无终贱，有能则举之，无能则下之。"这种人人生而平等、依据才能高下作为社会定位的标准的观点，将贤能治国说直接表达出来，达到了尚贤思想的极致，为后来贤能治国理论付诸制度实践作了充分的舆论先导。后来中国社会成为一个社会阶层流动较为频繁、"世家无百年之运"的相对开放的社会，确实也在一定程度上实现了墨子"官无常贵，而民无终贱"的主张。

春秋战国时期众多思想家关于贤能治国的主张是当时社会现实在观念上的反映。能否尊贤用士、贤才的去留向背往往关系到列国的兴衰存亡，故《论衡·效力》说："六国之时，贤才之臣，入楚楚重，出齐齐轻，为赵赵完，畔魏魏伤。"许多出身社会下层的人才在风云变幻的战争年代成为叱咤风云的人物，如小商贩出身并曾沦为奴隶的管仲辅佐齐桓公成就王霸之业，曾流亡楚国沦为奴隶的百里奚因受秦穆公的赏识也尽心尽才襄助秦穆公，使之成为春秋五霸之一。连鸡鸣狗盗之徒和引车卖浆者流都有可能发挥其特殊才干助成大事，使人们认识到社会下层人士并非都是等闲之辈。而通过军功和谋略进入统治阶层的"贱民"不断涌现，使人们逐渐接受社会流动的客观现实。另一方面，诸多思想家关于贤能治国的学说，也有助于打破世袭贵族体制，他们主张人们生来具有为官或为民的各种可能，国君必须任用贤才来治理国家。这种贤能治国说或精英统治理论为公开考试、公平竞争、择优选任的科举考试制度的出现奠立了理论基础，也是科举制产生的思想文化根源。

在春秋战国时期各国诸侯竞相养士用士的各种方式中，采用较多的具体做法主要有招聘、举荐和自荐等几种。另外尤其值得一提的是齐桓公的"内政选士法"，这是当时各种选士用士方法中最具规章程序的一种。据《国语》所载，齐桓公（前 685 ~ 前 643 年在位）在齐国规定：

> 正月之期，乡长复事，君亲问焉："于子之乡，有居处好学慈孝

于父母，聪慧贤仁发闻于乡里者，有则以告；有而不告，谓之蔽明，其罪五。”有司已于事而竣。

公又问焉，曰：“于子之乡，有奉养股肱之力秀出于众者，有则以告，有而不以告，谓之蔽贤，其罪五。”……是故乡长退而修德进贤，公亲见之；遂使役官及五属大夫复事，公问之如初。

当时规定从乡至县，再到五属大夫官员层层“修德进贤”的做法，又规定有慈孝、好学、聪慧贤仁闻于乡里者应该上报举进，否则要加以处罚，颇类于汉代开始的察举孝廉秀才之法，因此有的学者认为这是后世科举的滥觞。

【汉代开科】

“秦时明月汉时关，万里长征人未还。”经历过秦始皇攻灭六国和汉初重新统一中国的战乱之后，中国社会终于从戎马倥偬的岁月跨入大乱之后的大治时代。马上得天下并不能以马上治天下，除了在军事攻防上拓展边关、巩固西域边陲之外，汉代统治者十分注重文化方面的建设。在制度创设上，他们也显示出汉族先民敢作敢为的豪迈气魄，构想了一些立国的宏规，而察举，便是在人才选拔和官制建设方面开创了中国文明史的新纪元。

所谓察举，即考察人才之后予以荐举任官的意思，因此又称荐举。察举制是科举制的初始形态。

诏举贤良诸科

汉高祖五年（前202年），刘邦将“力拔山兮气盖世”的西楚霸王项羽围困，逼使其在四面楚歌中挥泪告别虞姬，自刎而亡。刘邦建立统一的西汉王朝后，听从谋士的建议，实行轻徭薄赋、与民休息的政策。在人才的任用选拔方面，他也认识到文治与武功有所不同，需拔取一些“贤者智能”之士来管理国家政务。据《汉书·高帝纪》下所载，在汉高祖十一年（前196年）二月，曾发布了一道著名的求贤诏书，大意说：以往周文王和齐桓公皆因善待贤人而成名，当今天下“贤者智能”之士也不亚于古人，问题在于没有进身的途径。为此，特布告天下，“贤士大夫有肯从我游者，吾能尊显之。”诏书还命令各相国、诸侯王、郡守等地方长官向朝廷举荐本地贤士，由公家备以车驾，送至相国府，并考察记录其品行、状貌、年龄。如有贤才而不举送，将罢免当地长官的职务。

这是中国历史上第一次公开下诏广泛察举人才。诏书中说为君王者没有比周文王更高明的，为诸侯王者则齐桓公最为高明，其原因是他们善待贤人。或许汉高祖刘邦及其谋士发此求贤诏曾受到齐桓公“内政选士法”的启示。虽然此道诏书未标明求取贤才的具体名目，但就令郡国举送人才这一点而言，已发出了西汉察举的先声。只是此道诏书下发后实际举送如何，由于历史文献缺载不得而知。次年刘邦在其老家饮酒自歌说：“大风起兮云飞扬，威加海内兮归故乡，安得猛士兮守四方！”随后不久也就病逝。估计此次求贤诏并未有多大的实际效果，其重要性在于这是中国历史上首次正式以朝廷诏令的形式公开向全国求贤。

真正具有考试性质的察举是从汉文帝时开始的。汉文帝前元二年（前178

年）十一月，发生日食，下诏“举贤良方正能直言极谏者，以匡朕之不逮”。十五年九月，“诏诸侯、王公、郡守举贤良能直言极谏者，上亲策之，傅纳以言。”什么叫做“贤良方正”？贤良指有贤行而良善之人，方正指方幅而正直者。十五年这次诏举贤良采用了策问这种考试方法，这是中国历史上最早的一次策试。所谓“傅纳以言”，意思为让对策者敷陈其言而供皇帝纳用。

汉文帝前元二年的诏举是否笔试没有载明，而十五年这一次考试则是文帝“亲策之”，即亲自拟出策问题目。据《汉书·晁错传》所载，在这次考试的策题中，文帝还叫应举者“著之于篇，朕亲览焉”。所谓“著之于篇”，就是将答案书写在竹简或木简上（当时还没有纸），供皇帝亲自阅览，这就明确无疑地告诉我们，此次考试肯定是采用笔试形式。因此，汉文帝前元十五年（前165年）是中国乃至世界考试史上很值得纪念的一年。

历史上的第一次书面考试采用的题型是策问题，即今天我们所说的问答题，答案称为“对策”。当时参加对策者有百余人，只有晁错答得最好，获得“高第”，由太子家令升迁为中大夫，可见这次诏举贤良还评定对策等第高低，据以授官。自此以后，汉代诏举贤良方正一般皆由皇帝亲自命题并评定对策优劣。这种皇帝下诏指定策试科目、地方长官举荐应试者、皇帝提出策问、举子对策回答然后区别评定等第的书面考试方式，从此以后一直被沿袭下去，成为中国古代一种重要的考试形式，在汉唐间策试秀才孝廉、唐宋时制科策试、明清时殿试对策中广泛使用，存在时间长达2000多年。

诏举制科到唐代成为科举制度中的一个重要组成部分，用来选拔“非常之才”。只要我们明确制举是科举的一种形式，那么就应该承认早在西汉文帝时，科举制中的特科已开始出现了。当然，“科举”一词有广义和狭义之分。狭义的科举指进士科举，即从隋代设立进士科之后以考试来选拔人才的制度；广义的科举指分科举人，即从西汉已开始出现的分科目制诏策试或察举人才任予官职的制度。不过，在广义的科举阶段，选取人才总的说来还是以推荐举送为主，以考试为辅，因此，我们还是将察举制称为科举制的前身，而一般使用狭义的即严格意义的科举概念。

建元元年（前140年）正月，汉武帝即位。当年十月，武帝便“诏丞相、御史、列侯、中二千石、二千石、诸侯相举贤良方正直言极谏之士。丞相（卫）绾奏：所举贤良，或治申、商、韩非、苏秦、张仪之言，乱国政，请皆罢。奏可。”应此次诏举贤良之士前后有数百人，其中最为突出的是时任博士的董仲舒。武帝在阅览其对策后颇为惊异和赏识，于是破例再出一道策问请其对答。如此再三，深受武帝器重，董仲舒被任命为江都相。

在董仲舒著名的第三道对策中，他提出了影响深远的“罢黜百家，独尊儒术”建议：

> 《春秋》大一统者，天地之常经，古今通谊也。今师异道，人异论，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一统；法制数变，下不知所守。臣愚以为诸不在六艺之科孔子

之术者，皆绝其道，勿使并进。邪辟之说灭息，然后统纪可一而法度可明，民知所从矣。

董仲舒此条建议为执政的丞相卫绾所采纳，并奏定该年所举贤良中非儒家学说者皆罢去。从此以后，儒学在诏举取士和整个中国思想文化中都占据着正统独尊的地位。建元五年（前 136 年），汉武帝立五经博士，在太学中广泛推行儒学教育。董仲舒自己原为专攻《春秋》的博士，对《春秋》等儒家经典烂熟于胸，在对策中随处引用据以为证。当儒学成为官方正统学说之后，其他诸子百家皆被斥为异端，这是令董仲舒十分满意的结果。中国社会发展成为一个大一统的儒学社会，中国传统文化以儒学为核心，皆由董仲舒此次对策建言发端。因此，在这次考试的答策中提出的主张，是董仲舒一生中最大的建树。《汉书·董仲舒传》评断说："及仲舒对册，推明孔氏，抑黜百家。立学校之官，州郡举茂材孝廉，皆自仲舒发之。"

西汉诏举贤良策问内容，多为国家重大事务，即颜师古所说"显问以政事"。皇帝亲策亲览，可以了解社会实际和民间疾苦，有的对策所提建言还可作为制定决策之参考。原先诏举只试一道策问，自董仲舒以后，历代诏举多策试三道问目。只是后来策试内容不一定限于当时的天时人事，甚至只问一些与实际不太相干的经义或其他内容。

在建元元年这次诏举贤良中，还有一位治《春秋》学的著名人物公孙弘也以贤良中策，被征为博士。其后因出使匈奴不合朝廷之意，罢归还乡。元光元年（前 134 年）五月，汉武帝再次诏举贤良文学，公孙弘又被推举应诏。该次对策者百余人，太常初审奏定其等第为下。武帝亲览对策之后，改擢其为第一名，于是再次拜为博士。公孙弘为学官，曾建请为博士官置弟子 50 人，免其徭役，而博士弟子的选补条件为 18 岁以上"仪状端正者"。同时，他还提出在郡国县官中选取有文学、品德优良之士与博士弟子一起受业，课试高第或秀才异等者上奏补官。公孙弘的建议为朝廷采纳之后，对提高各地官吏的文化素质起了很好的作用。公孙弘后来成为汉代著名的宰相，而其起家则是从应贤良诏举对策开始的。

贤良方正科诏举对策在武帝时走向制度化。此后从昭帝至平帝，西汉各朝皇帝都曾举行过贤良方正科诏举。东汉多数皇帝也曾开过此特科。据《汉书》各帝纪所载统计，西汉从文帝二年（前 178 年）至平帝元始元年（公元 1 年）的 180 年间，共举贤良方正科 19 次，平均约 9.5 年举行 1 次。东汉自光武帝建武六年（30 年）至桓帝永康元年（167 年）的 138 年间，共诏举贤良 15 次，平均 9.2 年举行 1 次。两汉合计举贤良方正 34 次。

从贤良方正的科目名称来看，实际上是一个科目种类，它包括"贤良方正"以及有时分开单言的"贤良"或"方正"，"直言极谏"或"直言"也归属于贤良方正科目，汉代所举贤良方正科有半数以上是与"能直言极谏"连称的。此一种目在唐代制科中也是最经常举行的，而且"贤良方正直言极谏"在唐代还发展凝定为最著名的"定科"。根据皇帝的偏好或一时需要，汉代的"贤良方正"有时也连接其他名目，如

“贤良方正可亲民者”、“贤良方正有道术达于政化能直言极谏之士”、“贤良方正能探赜索隐者”等等。而且，“贤良”还常与“文学”连科并称。《汉书·武帝纪》载建元元年举贤良方正直言极谏之士，而董仲舒、公孙弘本传则云举“贤良文学士”。

汉代“文学”一词的含义颇为复杂，多数情况下是指通经术的儒生，桓宽《盐铁论》卷2《论儒第十一》说“文学祖述仲尼”，意为举文学者奉孔子为正宗。汉代地方郡国教官传授儒学，其名称便为“郡文学”。“文学”若指书则为经书。董仲舒、公孙弘都是因为精通《春秋》经学而策中“贤良文学士”的。不过，汉昭帝始元五年（前82年）“令三辅、太常举贤良各二人，郡国文学高第各一人”，以及宣帝本始元年（前73年）诏郡国举文学高第各一人，又说明后来“文学”科与贤良方正并非同一科目。只是从大类上划分，“文学”还是可以归入“贤良文学”一类的。

诏举策问这种方式，与春秋战国时期一些士人上书言事让君主采纳的做法有一定的渊源关系。所不同者在于诏举是广泛而公开地要求被举者回答所提问题，而上书言事一般是个别士人主动向君王提出建议。汉代诏举的动机和原因，多是由于出现奇异的天象或较严重的自然灾害，而相信“天人感应”的汉代统治者认为人事与天象有必然的联系，各种灾异均为“天地之戒”，即上天对“天子”治理天下无能的一种警示。如文帝二年诏举贤良就是当年发生日食，文帝认为“人主不德”“则天示之灾”，作为皇帝应检讨自己的过失，因而诏举贤良方正能直言极谏者，“以匡朕之不逮”。董仲舒在诏对贤良的“天人三策”的第一段，便说：

> 臣谨案春秋之中，视前世已行之事，以观天人相与之际，甚可畏也。国家将有失道之败，而天乃先出灾害以谴告之，不知自省，又出怪异以警惧之，尚不知变，而伤败乃至。以此见天心之仁爱人君而欲止其乱也。

在两汉历次下诏举贤的诏文策题中，不少皇帝都将发生日食、地震、山崩、川竭、大旱、蝗灾、星陨等归因于自己有过失，宣帝本始四年（前70年）、成帝建始三年（前30年）和成帝元延元年（前12年）的策题中还直接说“朕甚惧焉”。因此汉代诏举多数是由于不祥之兆而引发的，诏举时间也就没有定准，间隔的年代短则数年，长则数十年。

贤良方正的举主按规定多为诸侯王、丞相、三公、九卿、御史、列侯、中二千石、二千石、州牧、郡守等中央和地方的高级官员。被举者虽未作限定，但实际上绝大多数都是职位较低的现任官以及州郡的属吏，这些人在对策中第后获得升迁。贤良方正是汉代察举地位最为崇高的科目，所举人数一般是每个举主各举1人，只有始元五年（前82年）特别令三辅、太常各举2人，该次所举贤良、文学总数也不过60余人。文帝十五年（前165年）和武帝建元元年（前140年）所举贤良有“百数”或“前后百数”，只是大约言之。汉代诏举贤良每次不会太多，估算最多者不过百数十人，一般为几十人。

贤良方正所举人数虽然总数不多，

但因地位重要，且策问内容经世致用，因此选拔了不少真才。尤其是西汉诏举贤良，拔取了一些知名之士。据《文献通考》卷33《选举考》门《贤良方正》所列，西汉举贤良文学者有17人：

晁　错　以太子家令举迁授中大夫
董仲舒　以博士举迁授江都相
公孙弘　以博士举迁博士待诏
杜　钦　以武库令举迁授议郎
严　助　郡举擢授中大夫
朱　云　以博士举迁授槐里令
王　吉　以云阳令举迁授昌邑中尉
贡　禹　以博士举迁授河南令
魏　相　郡卒史举迁授茂陵令
盖宽饶　以郎举迁谏大夫
孔　光　以议郎举迁授谏大夫
谷　永　以太常丞举待诏公车
杜　邺　以凉州刺史举，不及拜官卒
何　武　以太守卒史举迁授谏大夫
辕　固　以清河王太傅举，寻罢归里
黄　霸　以丞相长史举迁授扬州刺史
朱　邑　以太守卒史举迁大司农丞

东汉也列出了鲁丕等13人，不过东汉所举贤良文学所授官职不如西汉贤良的高，所得人才也不如西汉。上列西汉贤良中有不少成为一代名臣，位列宰相。当然，以贤良方正举上第者远不止上列人数，从《汉书》、《后汉书》列传所载，至少可以判明36人曾举贤良方正科。实际上，汉代举贤良方正对策重在了解政化得失，目的在于搜罗才俊以供咨询辅佐，有时还以对策中所提建议作为政府决策之依据。因此在京外高官所郑重推举出来的人选中，对策一般有评定等第高下，但很少黜落，这与后世差额的选拔性制科考试是有所不同的。如此算来，汉代贤良方正诏举人才的总数也不会太少，若以平均每次60人计算，大约有2040名贤良方正或贤良文学。

皇帝亲览对策而第其优劣是汉代诏举的普遍情形，但在昭帝时，因皇帝年幼却有例外。始元元年（前86年），特派遣故廷尉王平等5人“持节行郡国举贤良”，了解民间疾苦冤屈和官吏失职情况。始元五年（前82年）也很特别，该年六月诏令三辅、太常举贤良各2人、“郡国文学高第”各1人。据《汉书·昭帝纪》载，始元六年（前81年）二月又“诏有司问郡国所举贤良文学民所疾苦。议罢盐铁榷酤。”原来汉武帝时，为弥补国家财政不足，实行盐、铁、酒官营专卖政策，引起颇多问题，一种看法认为这是与民争利。昭帝始元六年二月，便召集新近各地所举荐出来的贤良和文学到京师长安来，与丞相车千秋、御史大夫桑弘羊一起来辩论是否要继续实行盐铁专卖等问题，这便是中国历史上著名的“盐铁会议”。

参加盐铁会议讨论的贤良、文学有茂陵的唐生、鲁国的万生、中山的刘子、九江的祝生等60余人，他们与丞相、御史大夫等人反复诘难，一一回答或反驳所提问题。这些贤良文学们极力主张罢盐铁、酒榷、均输等办法以还利于民，而丞相、御史大夫的观点正好与之相反，因而问答的言词皆相当激烈，互不相让。不过，贤良与文学看来是初生牛犊不怕虎，振振有词地批驳问难。桓宽所辑《盐铁论》一书详细地记录了这次以辩

论代对策的考试内容，从其中卷5《相刺第二十》所载可见双方针锋相对之一斑：

> 大夫曰："所谓文学高第者，智略能明先王之术，而姿质足以履行其道。故居则为人师，用则为世法。今文学言治则称尧、舜，道行则言孔、墨，授之政则不达。怀古道而不能行，言直而行枉，道是而情非。衣冠有以殊于乡曲，而实无以异于凡人。诸生所谓中直者，遭时蒙幸，备数适然耳，殆非明举所谓，固未可与论治也。"
>
> 文学曰："……文学不中圣主之明举，今之执政，亦未能称盛德也。"
>
> 大夫不说，作色不应也。

类似这样反唇相讥尖锐问难的情况还有不少，《盐铁论》记述多次在文学或贤良的答辩之后，"丞相史默然不对"，"大夫视文学，悒悒而不言也"，"大夫勃然作色，默而不应"，"大夫俛仰未应对"，最后状态是"大夫抚然内惭，四据而不言"。

丞相等人认为辩论国家之政事、论执政之得失，应该心平气和徐徐以道理相喻，不必言辞急切。他们说明难罢盐铁专营并非为私而是忧虑国家的各种支出费用，"诸生若有能安集国中，怀来远方，使边境无寇虏之灾，租税尽为诸生除之！何况盐铁均输乎?"丞相史认为大夫和贤良、文学的言辞皆过于激烈，要他们向大夫谢过。贤良、文学们一气之下"皆离席"，并称"药酒苦于口而利于病，忠言逆于耳而利于行"，大夫这才"色少宽，面文学而苏贤良"，继续把问答进行下去。尽管大夫等人舌战群儒，但贤良文学诸生据理力争，在一位贤良全面论述理由之后，"公卿愀然，寂若无人。于是遂罢议止词。"结果奏曰"贤良、文学不明县官事，猥以盐、铁为不便，请且罢郡国榷沽、关内铁官"，在准奏罢去盐铁专卖之后，这批贤良和文学皆拜官任职。

始元五年（前82年）诏举贤良、文学，因昭帝年幼未实行亲自策问之制，却于次年改由朝中大臣问以民间疾苦，最终听从贤良、文学的主张，罢去盐铁专营之法。这种问难辩驳的考试方法在历代诏举中是十分独特的，应诏举子参加"盐铁会议"也是中国科举史上的一件大事。元代马端临在《文献通考》卷33评论这种以讨论当时大事代替策问的办法"虽未尝亲奉大对，而其视上下姑相应以义理之浮文者，反为胜之。国家以科目取士，士以科目进身者，必如此，然后为有益于人国耳"。《盐铁论》一书因此成为研究汉代察举史难得的素材。

西汉贤良方正科对策载于史书者，仅有晁错、董仲舒、公孙弘、杜钦、谷永、杜邺6人的对策，其中最有内容和见地的还是董仲舒的"天人三策"，其余诸人的对策多有空洞逢迎之词。不过，从晁错对策开始，这种策问和对策的考试形式一直被沿袭下来，在汉隋间策试秀孝、唐宋时制科策试、明清时殿试对策中长期延用。《汉书·晁错传》所载晁错对策的规制体式，与清末殿试对策的文体形式基本类似。因此，科举中制诏特科发端于汉高祖时代，形成于汉文帝时代，广义的科举始于西汉的贤良方正诏举。

汉代诏举特科最常见的是贤良方正，除此以外，还有一些较不著名的特科。这些科目取人较少，所取主要为某一方面的专门人才。

明经科

明经意为通晓经学，明于儒术。自汉武帝采取独尊儒术的文教政策之后，儒家经学受到高度重视。在中央太学中立《五经》博士，培养博士弟子以经术入仕，举贤良文学实际上也是以经学为本。这还不够，又特别设立专门的明经科来选拔儒学人才。

据《汉书·龚遂传》，龚遂以明经为官，后至昌邑郎中令。《后汉书·袁安传》载，袁安祖父袁良在西汉时举明经为太子舍人。又据《汉书》各人本传，孔安国、贡禹、夏侯胜、张禹都是以明经为博士，其中孔安国还标明是“以明《谷梁春秋》为博士、部刺史”。眭弘、翟方进则以明经为议郎，盖宽饶因“明经为郡文学”，召信臣“以明经甲科为郎”。而且翟方进还是在经过博士授业《春秋》“以射策甲科为郎”之后，再举明经迁议郎的。《汉书》卷73《韦贤传》载，宰相韦贤之子韦玄成又以明经位于宰相，因而当时邹鲁（今山东）一带流传的谚语说：“遗子黄金满籯，不如一经。”韦贤因为精通《礼记》、《尚书》，并在家乡鲁国邹（今山东邹县）以教授《诗经》为业，号称“邹鲁大儒”，故被征召担任博士，后来当到宰相。父子二人相继靠经学起家位极人臣，使当地人认识到留给后代最宝贵的财富莫过于经书，其价值要远胜于满筐的黄金。“遗子黄金满籯，不如教子一经”的谚语后来长期流传，并被《三字经》改编为“人遗子，金满籯；我教子，唯一经”，在全国广为传诵。

东汉是经学的昌盛时期，由于研究和学习儒学经典者众多，形成了不同的流派，对经书的解读也出现不同的见解，《汉书·儒林传赞》说是“传业者寖盛，支叶蕃滋”。按所据经书传本不同，东汉经学分为今文经学和古文经学两大派别，他们之间进行激烈的学派之争。为了求得对经书的真切理解，统治者进一步提倡研习经学，并明令各地察举明经。章帝元和二年（85年），下诏“令郡国上明经者，口十万以上五人，不满十万三人”。这是按人口比例来推举明经，是明经独立为科的明确记载。

举明经者须经考试，并有合格和下第之分。顺帝阳嘉元年（132年）曾实行“试明经下第者补弟子”的做法。当年太学新建成，增加了博士弟子的补官名额，并规定举明经下第者补为博士弟子，继续修习经学，以待日后从博士弟子设科射策的途径入仕。质帝本初元年（146年），又“令郡国举明经，年五十以上、七十以下诣太学。自大将军于六百石，皆遣子受业，岁满课试，以高第五人补郎中，次五人太子舍人。”汉代入仕途径有察举、辟署、征召等多种，博士弟子设科射策也是一条入仕途径。察举与博士弟子是两种不同的入仕途径，前者是采用乡举里选从社会上推荐，后者是在中央官学中通过考选择优授官。上述两次令举明经不第或年龄较大者进入太学为博士弟子，是将察举考试与学校教育结合起来的早期努力，也开启了唐代设广文馆招收举进士科下第者入学受业制度的先河。

射策是汉代选拔人才中经常使用的考试方法，它与对策不同。对策是针对

事先设定的策问题目（一般是有关当时国家大政得失的问题）提出自己的观点，而射策则是预先拟好许多题目让应试者抽签选题回答。《文心雕龙·议对篇》说："夫对策者，应诏而陈政也。射策者，操事而献策，言中圣准，譬射侯中的。"汉代文字一般书写于竹简之上，将写好策题的竹简列于几案，让应考者随意抽取作答，这是与后世的考试有所不同的一种考试方法。《汉书·萧望之传》颜师古注曰：

> 射策者，谓为难问疑义，书之于策，量其大小，署为甲、乙之科，列而置之，不使彰显。有欲射者，随其所取得而释之，以知优劣。射之，言投射也。对策者，显问以政事经义，令各对之，而观其辞定高下也。

对策所问皆为正大明白的问题，主要考察应对者的见识和综合分析能力。射策所试内容多为经书章节句段的解释，容易事先背诵准备，因而需设定较多的题目让应试者抽取回答。明经科考试与博士弟子的选拔任职一样，所试皆为经学，因而也采用射策的办法。

东汉时举明经入仕的人物有张玄在建武初年（约公元25～27年）举明经补弘农文学，戴凭郡举明经，征试博士等等。两汉举明经所取人才比较而言并不算多，但在以儒学为正统学问的中国古代，明经科却有顽强的生命力，延续到唐代则成为取士最多的科举考试科目。

明法等科

明法，即明习法令。任何时代都需要一些通晓法律的人才，为制定和贯彻当朝的法令，汉代设明法科以拔取一些精通法律人士。《汉书·郑崇传》载，郑崇之父郑宾"以明法为御史"。御史是中国古代的司法官员。东汉时陈咸以律令为尚书，也是靠通晓法律而胜任尚书一职。而已任廷尉正的陈忠，被举"明习法律"而擢拜尚书，也是以明法升迁的实例。

明阴阳灾异。汉代人十分相信阴阳之说，迷信鬼神术数等法术，认为国事人事皆与阴阳灾变休戚相关。当出现日食、地震或水旱大灾时，皇帝常诏举贤良方正能直言极谏之士，有时则直接诏举"明阴阳灾异"之士。如汉元帝初元三年（前46年）六月诏云："盖闻安民之道，本由阴阳，间者阴阳错谬，风雨不时……丞相、御史举天下明阴阳灾异者各三人。"于是有不少人因此被擢举召见。东汉安帝永初二年（108年），也曾令百官及郡国举"有道术、明习灾异阴阳之度璇机之数者"。此前一年（107年）三月，因为日食，安帝曾下诏令"公卿内外官、郡国守相举贤良方正、有道术之士、明政术、达古今、能直言极谏者各一人"。但永初二年诏书中却说："间令公卿郡国举贤良方正，远求博选，开不讳之路，冀得至谋，以鉴不逮，而所对皆循浮言，无卓尔异闻。"安帝因所举贤良并不能解决问题，当年又是"阴阳差越，变异互见"，因而才专门下诏求举明习阴阳灾异之士的。

此外，两汉临时诏举的特科还有至孝、敦厚、勇猛知名法、童子、治剧等。前四科顾名思义便可知其选拔的是哪一方面的专门人才，而治剧是指善于治理复杂纷乱的郡县。汉代郡县按治理难易分为剧、平不同类别，能管治好老大难

的一方土地，实为方面之才，因此汉代也列为察举科目。只是这些偶尔举行的特科取人较少，真正影响较大的还只有贤良方正科，而从人数来说，汉代察举最主要的途径还是岁举孝廉秀才的常科。

岁举孝廉秀才

孝廉

孝廉之称，意为孝子廉吏。“孝”，谓“善事父母”，在古代视孝为立身之本，认为“求忠臣必于孝子之门”；而“廉”，谓“清洁有廉隅者”，为从政之方。孝与廉皆是儒家提倡的基本道德规范，因此又说民有德行称孝，吏有德行称廉。察举孝廉意在促进地方教化，劝导社会风气，并为郡国挑选有德行守廉洁的官员。

察举孝廉的渊源可以追溯到汉高祖二年（前205年），“举民年五十以上，有德行能帅众为善，置为三老”。刘邦之后，汉惠帝四年（前191年）正月，诏“举民孝悌为田者，复其身”。高后元年（前187年），“初置孝悌力田二千石者一人。”这是《汉书》的记载，按颜师古注为“特置孝悌力田官”。《通典·选举典》则说是置“孝悌官二千石者一人”。惠帝时所举孝悌力田只是免其徭役，高后所置孝悌力田官是为了劝励天下，令各敦行务本。虽然皆非完全意义的察举，但却初露察举孝廉科的端倪。

文帝十二年（前168年），劝民种树，赐减天下农民当年一半的租税，并下诏说：

> 孝悌，天下之大顺也。力田，为生之本也。三老，众民之师也。廉吏，民之表也。朕甚嘉此二三大夫之行。今万家之县，云无应令，岂实人情？是吏举贤之道未备也。

为此，文帝下令各地方官赐给孝者、悌者、力田、廉吏布帛，并按户口置“孝悌力田常员”。诏书中说一些县无孝悌力田之人可应察举之令，说明以往朝廷曾下令举孝兴廉，只是“举贤之道未备”，即察举的制度和方法尚不完备。

岁举孝廉制度的确立是在汉武帝时。汉武帝建元元年（前140年）董仲舒对贤良方正的第二策中，他提出“使诸列侯、郡守、二千石各择其吏民之贤者，岁贡各二人以给宿卫，且以观大臣之能。所贡贤者有赏，所贡不肖者有罚”的建议，得到武帝的采纳。元光元年（前134年），初次下令郡国举孝、廉各一人。汉代察举最重要的孝廉科至此正式确立。这种按具体人数定期举荐人才的常科，后来成为中国科举史上选拔人才的主要途径。只是汉代察举孝廉最初并无考试黜落，东汉时有考试但只是处于辅助地位，起决定作用的还是推荐环节，这是与后世科举不同之处。不过，岁举孝廉的出现标志着察举的制度化、规范化，表明察举制已确立为一条较完备的入仕途径。因此，有的学者认为汉武帝此举“开中国选举制度千年坚固的基础”，元光元年（前134年）是“中国学术史和政治史上最可纪念的一年”。

孝与廉最初是两个察举科目。武帝元朔元年（前128年）诏书中谈到“兴廉举孝”时说：“十室之邑，必有忠信；三人并行，厥有我师。今或至阖郡而不荐一人”，并令礼官与博士商议对不举孝与廉的地方官员的处罚办法。为此，有关部门援引经典上说诸侯不贡士要加以黜爵的先例，奏准：“不举孝，不奉

诏，当以不敬论。不察廉，不胜任也，当免。”采取如此严厉的硬性规定是为了保证察举孝、廉制度的认真推行。按徐天麟在《东汉会要》卷二六《选举》上所说，当时孝与廉是各为一科，“至东都则合为一科矣”。不过在东汉时期，在举孝廉的同时，也还存在单独察廉及廉吏，专门用来推举现任官吏为政法廉者。汉宣帝时，因所察廉吏阶秩偏高，不利于鼓励下级官吏积极进取，还曾下诏规定六百石以上之吏不得再察为廉吏。

察举孝廉在西汉后期已走上正轨，每郡岁举孝廉 2 人。但由于各郡国地域大小、人口多寡不等，大郡人口多至百万以上，小郡少者不及十万，实际上便存在察举名额不均的问题。为此，永元五年（93 年）前后，汉和帝将此问题“下公卿会议”。当时司徒丁鸿与司空刘方建议：

> 凡口率之科，宜有阶品，蛮夷错杂，不得为数。自今郡国率二十万口岁举孝廉一人，四十万二人，六十万三人，八十万四人，百万五人，百二十万六人。不满二十万二岁一人，不满十万三岁一人。

和帝采纳了这项建议。但问题并没有完全解决，因为像幽州、并州、凉州这一类边陲地区人口较少却“边役众剧”，完全按上述比例举孝廉，令当地的吏民“进仕路狭”。为此，和帝永元十三年（100 年），又对举额分配制度作了进一步的调整，对人口较少的边疆州郡给予额外优待，规定“缘边郡口十万以上岁举孝廉一人，不满十万二岁举一人，五万以下三岁举一人”。这种按户口多寡比例定举额和优待边远地区的制度，具有浓厚的地缘政治色彩，有利于均衡参政机会、促进边陲地区人文水平的提升，演变发展到后来，唐代科举按府、州、道大小定额解送，明清实行分区定额取中的制度，对维护全国的统一、发展落后地区的文化教育起到积极的作用。

东汉察举孝廉还有一重要的改革发展，即建立了“儒者试经学，文吏课章奏”的考试制度。汉顺帝以前察举孝廉至中央即拜官，地方官的举荐为关键环节。但因举荐的德行依据“孝”和“廉”靠的是道德判断，并无可操作的客观衡量标准，缺乏严密的考核监督制度，因此极易导致营私舞弊、任人惟亲。一些地方官为培植私人势力，“率取年少能报恩者，耆宿大贤多见废弃。”一些士子为获得举荐不惜弄虚作假，沽名钓誉，而多数情况下又难以辨其真伪。另一方面，则是请托盛行，掌握察举大权的地方官往往门庭若市。“荣路既广，觖望难裁，自是窃名伪服，浸以流竞。权门贵仕，请谒繁兴。”为了革除这些流弊，汉顺帝时，尚书令左雄倡议将考试引入察举孝廉中去。

阳嘉元年（132 年），左雄“议改察举之制，限年四十以上，儒者试经学，文吏试章奏”。“儒者试经学，文吏试章奏”的提法各种史书记载略有不同，《后汉书·左雄传》作“诸生试家法，文吏课笺奏”，《顺帝纪》则为“诸生通章句，文吏课笺奏”，但其意思是一致的，即规定儒生和文吏都要分别考试经学和章奏。左雄的建议受到尚书仆射胡广等人的反对，他们认为“选举因才，无拘定制”，“贡举之制，莫或回革”，但汉顺帝还是采纳了左雄的建议。这次

改革的用意有二：一为限年，一为考试，而重点在于后者。从此，察举孝廉在地方官推荐这一环节之外，又多了一个考试环节。举士已非等于举官，被举者若不能通过中央考试仍将被黜落。左雄改制将考试环节加入常科察举过程，这在中国科举史上具有重要的意义。徐天麟《东汉会要》卷26《选举》上《孝廉》中说："西都止从郡国奏举，未有试文之事。至东都则诸生试家法，文吏课笺奏，无异于后世科举之法矣。"

左雄制定的孝廉考试的具体程序为："先诣公府，诸生试家法，文吏课笺奏，副之端门，练其虚实，以观异能，以美风俗。"对公府和端门两个地方，马端临《文献通考》卷28《选举考》解释说：

> 公府，三公府也。端门，太微左右执法所舍，即御史府，犹近世御史台覆试进士之法也。试之公府而覆之端门，此所以牧守不敢轻举而察选清平也。

端门为宫城之正南门。实际上，端门并非御史府所在地，而是一个经常举行察举对策的地方。如马融于阳嘉二年（133年）应"诏举敦朴"，便是对策于端门。孝廉的考试是先试于三公府，又覆试于端门。汉代之宫门有屋宇可供各种活动之用，如灵帝于鸿都门设专习艺术辞章之学便是。端门在东汉后期便成为察举考试的场所。

儒生是明习儒家经典的士人，文吏是擅长官府文牍的吏员。儒生长于经典的阐释和文化的传承，文吏善于吏宦之道和运用法令。王充在《论衡》中曾指出："文吏以事胜，以忠负；儒生以节优，以职劣，""取儒生者，必轨德立化者也；取文吏者，必优事理乱者也。"他认为儒生在德行教化上优于文吏，而文吏于行政能力上长于儒生，二者各有短长优劣。左雄改制将孝廉考试的内容按被举者的出身分成两类，儒学诸生考经学章句一类经典知识，文吏试章奏笺表一类官府应用文，这种将经学之士与文学（文吏）之士区分成两类不同人才加以考试选拔的做法，是唐宋以后举取士中经术与文学之争的开端。宋代王安石就曾说："以今准古，今之进士，古之文吏也。今之经学，古之儒生也。"当然，汉代之文吏与后世之进士还是有不少区别，文吏虽也重文，但还侧重吏道，与唐宋时的进士基本上成为文学之科略有差异。

限年加考试的办法在阳嘉元年公布之后，得到了切实的推行。阳嘉新制规定举孝廉的年龄须在40岁以上，但"若有茂才异行，自可不拘年齿"。在阳嘉二年（133年），便出现了一例不足40岁而被推举到中央来的孝廉，即广陵人徐淑。台郎见其年貌可疑便诘问其年龄，徐淑回答说："诏书曰'有如颜回、子奇，不拘年齿'，是故本郡以臣充选。"台郎无法反驳，于是左雄亲自诘难："昔颜回闻一知十，孝廉闻一知几邪?"徐淑无法对答，于是被遣送回郡。此后济阳太守胡广等10余人皆因谬举被免官，大概此次察举的孝廉中有一些年龄不符合新规定，或考试成绩太劣，因而连累到举主。但该年也拔取了陈蕃、李膺、陈球等30余人，皆拜为郎中。从此以后，各地郡守多按规定选送，"莫敢轻举"。

胡广曾为散吏，后被察举到京师，“试以章奏，安帝以广为天下第一”。不久便任尚书郎，后迁为尚书仆射。阳嘉元年尚书令左雄奏请改革察举孝廉之制时，胡广却带头上书反对顶头上司的建议。反对不成，胡广大概由此出为济阳太守。没想到又因不按新的制度察举孝廉被左雄免职。左雄对胡广如此严厉并不一定是挟嫌泄愤。因为推行限年考试必定会遇到许多阻力，会妨碍一些随意察举孝廉植党营私者的既得利益，不采取果断的措施排除阻力，新制就无法得到贯彻。徐淑为人宽裕博雅，好学乐道，也熟通经学，只因年未及40岁而被取消孝廉资格，是有点可惜。但阳嘉二年所取陈蕃、李膺等却是一时之选，日后他们对汉朝都作出了重要贡献，因此左雄改制和严格执法还是正确的。《后汉书·左雄传》便说实行阳嘉新制之后一段时间“察选清平，多得其人”。

对于孝廉考试的方法，胡广之后又有人提出异议。汉顺帝汉安二年（143年），对左雄所定举孝廉先试于公府、又覆之于端门的程序，尚书张盛认为不妥，奏请废此种科试办法。尚书令黄琼则说：“复试之作，将以澄洗清浊，复实虚滥，不宜改革。”于是复试之制得以不废。黄琼还认为左雄所定孝廉之选专用儒学、文吏，“于取士之义，犹有所遗，乃奏增孝悌及能从政者为四科，事竟施行”。这样，察举孝廉科目中实际上包含了儒生、文吏、孝悌、能从政者四个方面的人选。

黄琼奏设的“孝廉四科”是从辟召官员中的四科转化而来。辟召又称“辟署”、“辟举”、“辟除”，是高级官员任用属员的一种制度。汉武帝时，在辟召中实行四科取士。卫宏《汉官旧仪》卷上载其标准：

> 有权衡之量，不可欺以轻重；有丈尺之度，不可欺以长短。官事至重，古法虽圣犹试。故令丞相设四科之辟，以博选异德名士，称才量能，不宜者还故官。第一科曰德行高妙，志节贞白；二科曰学通行修，经中博士；三科曰明晓法令，足以决疑，能案章覆问，文中御史；四科曰刚毅多略，遭事不惑，明足以照奸，勇足以决断，才任三辅剧令。皆试以能、信，然后官之。

上文说到选拔官员应有一定标准，才能如尺子、衡器一样来衡量长短轻重，不至于被欺蒙。而辟召取士的四科中的第二、三科类似于左雄改制中的儒生、文吏。而黄琼建议在察举孝廉中增加的两个方面，孝悌为道德方面的考察标准，相当于上述第一科“德行高妙”，“能从政”则为行政管理才能，相当于上述第四科“刚毅多略……才任三辅剧令”。辟召四科取士的办法制度从汉武帝建立之后至东汉仍在实行，因此黄琼建议察举孝廉“四科”是受辟召四科的影响而实行的。

从两《汉书》等文献中，所能考出的汉代孝廉有307人，其中西汉21人，东汉286人，包括不就不应者41人。在307人之中，资历有明确记载和可以断定者计234人。资历类别大体可分为儒（儒生）、吏（州郡吏）、儒吏（兼有儒生及州郡吏双重身份者）、故官（曾人仕为官者）、处士（儒生之外不曾有公干者）5种。在234人中，儒75人，占

32.1%；吏58人，占24.8%；儒吏31人，占13.2%；故官10人，占4.3%；处士60人，占25.6%。统计结果表明，汉代孝廉原有身份以儒者为最多，儒生和兼有儒、吏双重身份的人合计约占总数的近二分之一。另外，儒生和处士两种人所占比例接近60%，说明汉代孝廉多数还是从未仕者中察举的。

自从东汉和帝永元五年（93年）按郡国人口多少定额察举孝廉以后，如果各地皆遵章按比例察举孝廉，全国每年举孝廉数约为228人。而此前东汉每年举额约为189人，西汉自元光元年（前134年）以后以每郡岁举2人计，全国每年约举206人。总的估算，西汉共可举孝廉约32000人，东汉约42000人。当然，实际上可能会少于此数，因为刚开始实行岁举孝廉时，曾出现"阖郡不荐一人"的情况，而阳嘉二年实行察举新制时，最后所取仅陈蕃、李膺等30余人，与规定举额总数相去甚远。但无论如何，两汉许多公卿大臣是从孝廉出身的，孝廉科在汉代察举中占据主导地位，成为当时士人入仕登进的主要途径。

秀才

汉代察举诸科目中地位最高的为贤良方正科（贤良文学科），察举人数最多的为孝廉科，前者为诏举特科，后者为岁举常科。而秀才（茂材）科在地位、性质和察举人数三方面皆介于上述两科之间，地位低于贤良方正科，又高于孝廉科；性质最初是特科，后来演化为常科；人数少于孝廉，又多于贤良。

才之秀美者为秀才。"秀才"这个名称，始见于《管子·小匡篇》，汉武帝以后，成为荐举人才的科目之一，东汉时因避光武帝刘秀名字之讳，改称茂才。茂才又作茂材，古代"才"与"材"二字相通。颜师古说："茂，美也。茂材者，有美材之人也。"西汉时，茂材多数是与"异等"连称以诏举特科出现的。

从时间上看，最早提及"秀才"之称的汉代文献是《汉书·儒林传序》所述公孙弘的奏章。汉武帝元光元年（前134年）公孙弘再次应贤良方正科诏举，以对策第一拜为博士。他在奏请兴太学、增补博士弟子时提出，弟子"即有秀才异等，辄以名闻，其不事学若下材，及不能通一艺，辄罢之"。只是这里所说的"秀才异等"是指博士弟子中的出类拔萃者，并非一个专门的选才科目。不过由此也可见西汉时"秀才"与"异等"词意密切相关。

作为诏举特科出现的秀才（茂材）科始于汉武帝元封五年（前106年）。《汉书·武帝纪》载，该年设立了13个州级行政区划，每州置刺史为行政长官。而当时"名臣文武欲尽"，于是下诏说：

> 盖有非常之功，必待非常之人……其令州郡察吏民有茂材异等可为将相及使绝国者。

应劭对此句加注说："旧言秀才，避光武讳称茂才。异等者，超等轶群不与凡同也。"从上述诏文中可见，茂材是由"州郡"从吏民中察举的，这与孝廉一般由郡国察举有所不同。而茂材是特别优异可堪重任的人才，属于"非常之人"。

西汉诏举茂材共5次，除武帝时一次之外，据《汉书》所载，还有以下4次：

宣帝元康四年（前62年），遣大中大夫等12人循行天下，“举茂才异伦之士”。

元帝初元二年（前47年），因地震、山崩地裂、水泉涌出，诏丞相、御史、中二千石“举茂才异等直言极谏之士，朕将亲览焉”。可见举秀才皆须策试。

元帝永光二年（前42年），因日蚀，“令内郡国举茂材异等贤良直言之士各一人。”

元帝建昭四年（前35年），遣谏议大夫博士21人循行天下，“举茂材特立之士”。

在5次诏举茂才中，有3次称为茂才异等，1次称为茂材异伦，1次为茂材特立，从名称上看即可知此科目的是为了选拔优秀的人才。一般认为，西汉时期只有诏举秀才特科，岁举秀才是东汉时才出现的。但卫宏《汉宫旧仪》记载，汉武帝元狩六年（前117年），丞相府“岁举秀才一人，廉吏六人”。又载“刺史举民有茂材，移民丞相，丞相考召。取明经一科、明律令一科、能治剧一科各一人。”有的学者据此及其他一些间接记载推断西汉后期秀才科已变成岁举。比较确切的是在东汉初年秀才变为岁举常科。《续汉书·百官志》注引《汉官目录》说：

> 建武十二年（36年）八月乙未诏书：三公举茂才各一人，廉吏各二人；光禄岁举茂才、四行各一人……监察御史、司隶、州牧岁举茂才各一人。

由此可见，东汉时期，三公、光禄、监察御史、州刺史等官员每年均可举荐秀才各1人，如果三公按规定举出3人，刺史举出13人，光禄举1人，监察御史举1人、司隶举1人，每年总共可举秀才19人，加上东汉有一些位比三公的大将军也可举秀才，总数也不过20余人，相比孝廉每年可举200人上下，约只有其十分之一的数额。因此秀才远比孝廉珍贵。

相对孝廉多出自未仕者而言，已仕官吏与曾为孝廉者在所有举秀才的人中所占比重较大。西汉可考的14例秀才中，这两种资历者占70%以上；东汉62例秀才中，也占到近60%。秀才是地位比孝廉高一级的察举科目，所以有不少应秀才举者是曾被察为孝廉的。西汉时如龚胜为郡吏，三举孝廉，后又州举秀才，其他如冯逡、师丹也是先举孝廉又举秀才，东汉时陈禅、皇甫嵩、孟尝、葛龚、孙权、士燮、孙匡、朱俊等人皆是既察孝廉，又举秀才，但两汉无一例是先举秀才后举孝廉的。《汉书·赵广汉传》说其“举茂材，平准令；察廉，为阳翟令”。这是先举秀才后“察廉”，但前已说明察廉不同于举孝廉，察廉是对现任官员的考察推选，类似于后代的铨选考课，赵广汉是在当上县令后再察廉的。

举秀才后多数任用为县令或相当县令一级的官职，这与孝廉多数仅仅拜任为郎的使用情况有所区别。汉代官制，郎这一级官的中秩比300石，而县令秩600～1000石，因而秀才的任用远比孝廉为重。两者对比，举孝廉较侧重德行，举秀才较侧重于才能，所以后汉郑众在注解上古“献贤能之士于王”的选士制度时说：“兴贤者，谓若今举孝廉；兴

能者，谓若今举茂才。”秀才科注重才能，代表着察举制度的发展方向，因此一直延续到隋唐科举时代，才逐渐被进士科所包容取代。

汉代察举的利弊与影响

两汉400余年间，察举制经历了初生、发展、改革和变异的过程。察举制的推行对汉代人才的选拔、政府官员的构成和社会风气都有一定的影响。察举制的创设，在中国科举史上占有特殊的地位。

利弊得失

人才的选拔关系到国家的兴衰治乱，而如何选拔人才则是一个十分复杂、有时还是相当困难的问题。自从汉代产生以察举为中心的选举制度之后，历代关于选举利弊和改革的议论始终不断。唐人杜佑在《通典·选举典》后评论说："往昔论选举者，无代无之。"他对汉代察举得人多所肯定，如说通常每年郡国20万人口只能贡举1人，约计当时推荐，天下才过百数，"则考精择审，必获器能。"又说左雄改制实行限年考试之法后，一般官员不敢谬举，"所以二汉号为多士"。

察举得人之盛是由于察举的科目众多，既有"对策陈政"的贤良方正等诏举科目，又有每年举行的孝廉、秀才等常科；既有注重德行的至孝、有道、敦厚等科目，又有侧重专门才干的明法、治剧、勇猛知兵法等科目。即使是孝廉一科，后来也根据儒生、文吏的不同出身而分别试以经学和章奏。这种选拔方式的多元和考察标准的多元，不拘一格，有利于各方面人才的脱颖而出。总体而言，西汉贤良方正科得人较多，东汉则人才辈出于孝廉、秀才科。察举为朝廷和各级官府输送了大批的人才，而这些人才一般比任子（靠前辈的功劳和官位保任后代为官）、纳赀买官、以上计吏拜官，甚至比辟召为官等途径入仕者素质要更好。

察举注重德行在相当时期内促进了社会风气的改善，尤其是在西汉，不少人讲求孝行，廉洁自守，在一定范围内形成了重品行气节、讲仁义道德的风尚。东汉时有不少人被察孝廉不应不就，自认为德行才学尚不足以被举，表明这些人注重名实如一，谦虚礼让。当然，也不能排除有个别人不应举不应诏有其他目的。不过总的说来，汉代去古未远，在取士以德行为首，而所举又能循名责实的情况下，对劝导教化在一定时期内是有积极作用的。汉武帝雄才大略，又得到不少德才兼备之士的辅佐，才使其能建立文治武功之伟业。察举为汉代选拔了成千上万的人才，成为官员队伍中的重要组成部分，他们在治理兵刑钱谷等各方面发挥作用，为汉代盛世的出现贡献了一份力量。汉王朝成为中国历史上一个强盛的朝代，至今华夏民族的主体称为汉族、汉人。而一个疆域辽阔、赓续400余年的汉朝能够长治久安，应该说与察举选士也有密切关系。正如一位外国学者所指出的："尽管存在不少弊端，但汉代察举为政府提供了充足的、有能力的官员人选，他们有效地、良好地履行职责，使两汉的政治能达到当时的高度。"而一个高效的、由较有才能的人来管理的政府，对社会的稳定和发展起着重要的作用。

汉代察举制的建立和实施，部分实现了春秋战国时期诸多思想家贤能治国的理想。有关察举贤才的办法具有制度

化的规章措施，而不再取决于某位君主的贤愚明暗，尤其是常科的诞生，固定时间分郡国州县、按具体人数和法定年龄推举升贡，使人才的选拔有法可依有章可循。加上诏举须试策，后来常科孝廉也引入考试环节，对所举人选多少具有一定程度的把关，保证了官员的起码素质。虽然察举入仕的关键环节还不在考试而在于举主的考察推荐，但此一制度的推行毕竟为中下层地主阶级提供了一些参政的机会，为民间士人开了一道也许还不够宽畅的门路。相对于先秦世卿世禄制和魏晋以后的九品官人法而言，汉代的察举包括当时的太学及其博子弟子的设科射策入仕办法，还是带有一点平民色彩。这对扩大统治基础，维护社会秩序十分有利。而优待边陲地区的举额分配办法，也有利于国家的统一。

实行察举制是人才选拔历史上的重大进步，但是，由于汉代察举还只是处于科举的初级阶段，带有草创阶段不够完善的特征，因而也存在不少弊端，这些弊端又是察举制本身固有的、难以克服的，其中最大的弊端便是弄虚作假与权贵操纵。

人才的选拔标准主要看德与才两个方面，汉代察举从总的来说是以德为主要考察标准。然而，一个人的道德品质是较难客观定评的，只有通过言行加以考察，而一个人的言行又不一定完全代表其真实思想品德。当不带有功利目的时，多数人还是能言由衷、行由实的，而当他为胜过他人求取被举入仕时，便很可能矫言饰行弄虚作假，人们又很难判断其真伪。这种沽名钓誉、欺世盗名的现象在东汉尤为突出。一个典型的事例是许武分家令兄弟成名的举动。《后汉书·许荆传》载，东汉初，许荆之祖父武被举为孝廉后，想让两个弟弟也成名，于是将家产一分为三，自己选取“肥田广宅奴婢强者”那一份，两个弟弟所得的则是既劣又少。乡人皆称其弟克让而许武贪婪，其弟因此均得美名而获得察举。事成之后，许武又召集亲族，当众泣告：“吾为兄不肖，盗声窃位，二弟年长，未预荣禄，所以求得分财，自取大讥。今理产所增三倍于前，悉以推二弟，一无所留。”于是远近皆称道许武的善行，许武又获得了更大的声誉。许武这种“曲线救家”的策略，取得了出奇制胜的效果，其动机却不无沽名钓誉之嫌。

另一个典型例子为赵宣伪装孝道之事。《后汉书·陈蕃传》载，桓帝时，赵宣葬完双亲后不封闭坟墓之隧道，而是穿孝服居于其中20余年，被乡里称为大孝。州郡官数次以礼请之，他都不应。后来郡中将他推荐给太守陈蕃，陈蕃才查问出他在墓道守孝其间生了5个儿子。按古代的孝道，守孝期间是不可过夫妻生活的，因而陈蕃以“诳进惑众，诬污鬼神”的罪名将其惩处。像这类欺世盗名的行为，如果未被发现，可能就会被视为“至孝”而受到察举入仕了。假象一般不易被识破，因而举人中可能出现名不副实的情况。东汉王符《潜夫论》指出：

> 群僚举士者，或以顽鲁应茂材，以桀逆应至孝，以贪饕应廉吏，以狡猾应方正，以谀谄应直言，以轻薄应敦厚，以空虚应有道，以嚚暗应明经，以残酷应宽博，以怯弱应武猛，以顽愚应治剧。名实不相副，

> 求贡不相称，富者乘其财力，贵者阻其势要，以钱多为贤，以刚强为上。

王符这里所说的当然是以极端言之，各种科目所应之人正好是反其道而行之。所举非其人的现象虽不一定像王符所说的普遍存在，但在东汉确已是相当严重了。

左雄阳嘉改制就是针对察举孝廉良莠难辨而采取具有一定可操作性的考试办法。“儒者试经学，文吏课章奏”之后，在一段时期内确曾廓清了鱼目混珠的现象，但因为察举制的关键环节还在于地方官的举荐而非中央公府的考试，主要还是依靠人治而非法治，这是察举推荐的根本问题所在。一旦强有力的清官离职，又容易故态复萌，因此东汉中后期察举名不副实的状况并未得到根本性的改变。晋代葛洪《抱朴子》外篇卷15《审举》说，东汉灵帝、献帝之时（168～220年），宦官专权，奸臣秉权，危害忠良，“台阁失选用于上，州郡轻贡举于下。夫选用失于上，则牧守非其人矣；贡举轻于下，则秀、孝不得贤矣。故时人语曰：‘举秀才，不知书。察孝廉，父别居。寒素清白浊如泥，高第良将怯如鸡。’”这首东汉末年的民谣，生动而辛辣地讽刺了当时察举制度的弊端，也成为后世人们评论察举名不副实的有力证据。

与弄虚作假相关的另一察举弊窦便是权贵操纵，这同样也是由察举制下举荐无客观硬性标准这一根本性的缺陷所导致。在私有观念占统治地位的中国君主时代，能够长期广泛地出自公心推举人才的官员毕竟不是多数。即使有的官员欲秉公推荐，但或屈服于权势，或有碍于情面，往往也不得不违心地推举权贵之亲朋子弟。如东汉顺帝初年，河南尹田歆察举6名孝廉，其中权要贵戚已请托推举5名，为此田歆曾对其外甥王谌说：“今当举六孝廉，多得贵戚书命，不宜相违，欲自用一名士以报国家，尔助我求之。”可见田歆并不心甘情愿推举那些贵戚所托人选，然也不得已而为之。正是因为正常的察举经常受到权贵势要的请托干预，所以所举孝廉、秀才才会日渐走样。东汉时还有童谣说“孝廉不廉，富贵者贤”，“欲得不能，光禄茂才”。有些官员也确实想革除察举不实的弊端，如为改变“权富子弟多以人事得举，而贫约守志者以穷退见遗”的状况，时为光禄勋的陈蕃与五宫中郎将的黄琬一同决心“显用志士”，并以才行推举朱山等为秀才，结果二人皆“为权富郎所见中伤”，并被诬与主持正义的御史丞王畅等结为朋党，最终陈蕃被免官，而黄琬等则遭党锢之祸。可见要秉公察举有时不但不能如愿，还可能引祸上身。

造成察举不实的另一原因是推荐者所知范围有限，很难广泛地察知真正的德才之士。若非周围人士或故交，难以了解其德行才学，只有靠他人介绍，这就不易杜绝弄虚作假者。章帝建初元年（76年）下诏令举贤良方正能直言极谏之士时便说：“选举乖实，俗吏伤人……夫乡举里选，必累功劳。今刺史、守相不明真伪，茂才、孝廉岁以百数，既非能显，而当授之政事，甚无谓也。每寻前世举人贡士，或起畎亩，不系阀阅。敷奏以言，则文章可采；明试以功，则政有异迹。文质彬彬，朕甚嘉之。”

东汉时察举不辨真伪的情况随着时间的推移日渐严重，越到末世，察举不实、权门请托等营私舞弊的现象越严重，此类记载不胜枚举，说明由于制度本身的缺失，一时的厘革是无法根除所举非人的痼疾的。

地方官个人耳目所及有限，只好依靠僚属帮助，而官府僚属多由当地的世家大族充任。被察举者须经“乡闾评议”，而主持评议的也基本上是本地的豪门望族，这样察举难免只论族姓阀阅。当然，一些清议名士评议乡闾人物的品行，在一定时间和范围内对提倡清廉高洁的道德风尚也会有一点作用，某些评议在乡里也颇有声望。如许劭、许靖兄弟在家乡汝南“俱有高名，好共核论乡党人物，每月辄更其品题，故汝南俗有‘月旦评’焉”。所谓“月旦”即每月初一，月旦评即议论本乡士人的德才，分成若干品级，每月初一重新品评一次。但是评品人物的德才只要没有客观可操作的标准，再公正的评议都可能走向异化，时间一长，“清议”往往变质为“浊议”，成为世家大族影响选举的手段，魏晋以后的九品中正便是由此类清议品评演变而来的。

地位影响

汉代察举尽管还不完善而出现了许多流弊，但是，察举制的创设对隋唐以后的进士科为主的科举制起了筚路蓝缕的作用，在中国科举史上占有特殊的地位。

关于科举制的起源问题，学术界历来有各种不同的说法，观点相当歧异，主要原因在于对“科举”一词的定义解释不一。“科举”是一个相当复杂而内涵丰富的概念，科举一词的内涵在隋唐至明清的1000多年间也有所变化，宋以前科举（或称贡举）多指广义科举，即西汉以后分科目制诏甄试或察举人才，明清以后直至现在通常用狭义科举即进士科举的概念。16至19世纪西方从多用狭义科举，现代西方学者注重考试从西汉开始这一点，故用广义科举者也不少。如侯服五在《汉代文官延揽制度》一文中说：中国的科举制可以追溯到察举制，始于汉文帝十五年（前165年）。《汉书》的英译者也认为汉文帝十五年此次策试这一有重要意义的事件标志着科举考试制度的开端。

古代学者尤其是唐宋时期的学者，多认为贡举制度始于汉代。如刘禹锡曾说：“汉廷以贤良文学征有道之士，公孙弘对策第一，席其势鼓行人间，取丞相且侯。使汉有得人之声，伊弘发也。皇唐文物与汉同风。”刘禹锡还列举了唐代张九龄、元稹等人应制科对策后任宰相的事例来加以说明。宋代欧阳修、宋祁《新唐书·选举志》在叙述唐代制科时也说：“所谓制举者，其来远矣。自汉以来，天子常称制诏道其所欲问而亲策之。”当时学者很少人认为贡举制是隋唐时期所创置，而制举与汉代一脉相承，更是一目了然。唐人刘肃《大唐新语》卷10《厘革》便指出：汉高祖十一年，始下求贤之诏。武帝元光元年，始令郡国举孝廉各一人，“贡举之法，起于此矣”。

汉代创设的许多察举科目，存在时间很长，有些还一直存续至唐宋时代，如明经、明法和秀才是构成唐代科举六个常科中的三个科目，而孝廉、贤良方正、武猛等则为特科。汉代也已出现了“贡举之制”、“举人”、“上第”、“高

第"、"下第"等科举时代常见词汇，也有"甲科"、"不应旧科"、"犹不应科"等提法。从分科举人的意义上说，汉代的察举也就是早期的科举。连朝鲜李朝时代的学者一般也认为"自汉科举始行，至唐其法寖盛"，如朝鲜史籍《增补文献备考》卷188载，李朝英祖五十一年（1775年）赵思忠奏启说："大抵科举之制，非古也。古之取人之道，礼乐以成其材，询咨以简其贤。降及后世，里选之法坏，而汉之科法创焉。"只是到后来人们往往将隋代设进士科以后的贡举称为科举，多忽略了汉代分科察举与后世科举的渊源关系。实际上，汉代的察举可视为广义的科举，是科举制的雏型。

当然，我们在肯定汉代察举即为科举制的前身的同时，还应该指出察举与后来严格意义的科举也有重要的区别，其一是察举制下士人不能投牒自进，一般需有地方官的举荐才有希望入仕，因此察举常被称之为乡举里选。即使是左雄阳嘉改制之后加入课试环节，郡国举荐不能一律拜官，但关键也还在于举荐环节，如未被举荐根本就无参加考试的机会；而科举是一种开放性的考试，只要自家清白一般可以自由报考。其二是察举制下虽也有考试黜落法，但汉代察举一般多为非竞争性的等额考试，属于水平考试性质或标准参照考试性质，如被举者达到标准，原则上会被录取；而科举是选拔性的常模参照考试，由于其开放特征，报考者大大高于取士名额，因而考试竞争激烈，考试成为关键因素，各种各样的制度规定和读书备考、出身授官等都是围绕考试这个核心进行的。过去人们常以古代考试制度来代指科举制度，以乡举里选来指称察举制度，便表明科举考试与察举推荐的区别之所在。因此，通常情况下我们只将察举视为科举考试制度的渊源，约定俗成地使用狭义的科举概念。

汉代采用考试这种方式来甄别选拔人才确实已在部分范围内实行，而汉文帝十五年（前165年）举行的策试影响深远，它不仅是中国载籍中记述的正规考试的开端，而且是世界上最早的笔试。汉代诏举对策是"受策察问，咸以书对，著之于篇，朕亲览焉"，明确采用书面考试形式，而欧洲迟至17世纪以后才开始推行笔试，并且还是受到中国科举考试的启示才仿效的。研究中国汉代历史的学者中有不少人主张科举始于汉代，而科举制后来西传欧美并对世界文明进程产生了重大影响，因此对汉代察举文官的制度评价颇高。如美国著名汉学家顾立雅（H. C. Creel）在1964年就曾发表过这种看法：中国对世界文化的贡献远不止造纸和火药的发明，现代的由中央统一管理的文官制度在更大范围内构成了我们时代的特征，而中国科举制在建立现代文官制度方面扮演过重要角色。可以明确地说，这是中国对世界的最大贡献。日本学者福井重雅在1988年出版的《汉代官吏登用制度研究》一书的序言和其他场合也曾一再引用附和顾立雅的观点。如果仅从制举考试和分科举人这方面来看，汉代察举在中国科举史上确有其特殊的地位，尽管它还远未完善。

【州举秀才，郡举孝廉】

经历过东汉末年农民起义、群雄逐

鹿之后，一批铁血英雄分别建立了各自的王国，历史进入了魏晋南北朝时期。此时期的社会政治逻辑即“胜者为王，败者为寇”，除西晋短暂的统一外，华夏大地或三国鼎立，或南北对峙，300余年间难得有安宁的时候，因此过去有些史家将魏晋南北朝比为欧洲黑暗的中世纪。不过，就文化的传承而言，此时期却不完全处于黑暗的谷底，也有“正始之音”以及一批文化大师、科学巨匠诞生。在人才选拔方面，占统治地位的选举制度是九品中正制（或称九品官人法），因此一般有关中国科举制度史或考试制度史的著作都将九品中正制立出专门章节。然而，九品中正制并不是隋唐科举制度的前身，它是一种铨选方法而非贡举方法，隋代出现的进士科举并不是废除九品中正制而创建的，而是继承汉隋间的察举发展来的，察举在魏晋南北朝时期与汉代类似，只是受九品中正制的制约而已。正如《文献通考·举士》所说：“魏晋以来，虽立九品中正之法，然仕进之门则两汉一而已，或公府辟召，或郡国察举，或由曹掾积累而升，或由世胄承袭而用，大率不外此三四途辙。”此时期的察举作为一条重要的入仕途径，不仅坚持了下来，而且还有所演进发展，起着上承两汉察举、下启隋唐科举的作用。

曹魏察举“以经学为先”

人才的选拔是历朝统治者都十分重视的大事。魏文帝曹丕于黄初元年（220年）冬即位后，于次年春正月便“令郡国口满十万者，岁察孝廉一人。其有秀异，无拘户口”。黄初三年（222年），又诏令郡国所选，不论老幼，“儒通经术，吏达文法，到皆试用。”这是继承东汉阳嘉之制中儒者、文吏分别试用的办法，但打破了限年取士的规定，目的在于不拘一格选拔人才。

对于察举孝廉是否仍需要考试的问题，魏初朝廷中还进行过一次争论。一些朝臣认为“举孝廉，本以德行，不复限以试经”，主张不必再用考试。而司徒华歆反驳说：“丧乱以来，门籍堕废，当务存立，以崇王道。夫制法者，所以经盛衰。今听孝廉不以经试，恐学业遂从此而废。若有秀异，可特征用。”结果“帝从其言”，察举孝廉须经考试的制度被保留下来。魏明帝太和二年（228年），也下诏强调“郡国贡士，以经学为先”。当时察举制度中注重儒家经学知识的掌握程度，即注重从政人才的文化水平。察举孝廉，原以德行为本，但到曹魏时期，已趋重试经，这是受汉代经学昌盛的影响，也是因为取士制度发展的内在要求，须在德行以外有一个可供衡量知识水平的标准。

嘉平元年（249年），征南将军王昶指出：“考试犹准绳也，未有舍准绳而意正曲直，废黜陟而空论能否也。”王昶准确地揭示出考试的测量功能，有如能够精确衡量物体长短曲直的尺度一样，具有客观性和公平性。王昶将考试比为公平尺度的说法，是中国历史上首次对考试作用的准确论述，它为后世的科举张本，在中国考试思想史上具有重要的意义。

嘉平年间（249～254年），魏舒被察举孝廉。魏舒时年40余岁，家乡宗亲认为魏学业不精，劝他推辞不就，以便博取清高的名声。魏舒说：“若试而不中，其负在我，安可虚窃不就之高以为己荣乎！”于是努力自学，百日之内习

通一经，因而对策升第。可见其时察举孝廉须经策试，而且考试内容是儒学经典，要通过考试也不太容易。不过，曹魏时也确有举孝廉不就的事例，如傅玄郡举孝廉“不就。州举秀才，除郎中”。因为秀才身份还是比孝廉高一些，才会有辞举孝廉而以秀才入仕的情况出现。

两晋察举的起落

晋代察举中有一个重要的演进，那就是秀才试策、孝廉试经制度的形成。曹魏贡士以经学为先，察举孝廉概须试经，但举秀才后皆直接拜官，纵有考试，也非策试。西晋开始，实行秀才对策之制。《北堂书钞》卷79引《晋令》载：“举秀才必五策皆通，拜为郎中，一策不通，不得选。”试策的内容多为有关人事政治的方针政策。具体策试办法，从晋武帝太康中（284年前后）华谭的秀才对策可见一斑。《晋书》卷52《华谭传》详实记载着华谭被举为秀才后至洛阳，接受武帝亲自策试五道策问这一过程，从其中第五道策问便可看出其形式和内容：

> 昔帝舜以二八成功，文王以多士兴周。夫制化在于得人，而贤才难得。今大统始同，宜搜才实。州郡有贡荐之举，犹未获出群卓越之伦。将时无其人？有而致之未得其理也？

华谭对曰：

> 臣闻兴化立法，非贤无以光其道；平世理乱，非才无以宣其业。上自皇羲，下及帝王，莫不张皇纲以罗远，飞仁风以被物。故得贤则教兴，失人则政废。今四海一统，万里同风，州郡贡秀孝，台府简良才，以八纮之广，兆庶之众，岂当无卓越俊逸之才乎！……贤俊之出，可企踵而待也。

其他四道策题一问如何消除边患、混清六合，二问如何对待吴蜀新附臣民，三问天下统一是否弭兵偃武，四问海内太平是否损益律令，皆是关于治国安邦的大政策略。华谭的对策引古论今，纵横捭阖，头头是道，为众所推服。

秀才对策的实例，《晋书》卷68《纪瞻传》也有详细的记载。纪瞻先是察孝廉不就，后举秀才，由尚书郎陆机策之，其内容也为典制和治国方略之类。而当时孝廉试经则限于儒家经典，这与秀才试方略策的侧重点明显不同，属于东汉“诸生试家法”一类。这种两类分流的策试方法自晋代出现后一直影响到后代的科举，唐代明经与进士科的异趣，宋代经义进士与诗赋进士的分立与此一脉相承。

不过，策试秀孝之制在晋代并未一直坚持。如永宁初（301年），王接被举为秀才，有友人劝其不应，王接认为当时世道丧乱，“而识智之士钳口韬笔”，自己“非荣斯行，欲极陈所见，冀有觉悟耳”。但当年“三王义举，惠帝复阼，以国有大庆，天下秀孝一皆不试，接以为恨”。按秀才为才之俊秀者，《北堂书钞》卷79《设官部·秀才》引《晋令》说：“举秀才明经传者简以众典才茂”，“举秀才皆行仪典，方一州之俊”。而要考察一个人的才学，考试是一个重要手段，若不采用考试，则可能出现有秀才之名而无秀才之实的情况。东晋在法令

上也规定秀才、孝廉必须策试，晋元帝时曾规定“扬州岁举二人，诸州举一人，或三岁一人，随州大小，并对策问”。但从《晋书·孔坦传》所说“远方秀孝到不策试，普皆除署”，《晋书·甘卓传》所载“诸州秀才闻当考试，皆惮不行”的情况来看，东晋时秀孝策试之制时有弛废。东晋时葛洪所引东汉“灵献之世”时人为选举语说：“举秀才，不知书；察孝廉，父别居。寒素清白浊如泥，高第良将怯如鸡。”这首古谣谚深刻揭露和嘲讽了察举制流于有名无实的弊端。本来才学出众和孝顺廉洁的人士方能入选举的秀才和孝廉，但实际上却出现了文盲和逆子被察举入仕的情况，因而朝廷“清要”官员浊如污泥，“优良”将军胆怯如鸡。“举秀才，不知书”之语虽然说的是东汉后期察举的弊端，但在一定意义上也可以用来形容东晋时察举秀孝不加考试而出现的状况。

晋代察举考试虽不太健全，但却产生了一位对后世科举考试有重大影响的人物葛洪。葛洪生于西晋武帝太康四年（283年），卒于东晋哀帝隆和二年（363年），字雅川，自号抱朴子。早年以儒学知名，后好道教炼丹之术。其代表著作《抱朴子》一书中，提出了不少关于人才培养与选拔的观点，体现他重视教育、重视贡举的思想。葛洪关于贡举考试的思想和建议，集中于《抱朴子》外篇第15卷《审举》中，其中对考试功能的看法，在今天看来仍相当深刻，他所提出的改革贡举的构想，对后来科举制的形成起了重要的理论先导作用，在中国科举史上具有不可忽视的地位。

针对当时州郡轻贡举、秀孝不策试的状况，葛洪提出了“急贡举之法”的改革建议，并一再强调实行考试的重要性。他指出“衡量小器”都必须齐同统一，何况“人士之格”更不可参差不同而没有检查的标准。晋朝统一孙吴之地后，以其地初附，贡士暂不必考试，结果是“使东南儒业，衰于往昔”。他认为考试对人们学习积极性和文化水平的提高有巨大的推动作用。“今贡士无复试者，则必修饰驰逐，以竞虚名，谁肯复开卷受书哉？所谓饶之适足以败之者也。”他认为，天性好古、心悦艺文、学习而不为禄利者少而又少，而像历史上倪宽、黄霸等人“所以强自笃厉于典籍者，非天性也，皆由患苦困瘁，欲以经术自拔耳”；假如不是汉武帝时实行诏举考试，则朱买臣一类人也未必会去读书，若取富贵之道有比做学问更容易的途径，有谁还肯空白勤苦，执洒扫为诸生，远行寻师问道？若实行统一考试取士，“则必多负笈千里以寻师友”而认真读书者。

或者有人会质疑：“能言不必能行，今试经对策虽过，岂必有政事之才乎？”语言文字的水平与实际行政能力并不是一码事，笔试通过者是否具有政治才干？对此，葛洪回答说：没有比考试更好的择人方法了。“夫丰草不秀瘠土，巨鱼不生小水，格言不吐庸人之口，高文不堕顽夫之笔……今孝廉必试经无脱谬，而秀才必对策无失指，则亦不得暗蔽也。良将高第，取其胆武，犹复试之以策，况文士乎？假令不能必尽得贤能，要必愈于了不试也。今且令天下诸当在贡举之流者，莫敢不劝学。但此一条，其为长益风教，亦不细矣。”葛洪明确主张有考试总比没有考试好，一个人的语言

文字水平与其素养和能力基本上是成正比的，考试取士不一定所选皆才，但肯定比不试者更能得才。

葛洪从东汉以后察举所出现的弊端吸取历史教训，指出东汉桓灵之世察举多靠钱财贿赂，或通过权贵请托，而要“使海内畏妄举之失，凡人息侥幸之求，背竞逐之末，归学问之本”，并且杜绝贿举等现象，就必须实行严格的考试，这样才能促进学问，发现真才。为此，他提出严厉惩处滥举者的禁条和处罚办法：“秀孝皆宜如旧试经答策，防其罪对之奸，当令必绝。其不中者勿署吏，加罚禁锢，其所举书不中者，刺史太守免官。不中左迁，中者多、不中者少，后转不得过故。若受赇而举所不当，发觉有验者，除名禁锢终身，不以赦令原所举，举者与同罪。今试用此法治，一二岁之间，秀孝必多不行者，亦足以知天下贡举不精久矣。过此则必多修德而勤学者矣。”《抱朴子·审举》写于东晋元帝大兴元年（318 年）左右，晋元帝为丞相时葛洪又曾为其掾属，因此葛洪的建议应该为晋元帝所采纳。《晋书·孔坦传》说大兴三年（320 年）规定察举秀孝皆须策试，有不中科者刺史、太守免官，以至“秀孝多不敢行，其有到者，并托疾。”这便是实行严格考试所产生的结果。

深知人情请托对公平取士影响的葛洪，还提出严密考试关防的具体构想：“新年当试贡举者，今年便可使儒官才士，预作诸策，计足周用，集上，禁其留草，殿中封闭之。临试之时，亟赋之，人事因缘于是绝。当答策者，皆可会著一处，高选台省之官，亲监察之，又严禁其交关出入，毕事乃遣，违犯有罪无赦。如此，属托之冀窒矣。夫明君恃己之不可欺，不恃人之不欺己也，亦何耻于峻为斯制乎？若试经法立，则天下可以不立学官，而人之勤学矣。”在此，葛洪精辟地指出了贡举以考促学的功用。基于对以往历史经验和时人企图通过作弊而取胜心理的深切了解，葛洪指出定制者不要将取士放在被贡举者不会欺骗人的基础上，而应建立在自己不可被欺骗的基础上，建立防弊制度比依靠被举者的觉悟更为重要。葛洪所提出的命题和考试方法，目的在于杜绝“人事因缘”和“属托之冀”，其构想在后世科举省试或殿试中得以实现。他所提贡举考试的主张和观点，为唐宋明清科举所验证。

千百年前的学说为千百年后的事实所应验，由此足见葛洪是深明考试规律和人性的弱点的，所以他才会有这样的远见卓识。

南朝察举的变迁

经历了东晋察举的低落时期之后，南朝察举出现复兴和发展之势，不仅秀孝策试逐渐健全和频繁起来，而且考试在察举中逐渐变得更为重要，这种量变的积累日益发展，最终演化出隋唐时期的科举制。

早在东晋末年，后来成为宋武帝的刘裕掌握了军政实权，便上表申明旧制，依旧策试秀才孝廉。刘裕称帝后，更为重视察举，规定凡州秀才、郡孝廉，至皆策试，有时还亲策秀孝。宋孝武帝孝建元年（454 年）也下诏规定：

> 四方秀孝，非才勿举，献答允值，即就铨擢。若止无可采，犹赐除署；若有不堪酬举，虚窃荣荐，

遣还田里，加以禁锢。

所谓“非才勿举”，便是主要依据被举者的才学，而不是像过去那样以被举者是否德行无失、孝悌廉洁作为决定因素，察举的标准已变成以才学即文化水平为主了。又据许嵩《建康实录》卷13载，孝建三年（456年），“策孝秀于东堂”；大明六年（463年），“策秀士、孝子于中堂”；前废帝景和元年（465年），“诏天下秀孝，随才擢用”。这表明刘宋察举秀孝已相当重视考试环节，以才取人了。

宋明帝时，对策试秀才的评判标准作出量化规定。泰始三年（467年），都令史骆宰建议制定“策秀才考格”，即五道策问全答对者为上第，答对四道或三道者为中第，答对二道者为下第，一道以下者为不第。尚书殿中郎谢超宗反对此办法，认为应该看对策的质量而不是答对的数量，“非患对不尽问，患以恒文弗奇。必使一通峻正，宁劣五通而常；与其俱奇，必使一亦宜采”。谢超宗是从“对策陈政”、朝廷“求言”的角度考虑，关键在于答策是否有新颖独到之处，若有片言可采，有益时政，则答对一道者要胜过五道全对但却平常者。骆宰则是从考试评卷的角度出发，建议制定可操作且较为客观的标准，反映了考试发展的内在要求，因此这场争论结果是采纳了骆宰的建议。

“策秀才考格”的实行，标志着世界上最早的考试计分法的诞生，虽然它只是一种四级计分制，但却使评价试卷第一次有了分级定量的标准。

萧齐代宋之后，继承了策试秀孝之制。齐武帝永明四年（486年），曾亲自到中堂策试秀才。《文选》卷36收有永明九年、十一年王融《策秀才文》，各五道策问，策题内容简明扼要，题旨精当。又东昏侯永元元年（499年），“诏研策秀孝，考课百司”。这里的“研策秀孝”，或有人解释为研究策试秀才孝廉之事。更准确的应指研究考试秀孝的策题或对策，使策题出得更为精审简约，对策评定更为公允准确。

另外，南齐将刘宋时曾制定的限年30岁以上方许入仕的规定，改为令甲族（高门）20岁以上准许登进，后门（寒族）则需30岁以上才可试吏，以至有增年矫貌以图仕进者。又有不少士人厚结姻缘，奔走请托于权贵之门。为此，齐和帝时丞相萧衍曾上表指出：“若限岁登朝，必增年就宦，故貌实昏童，籍已逾立。”在萧衍的要求下，南齐曾一度改掉限年入仕之规定，但南齐多数时候察举考试还是有上述年龄限制的。

萧衍登极代齐，成为梁武帝后，又规定须年满30方得入仕，但不分甲族、后门，改变了原甲族20岁入仕的不同办法，反映出萧梁扶植寒人的特点。梁朝也继续策试秀才孝廉，《文选》卷36还载有梁武帝天监三年（504年）任昉《策秀才文》3篇，也是以“朕”之语气发问，可见是任昉代皇帝草拟策题。《隋书·经籍志》“总集”部载“梁有《孝秀对策》十二卷”，《初学记》卷20《荐举》载有梁刘溉等仪贤堂监策秀才连句诗，可知其时秀孝策试颇盛。

不过，梁朝选举取士中更引人注目的还是考选经学人才，尤其是国子学中以明经射策高第入仕。魏晋以来，太学便有学生试经入仕之制，梁武帝也重视以通经选士。《梁书·武帝纪》载，天

监四年（505 年）诏曰："今九流常选，不通一经，不得解褐。若有才同甘、颜，勿限年次。"观此似乎所有选举入仕者皆须通晓一经。而天监八年（509 年）又诏令："其有能通一经、始末无倦者，策实之后，选可量加叙录。虽复牛监羊肆，寒品后门，并随才试吏，勿有遗隔。"这里所强调的也是策试经学知识，而且选拔的是通晓一经的人才，考试内容虽与孝廉所试经策相同，但却是面向范围更广的经学人才选拔考试，与郡察孝廉有所不同，而与后世的明经科性质接近。

梁武帝相当重视儒学教育，曾开设国学、五馆，五馆以儒家五经教授，置五经博士各一人。晋代在太学之外立国子学以来，皆限以高门子弟，而梁朝五馆生皆引寒门俊才，且不限人数。国子学、五馆生在学实行射策考试选拔，明晓经书者可入仕为官，因此，天监八年诏中还说"负秩成风，甲科间出"。《梁书》中载有不少以国子生射策高第入仕者，如王训、徐勉、张绾、萧大临等。尤其是南海王萧大临，是"入国学，明经射策甲科"。明不明经书，完全通过射策考试，这样的"明经"，和唐代科举制下明经一科，并无多少区别。因而有的学者认为，从天监八年的国学通经选法中，可以见到唐代科举制的影子，科举制实际开始于梁朝。

陈依梁制，采用秀孝和明经射策等途径选拔人才，尤其是明经一科还有所发展。当时规定年未满 30 者不得入仕，惟经学生策试得第入仕不在限年 30 之例，因此明经入仕者往往年岁较小。梁朝时已有"惟皇朝多士，例止明经"的说法，陈朝也继承梁制。梁陈之间，有不少少年入学举明经者。据《陈书》本传，周弘正年十五召补国子生，"季春入学，孟冬应举"；萧乾年九岁召补国子周易生，"十五举明经"。

明经策试有笔试和口试两种方式，口试又称为"口策"、"口对"，一般是在所习经书中选取十个问题来发问，这种考试方式一直沿续到唐代明经科的考试。梁陈之间孝廉和明经科并立，考试内容基本相同，都是策试经书。但明经科与中央官学相关联，即人才的选拔建立在培养的基础之上，且举孝廉有名额而明经看来没有名额限制，因而明经一科较具发展潜力，延伸至唐代成为科举中的重要科目，而孝廉却逐渐衰微下去。这与隋末唐初秀才、进士两科并立，而进士科逐渐替代秀才科有某些相似之处，皆显示出察举制日益朝科举制演变。

北朝察举的演进

早在两晋时期，北方十六国割据政权虽为少数民族统治，但大多数建立过察举秀孝制度，吐鲁番出土文书中还有一份西凉秀才对策文残卷。公元 386 年，拓跋珪建立统一的北方王朝北魏，从此历经东魏、北齐和西魏、北周，直到隋朝代周，史称北朝。北朝察举与同时期的南朝大同小异，不过出现了更为强劲的朝科举制演变的动向。

"进贤求才，百王之所先也。"北魏建国后不久，便开始征召贤良，贡察秀孝。到北魏孝文帝时，更是注重实行汉化政策，振兴察举。针对当时"州郡选贡，多不以实"、贡举猥滥的情况，延兴二年（472 年），下诏申明察举要"门尽州郡之高，才极乡闾之选"。太和十五年（491 年），又"诏诸州举秀才，先尽才学"。北魏察举也重视门第，有明

显的士族化倾向，但才学的要求也是必备的。孝文帝不时亲自策问秀才孝廉，甚至在太和七年（483年）曾准备将秀孝对策不实者“宜案以大辟”之罪，处罚之重为中国科举史上所罕见。孝文帝此举是为了表明“罔上必诛”，虽然后来考虑“情犹未忍，可恕罪听归”，但明确“申下天下，使知后犯无恕”。贡举秀孝考试不实要处以极刑，对澄清贡举必定会有警示作用。

经过孝文帝的改革之后，北魏的察举秀孝颇为盛行。《北史·儒林传序》说，孝文帝、宣武帝以降，天下承平，学业大盛，“州举茂异，郡贡孝廉，对策王廷，每年逾众。”秀才与孝廉的对策考试内容各有侧重，秀才偏重文章才华，孝廉偏重经学章句。“朝廷贡秀才，止求其文，不取其理；察孝廉，唯论章句，不及治道。”因此，秀才与孝廉的策试是不同的两类：秀才重文学，孝廉重经术；秀才取文士，孝廉选儒者。孝文帝时，邢峦以文才干略知名，有司奏策秀孝，诏敕云“秀孝殊问，经权异策，邢峦才清，可令策秀”。可见将文才清逸者归入秀才一途。由于秀才地位要高于孝廉，故才智之士多愿应秀才举，或有孝廉对策高第又举秀才者，或有不愿察举孝廉者。《魏书·刘献之传》载献之“本郡举孝廉，非其好也，逼遣之，乃应命至京，称疾而还”，便是典型的一例。

北齐秀孝轻重高下和文学经术分野一同北魏。如河间人马敬德自小喜好儒术，郡王欲察举其为孝廉，他固辞不就。“乃诣州求举秀才，举秀才例取文士，州将以其纯儒，无意推荐”，于是马敬德要求让他考一下方略策，州里策问之后，其所答五条方略策“皆有文理”，遂欣然举送京师参加秀才策试，结果仅得中第。转而又请试经业，问十条并通，擢授国子助教。马敬德之所以被举为孝廉是因为他通经，不愿举他秀才是由于他属于“纯儒”一类，可见秀才重文与孝廉重经具有明显的分别。他到京试秀才，策问仅得中第，按规定还不算及第，于是他改试经业，却考得了满分。马敬德的学生刘昼也颇类似，他精通儒术，但却感叹“儒者劳而少工”，偏偏去“举秀才入京，考策不第。乃恨不学属文，方复缉缀辞藻”。刘昼读儒书20余年，因举秀才答策不第，始学作文，最后还是未能如愿，遂撰《高才不遇传》。

文学与经术是两类不同的才学。经学尚师法，重师承，讲究博闻强学，横经受业，需要释疑解惑；文学所赖于师承者较少，却与个人性情、兴趣和心得较有关系，讲究陶冶涵养，灵感才气。经学的功用为，“考九流之殿最，校四代之兴衰，正君臣，明贵贱，美教化，移风俗，莫尚于儒。故皇王以之致刑措而反淳朴，贤达以之镂金石而凋竹素。儒之时义大矣哉！”文章才学则不同，“文之所起，情发于中。人有六情，禀五常之秀；情感六气，顺四时之序……譬雕云之自成五色，犹仪凤之冥会八音，斯固感英灵以特达，非劳心所能致也。”从东汉阳嘉之制儒者试经义、文吏课章奏以来，经术与文学便成为不同的两类入仕种类，在南北朝时期则体现为秀才重文与孝廉试经，这种分野一直延续到唐宋科举取士中的经术与文学之争。

秀才对策既重文辞典丽，也还注意陈政进言。北齐文宣帝时，樊逊三次被举为秀才，其中第三次为天保五年

(554年)正月对策五道,一问升中纪号,二问求才审官,三问释道两教,四问刑罚宽猛,五问祸福报应。樊逊的对策处处用典,极尽雕琢藻饰之能事,同时也陈述了自己的政见,结果尚书擢第,以樊逊为第一名。秀才问方略策五道,孝廉则问经策十条。《北齐书·儒学传序》说:

> 齐制,诸郡并立学,置博士、助教授经,学生俱差逼充员……诸郡俱得察孝廉,其博士、助教及游学之徒通经者,推择充举。射策十条,通八以上,听九品出身,其尤异者亦蒙抽擢。

由此可见,北齐察举孝廉与地方诸郡官学的学生是密切相关的,其基础为经学师生。考试内容为射策十条,答对八条以上者为合格。经策一般来说比方略策容易,侧重考测记忆力和对经书的理解程度,因此题目比秀才的方略策多一倍。

关于秀孝策试的具体办法,《隋书·礼仪志》载:"后齐每策秀孝,中书策秀才,集书策考贡士,考功郎中策廉良。皇帝常服,乘舆出,坐于朝堂中楹。秀孝各以班草对。其有脱误、书滥、孟浪者,起立席后,饮墨水,脱容刀。"这是一种君主高度重视的考试方式,对考试不合格的处罚办法也很有意思。其中"集书策考贡士"句,有的学者认为应是"集书策孝廉"之误,即由中书省官员负责策试秀才,集书省负责策试孝廉,而天子亲临朝堂则表明场面之庄重严肃。《隋书·礼仪志》还记有北齐考试计吏的处罚方法,也是"字有脱误者,呼起席后立;书迹滥劣者,饮墨水一升;文理孟浪无可取者,夺容刀及席",与策试秀孝之法相同。书写不端正者处以喝墨水,在今天看来相当奇特,但说明当时很重视试卷的书法,显示出在考试中已开始关注场规,初露后世科场规条的萌芽。

北周文帝宇文泰专擅西魏军政大权时,便任用苏绰为谋主,进行改革,颁行《六条诏书》,其四曰"擢贤良",主要是为了改变北魏以来察举重门资的状况,使之更为精审得人。周武帝建德六年(577年),北周灭齐。三月,诏原北齐所辖"山东诸州,各举明经干治者二人。若奇才异术,卓尔不群者,弗拘多少";七月,又诏山东诸州"举有才者",上县六人,中县五人,下县四人;九月,再"诏东土诸州儒士,明一经已上,并举送,州郡以礼发遣"。北周也照样推行察举秀孝之制,不过上述针对原北齐州郡的举士与一般的秀才和孝廉又有所不同,举有才者每县多达4~6人,应属占领新地的临时特别优待措施,而儒生明一经者便可举送,性质与唐代的明经科较为接近。

对秀才与孝廉的举送标准和人数,周宣帝时曾作出明确规定。宣政元年(578年),诏制九条,其中第八条说:"州举高才博学者为秀才,郡举经明行修者为孝廉,上州、上郡岁一人,下州、下郡三岁一人。"秀才为州举,孝廉为郡举,秀才重才学渊博,孝廉讲德行经术,二者分野一清二楚。秀才、孝廉考试科目的不同,也就是以后进士、明经二科之别。当然,在魏晋南北朝时期,九品官人法盛行,察举秀孝也颇重门望,由于秀才科地位较高,以秀才入仕者的出身门第较孝廉为高,而且有时连孝廉

也为门阀士族所把持，以致“今之州郡贡察，徒有秀孝之名，而无秀孝之实。而朝廷但检其门望，不复弹坐。如此则可令别贡门望以叙士人，何假冒秀孝之名?”不过，从总的趋势看，经察举一途入仕者的门第水平，由西晋至陈朝是不断提高的，而至北朝开始则明显地下降，日益朝考试才学、突破门第限制的方向发展。

在南北朝后期，察举考试已出现自由投考的现象。上举北齐马敬德只是一介寒士，他得郡举孝廉已属不易，却固辞不就，“诸州求举秀才”，州里也没有反对其自举，反而准许他在州里通过策试，再行举送。这与后世科举“投牒自进”有点类似，并表明举子有一定的选考科目的自由。刘昼也是多次“求秀才”，虽然最终未能考策及第，但说明他可以主动求举，考不上则说明这种策试是有严格标准因而有黜落的。另外，在魏晋南北朝时期一直存在的诏举特科尤其是诏举贤良，也将策试作为重要环节，与常科察举秀才、孝廉、明经一道起着两汉察举与隋唐科举之间继往开来的作用。

察举制经过漫长复杂的变迁，已经积累诸多重要变化：它的中心环节，已从地方举荐转移到中央考试上来；它的标准，已由兼顾孝悌、吏能变成了以文化考试为主；长官的举荐吏员士人的权力，逐渐变成了搜罗人才应试的责任；考试程序和场规也在日益制度化、严密化；自由投考的色彩日益浓厚，察举与学校的结合也越来越密切了。到南北朝后期，这个制度与后世的科举制度已相当接近，只要打破士族政治造成的门第限制，允许普通士人广泛自由投考，那么便具备了后世科举的主要特征。中国科举史的进化历程已经走到了创世纪的前夜，一旦迎来进士科的诞生，中国历史便进入一个真正的科举时代。

【教育制度】

中国是世界上形成教育制度最早的国家之一，其发展的连续性和完善性也是世界上少有的。

相传中国在五帝时代（约公元前26世纪初～约前21世纪初）已有学校教育的萌芽，并且形成教育制度的雏形。据《周礼·春官·大司乐》和《礼记·文王世子》记载，五帝之学，名曰“成均”。虞舜时期已有大学、小学之分。《礼记·王制》称：“有虞氏养国老于上庠，养庶老于下庠。”（注云：“上庠，大学，在西郊；下庠，小学，在国中王宫之东。”）根据《尚书·舜典》的记载，似乎当时已有了专门的学官，分管教育事业：一为“司徒”，由契负责，主持“五教”，即父义、母慈、兄友、弟恭、子孝；二为“秩宗”，由伯夷负责，主持“三礼”，即祀天神（日、月、风、雷之类）、享人鬼（祖先之类）、祭地祇（山、川、草、木之类）；三为“典乐”，由夔负责，专掌乐教。这些记载多含有后人理想化或臆造的成分，不能完全作为信史。不过，在原始氏族社会末期已有养老和祭祀天地鬼神的隆重仪式，并且已有比较固定的场所和专人负责，则是可信的。这些仪式正是当时教育的主要内容和基本手段，其固定场所就是当时的学校，分管此项仪式的人员则是当时的教育官员。

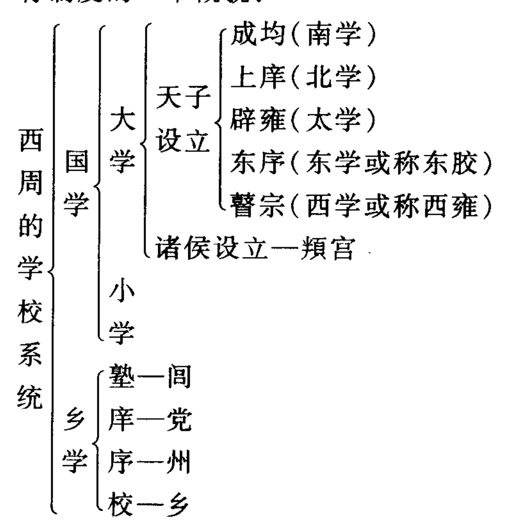
夏朝是中国历史上第一个奴隶制国

家。夏朝的学校在古籍中有明确的记载。《礼记·王制》称："夏后氏养国老于东序，养庶老于西序。"（注云：东序，大学，在国中王宫之东；西序，小学，在东郊。）《礼记·明堂位》又载："序，夏后氏之学也。"（陈注："序者，射也，射以观德，有先后之次焉。"）

夏朝统治者为了对外征讨和对内镇压，特别注重习射，培养武士。习射必兼习礼，要求射者与观者遵守长幼先后之序，故名其学曰序。习射、观礼是学校教育的主要内容和基本途径。

商朝奴隶制度进一步发展，生产力日益提高，文化更加丰富，科学已相当发达，教育也有了明显的进步。商朝的学校不仅有古籍记载，而且有丰富的考古发现。《礼记·王制》载："殷人养国老于右学，养庶老于左学。"（注云：右学，大学，在西郊；左学，小学，在国中王宫之东。又注曰：学者，觉也，觉民者，所以反其质，故曰学。）殷人重祭祀，崇礼乐，特设"瞽宗"。《礼记·明堂位》载："瞽宗，殷学也。""瞽宗"由乐师瞽矇主持，用作祭祀的场所，同时进行乐教。可见，商朝的学校除养老、习射之外，还有学习一般文化知识、专门进行礼乐品德教育的职能，教育内容更充实，制度也更完备了。

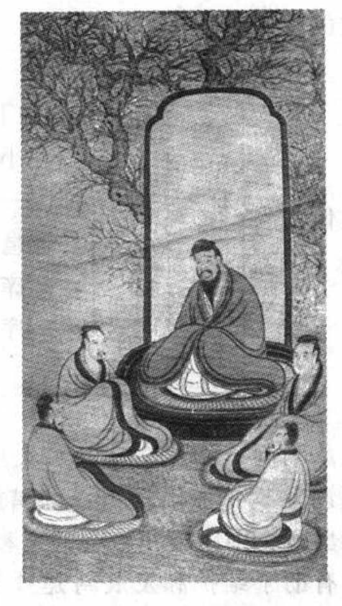
西周是中国奴隶制高度发展时期，经济上实行奴隶主贵族的土地国有制；政治上实行以宗法制为基础的氏族分封制，严君臣、尊卑、贵贱之分，明父子、长幼、上下、亲疏之别；思想意识上由重鬼神逐渐变为重人事，这就使教育倍受重视，并实行高度垄断，形成"学在官府"、"官守学业"的局面，政教一体，官师合一，以"明人伦"为教育宗旨，以培养治术人材为教育目的，以"诗书礼乐"为主要内容的教育体系，《礼记·王制》称之为："崇四术，立四教，顺先王诗书礼乐以造士。"西周的学校集前代之大成，构成比较完备的学制系统。据《古今图书集成》称："周承四代之制，立四学于京师，辟雍居中（即成均），东胶在左（即东序），瞽宗在右（即右学），虞序在国之西郊。其在侯国之都者曰頖宫，自乡遂而下，则庠序并设。"汇总古籍记述，参照考古发现的西周文物，大致可勾勒出西周教育制度的一个概貌：



国学专为奴隶主贵族子弟而设，按年龄和程度分为大学、小学两级。《礼记·王制》载："天子命之教，然后为学，小学在公宫南之左，大学在郊，天子曰辟雍，诸侯曰頖宫。"国学的教官由官吏兼任，大乐正总其事，下设许多官员分掌各职。教育内容以"明人伦"为核心，把道德教育置于首位。《礼记·王制》称："春秋教以礼乐，冬夏教以诗书。"《礼记·文王世子》称："春夏学干戈，秋冬学羽籥"，"春诵夏弦，……秋学礼，……冬读书"。《周礼》称：大

司乐教国子以乐德、乐语、乐舞；师氏教以三德、三行，保氏教以六艺、六仪。礼、乐、射、御、书、数，为基本教育内容。乡学为一般奴隶主和部分庶民而设，只有小学一级。教官由地方各级行政首长兼任，大司徒总其成，并聘用退职的士、大夫任教师。据《周礼》载，大司徒以“乡三物”（即六德、六行、六艺）教万民。《礼记·王制》称：“司徒修六礼以节民性，明七教以兴民德，齐八政以防淫，一道德以同俗。”

春秋战国时期是中国历史大变革的时期。随着奴隶制的生产关系向封建制生产关系转换，上层建筑也发生着激烈的变化。在文化教育方面表现为官学的衰落，私学的兴起。官学衰落的原因是多方面的，一是由于王室、诸侯都在忙于战争，无暇顾及学校。《诗·郑风·子矜》就是“刺学校废也”的诗篇，表明“乱世则学校不修”。二是奴隶主贵族政治上没落，丧失了进取精神，只迷恋于腐朽奢侈的享乐，失掉了学习的志趣。据《左传·昭公十八年（公元前524年）》载：“秋，葬曹平公。往者见周原伯鲁焉。与之语，不说（悦）学”，甚至说：“可以无学，无学不害。”官学的衰落不等于教育发展的中断，随之而来的是私学的勃兴，开辟了教育发展的新途径。《左传·昭公十七年》载：“天子失官，学在四夷”，表明私人讲学之风甚盛，私学遍及各地。孔子堪称首创私学的大师。他的私学创办时期之长久，规模之宏大，教育经验之丰富，影响之深远，在中外教育史上都是很著名的（图248）。据说，与孔子同代的少正卯也创办私学，竟使孔门私学“三盈三虚”。墨子也曾创办私学，规模和影响

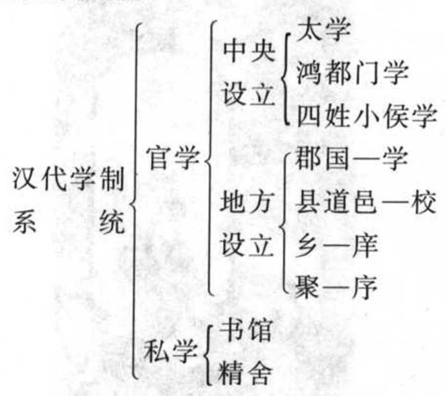


孔子杏坛讲学图

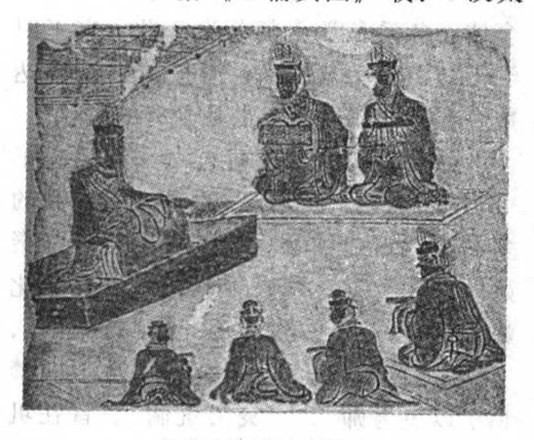
也不小，与孔子的儒家私学并称为“显学”。孔子后学如子思、孟子、荀子以及墨子的后学如禽滑厘、孟胜等也都聚徒讲学。其他如名家、法家、道家、纵横家也都从事私人讲学，弟子多至数千人，少者亦数十人。战国后期，私学更加繁盛。据《韩非子·外储说左上》载：“中牟之人弃其田耘，卖宅圃而随文学者邑之半”，晋国人弃商贾而学为士者也占四分之一。战国后期，齐国的稷下学宫，名似官学，实际上是私学联合体，各派私学大师荟聚于此，宣王时学士“且数百千人”，湣王前期竟多达数万人，这在世界上也是少有的。

公元前221年，秦灭六国，建立了中国历史上第一个统一的中央集权制的多民族的封建国家。为了巩固统一，秦始皇采取了一系列政策和措施，在文化教育方面，实行“书同文”、“行同伦”，“设三老以掌教化”，“须挟书令”，“禁私学以吏为师”，“焚书坑儒”。旨在巩固统一，却导致了秦王朝的速亡，留下

了失败的教训。



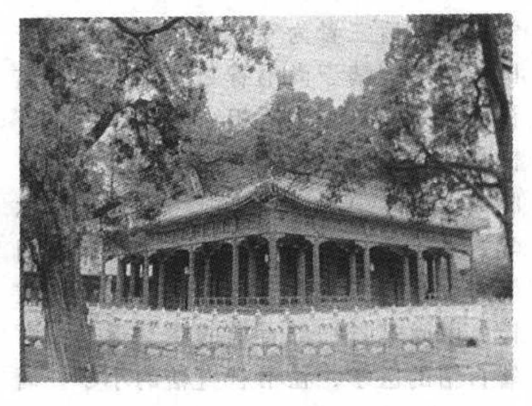
汉承秦制，但在文化教育上吸取秦代的教训，改变了极端粗暴的措施，逐步探索出适合中国封建社会的文教政策，建立了有助于维护和发展封建社会的教育制度。汉武帝采纳董仲舒的建议，实行“罢黜百家，独尊儒术”的文教政策，兴太学，置明师，建立中央和地方官学；取消挟书令，大收篇籍，广开献书之路，建藏书之策，置写书之官，鼓励私学的发展。从而确立了中国封建社会教育制度的标准模式。汉代特别重视发展官学，重点是太学。自汉武帝元朔五年（前124）创太学置博士弟子50名，昭帝时太学生增至百人，宣帝时增至200人，元帝时增至千人，成帝时增至3000人。据《三辅黄图》载：“汉太学在长安西北七里，有市有狱”。平帝时，王莽辅政，元始四年（公元4年）大建校舍，可容学生万人。东汉光武建武五年（29）重建太学于洛阳，校内设内外讲堂，长10丈、宽3丈，“诸生横巷，为海内所集”。顺帝时修缮太学，造240房，1850室。质帝时梁太后专政，抬高儒学，太学生增至3万余人。汉代太学规模之宏大，为世界所罕见。太学生的入学资格和年龄，据《史记》、《汉书》记载：一由太常于京师直接挑选，凡年在十八岁以上，仪状端正，均有入学资格；二由郡国县道邑于所辖地区选送，凡有“好文学、敬长上、肃政教、顺乡里、出入不悖者”，均可入选。入学后一年一考，及格者授官，不及格者仍留校，再考及格仍授官。太学的教师称“博士”，取其博学多能之意。要求不仅熟悉经史百家，且能“明于古今，温故知新，通达国体”，多为一世经师硕儒。教学多采用会集诸生作大型讲演，称为“都授”；或遣高徒代讲，称为“都讲生”；有时聘社会名儒或朝内通经官员兼职授经。教学内容，初为《易》、《书》、《诗》、《礼》、《春秋》五经，后又把《诗》分为鲁、齐、韩三家，成七家，至西汉末，又将《易》分四家、《书》分三家、《诗》分三家、《礼》分二家、《春秋》分二家，总为十四家，即设十四博士。汉代太学的基本规制为历代封建王朝所沿用。汉代中央官学除太学外，在东汉时还建有两种特殊性质的学校，一为“鸿都门学”，二为“四姓小侯学”。鸿都门学创建于灵帝光和元年（178）。因灵帝爱好艺术，酷嗜书、画、辞赋，曾招致善尺牍及工书鸟篆者数十人，待制鸿都门下，专立



汉代官学讲经画像砖

此学，开创了官办专门艺术学校的先例。四姓小侯学创建于明帝永平九年（66）专为外戚樊氏、郭氏、阴氏、马氏的诸子弟设立的宫邸学。这种贵族学校，所聘教授竟有超过太学者，因此名声日彰，引起外人羡慕，而有匈奴遣子弟来汉留学之举。汉代的地方官学并未普及，较闻名的有武帝时蜀郡文翁设学兴教，教化大盛，受到朝廷嘉奖，并令郡国仿效。汉代虽重官学，但官学数量有限，并非多数人可入，太学远在京师，地方官学又未普及，拜私人为师者甚众。因此汉代私学极为发达。汉代私学按其程度可分为两级：一为小学程度的书馆、学馆或书舍，先读字书，后读《论语》、《孝经》，进行初步的识字和伦常教育；二为专经阶段的经馆、精舍、精庐，专习一经或数经，许多名师硕儒开门授徒，及门弟子多至千数百人，著录弟子多达万六千余人。其影响超过太学。

魏晋南北朝时期，是中国历史上变乱无常、政权更迭频繁的时期。官学时兴时废，数量大减，规模日缩，从总体上看，教育是衰落的。表明社会动荡不宁不利于文化教育的发展。然而正因为统一被打破、固有的传统教育发生动摇，为教育上的新措施的诞生提供了契机。西晋为适应门阀世族专权的需要，于太学之外，特设国子学。北魏普遍设置州郡学，并形成比较完善的地方官学制度。儒学独尊的局面有所松动，儒、释、道争宠的势头形成，促使了专门学校的创立和分科教学制度的产生。三国魏明帝（227～239 在位）首置律博士，后秦姚兴、梁武帝均置律学，晋武帝又置书博士，为古代专门学校制度之始。南朝宋文帝元嘉十五年（438）将太学分设儒



国子监

学、“玄”学、史学、文学四馆。元嘉二十年又设医学，为太学分科教学的开端。这一时期，私学和家庭教育得到进一步发展，名师硕儒聚徒讲学，学生数十百千人。影响久远的蒙学读物《千字文》即为梁武帝时周兴嗣撰写。颜之推的《颜氏家训》成为家庭教育的代表作。这时期国内各民族融合和中外的文化交流有较大的发展。中国的《五经》、《论语》、《千字文》等传入日本和朝鲜。这些都为隋唐的文化教育发展准备了条件。

隋朝是个短命的皇朝，但在教育上的建树不可忽视。隋文帝设国子寺，置祭酒，是中国设立专门教育管理机构之始。国子寺下设国子学、太学、四门学、书学、算学等五学，大理寺下设律学。隋炀帝大业三年（607）改国子寺为国子监。此制延续到以后各封建王朝。

唐朝是中国封建制度高度发展和繁荣的时期，形成了相当完备的教育制度。唐朝建立了统一而完整的学制系统。大体上分为中央政府设立和地方政府设立的两大部分，又各分直系和旁系两大系统。中央直系学校有：国子学、太学、四门学、广文馆、律学、书学、算学，统称“七学”或“七馆”，前四者属大

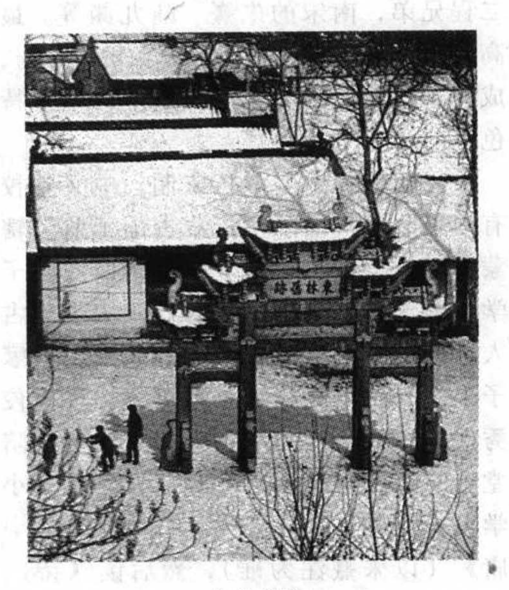
学性质，后三者为专门学校，均直属于国子监而统辖于尚书省之礼部。国子监设祭酒一人总其成，相当于现今的教育部长。广文馆是唐玄宗天宝九年（750）临时设立，不久即废止，故实为“六学”或“六馆”。中央旁系学校有：门下省设置的弘文馆，归东宫直辖的崇文馆，由尚书省祠部直辖的崇玄学，太医署直辖的医学，秘书省直辖的小学。唐代中央设立的学校，除崇玄学、医学、小学外，通称为“六学”、“二馆”。地方直系学校有：府学、州学、县学、市学和镇学，统由长史直接掌管，统辖于国子监。地方旁系学校有：府、州设置的医学和崇玄学，分别直属于中央医学和崇玄学。唐朝学制系统图如下：这个学制系统一直沿用，

朝廷
- 东宫—崇文馆、门下省—弘文馆 } 皇族小学
- 尚书省—礼部—国子监
  - 国子学
  - 太学
  - 四门学 — 诸府、诸州 — 长史 — 府学、州学 — 县学 — 市学、镇学
  - 律学
  - 书学
  - 算学
- 祠部—崇玄学————府州崇玄学
- 中书省—太医署—医学————府州医学
- 秘书省—小学

宋、元、明、清诸朝基本上无大变化。唐朝学校的各项制度也进一步完善。入学资格有严格的等级限制。六学中国子学地位最高，专收文武三品以上官宦子弟；太学限于五品以上子弟；四门学收七品以上子弟和庶民之俊秀者；书学、律学、算学收八品以上子弟和庶民之俊秀者。崇文馆、弘文馆为最高贵胄学校；地方学校为一般中小地主子弟而设。入学年龄及学习年限，中央和地方学校一般为14～19岁为限，学习九年；律学为18～25岁。各级各类学校均有明确的学习内容和教学计划。国子学、太学、四门学均习儒家经典。当时经典分为正经与旁经。正经又分大、中、小三类共九种，大经为《礼记》、《左传》，各习三年；中经为《诗经》、《周礼》、《仪礼》，各习二年；小经为《易经》、《尚书》、《公羊》、《谷梁》，各习一年半。旁经为《孝经》、《论语》，共习一年，有时还加习《老子》。律学习律令，兼习格式法例。书学日纸一幅，闲习时务，读《国语》、《说文》、《字林》、《三苍》、《尔雅》；算学习《孙子》、《五曹》共一年，《九章》、《海岛》共三年，《张丘建》、《夏侯阳》各一年，《周髀》、《五经算》共一年，《缀术》四年，《缉左》三年，兼习《记遗三等数》。医学分为四门：一为医学，又分为体疗科（学程七年）、疮肿科、少小科（共习五年）、耳目口齿科、角法科（共习二年），均以《本草》、《甲乙脉经》为必修课；二为针学，专习人体经脉、孔穴之道、辨别浮沉涩滑之候，以针灸手术

治疗疾病；三为按摩学，研究人体内各种疾病，专以按摩术来引导宣泄；四为咒禁学，专习以咒禁作为驱除邪恶鬼魅之术。弘文馆、崇文馆与国子学同，但程度较低，只要求“粗通文义”。崇玄学专习《道德经》、《庄子》、《列子》、《文子》。唐朝学校有严格的考试、升退学制度。六学考试分三种：一为旬试，试旬日内所学功课，分诵读与讲解两种，诵读每千言“试一帖，帖三字”，讲解二千言“问大义一条，共问三条，通二为及第，不及第有罚”。二为岁试。就一年所习之业，“问大义十条，通八为上，六为中，五为下”，为下即不及格，令重习，三次不及格，令退学。三为毕业试，由博士命题，国子祭酒监考，各生通二经与“俊士”通三经可升格，四门升太学，太学升国子学。医学考试至为严格，每月终由博士考试一次，每季由太医令丞考试一次，各年终由太常丞总试，及格者毕业。唐朝教育制度的完备，既是唐朝教育发达的标志，又是唐朝教育发达的保证。

宋朝的教育制度，大部分沿用唐制，而作了局部调整。其与前代不同之处，约有六点：第一，地方专设教育行政长官。宋朝中央学校仍由国子监统辖。地方教育行政，在隋唐之前，均委诸地方行政长官兼管。宋神宗熙宁四年(1071)起，陆续设诸路学官，崇宁二年至宣和三年（1103～1121）置诸路提举学事司。表示地方教育受到重视，办理也较有成效。第二，教育经费的确定。唐朝之前，学校无专项固定经费。宋仁宗康定元年（1040）起，对国学赐给缗钱，并颁置学田，后又陆续增加份额。学校有了独立的固定经费，有利于学校发展。第三，学校设科有所增加。汉代学校仅有经学一科，唐朝增设律、书、算、医，宋又增设武学、画学。第四，入学资格的等级限制有所放宽。国子监或国子学原定三品以上官员子孙入学，宋神宗后改为七品以上官员子孙即可入学；太学原为五品以上官员子孙入学，宋仁宗时改为八品以下及庶民之俊秀者可以入学。第五，书院制度兴盛。书院之名始于唐，推行于五代，至宋朝大为兴盛。北宋初，已有白鹿洞、岳麓、嵩阳、应天府、石鼓、茅山等著名书院。南宋书院更盛，几遍郡国。名师硕儒聚徒讲学，其声势及影响超过官学。经元、明、清，历千余年，对中国学术思想和文化教育有重大影响。第六，蒙学教育受到重视并得到发展。中国素有“早施教”的传统，但多以家庭教育、社会教育或私学的形式施行。宋朝特重蒙学，大量蒙学教材编写和推广，普及面极广。《三字经》、《百家姓》、《千字文》等遍及村野。宋朝统治者大都对教育的社会



古代书院

功能有充分的认识，因而对教育高度重视，特别是北宋，自仁宗庆历四年（1044）至徽宗宣和二年（1120），前后80年间，由朝廷发起或支持进行了三次大规模的兴学运动，第一次是范仲淹、胡安定倡导的庆历兴学；第二次是王安石主持的熙宁元丰（1068～1085）兴学；第三次是蔡京主持的崇宁（1102～1106）兴学。三次兴学对教育的变革和发展都起了重要作用。尤其是王安石创设的"三舍法"和撰定的《三经新义》的推行，对宋朝教育制度和教育内容均发生了重大影响。但由于这些改革往往成为统治阶级内部政治斗争的工具，或与统治集团的派别斗争纠缠在一起，所以，常随政治派别的沉浮而废置无常。宋朝的学者名士多对教育表现了极大的关注，或以教育作为实现政治理想的手段，或把教育作为从政的主要内容，所以，在宋朝学者、政治家、教育家三者融为一体之人颇多，为宋初的胡瑗（安定）、范仲淹，北宋的王安石、司马光、二程兄弟，南宋的朱熹、陆九渊等。最高统治者高度重视，著名学者积极参与，成为宋朝教育制度建设与改革的重要特色。

元朝教育制度多仿宋制。中央学校有国子监下辖国子学，蒙古国子监下辖蒙古国子学，回回国子监下辖回回国子学。国子学系指汉学而言。汉人、蒙古人、色目人之宿卫大臣子孙、卫士世家子弟及七品以上朝官子孙可入，平民俊秀生，经隋朝三品以上官保举，可充陪堂生，教育内容为：先读《孝经》、《小学》、《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》（以朱熹注为准），然后读《诗》、《书》、《礼记》、《周礼》、《春秋》、《易》。汉生与蒙古、色目生学习内容相同，但考试要求有异，后者的程度明显低于前者。蒙古国子学创立于世祖至元八年（1271），至仁宗延祐二年（1315）规定学额为150人，蒙古生70，色目生20，汉生60。入学资格为隋朝蒙汉百官及"怯薛歹"官员之俊秀子弟。学科以蒙文译写的《通鉴节要》为主，兼习算学。回回国子学创立于世祖至元二十六年，学额定为50名，限以公卿大夫及富民子弟入学，学科以"亦思替非"文字为主，培养诸官衙译史人材。元朝的地方学校颇为发达，普通学校有路学、府学、州县学，专门学校有诸路医学、诸路蒙古学、诸路阴阳学，此外，还创立"社学"，择通晓经书者为学，农隙使子弟入学，专教劝农桑为务。元朝书院设立很早，太宗八年（1236）立太极书院，为官办性质。统一江南之后，南宋学者多入元不仕，退隐讲学，建书院甚多。政府对私人书院多加节制，至元二十八年下诏："凡先儒过化之地，名贤经行之所，有好事之家，出钱粟赡学者，并立为书院。"但书院主持人由官方委派，列为州县学教官之一。因此，元朝书院数目远超过宋朝，但已官学化，特色不显。

明代的教育制度基本上沿用前朝。除中央仍设有国子监、太学外，地方学校相当普及，号称"无地而不设之学，无人而不纳之教，庠声序音，重规叠矩，无间于下邑荒徼，山陬海涯"（《明史·选举志》）。但明代教育总体上说已沦为八股考试的预备场所，变为科举制度的附庸。政府对学校的控制加强，学规日趋严苛，教学内容空疏乏实，教学方法呆板僵化。明朝国子监分南北二学，即

南京国子监和北京国子监。学生统称监生，依入学资格分为四类：一曰举监，为在京会试落第举人由翰林院择优选入；二曰贡监，是由各地学校按规定选送的，又分为岁贡、选贡、恩贡、纳贡之分；三曰荫监，是三品以上官子弟及勋戚子弟送入的；四曰例监，是因监生缺额，或因国家有事，国用不足，民间捐资纳粟而获特许子弟入监者。监生待遇优厚，如：膳食全由国家供给，衣服、冠履、被褥亦由国家发放，每逢节令必有赏赐，已婚者则养其妻子，未婚者赐钱婚聘，省亲回籍者赐衣钱作川资，边远官生及外国生尚厚赏其仆从。但监规甚严，凡上课、起居、饮食、衣服、沐浴及请假出入，都有详规，小有过失，动辄体罚，专设绳愆厅，洪武十五年（1382）特颁“卧碑”，令监生严守不违。国子监实行监生历事制度。洪武五年定制：“轮差于内外诸司，俾其习于政事，半年回学，昼则趋事于各司，夕则归宿于斋舍，……廪食学校，则俾其习经史，历事各司，则俾其习政法”（《春明梦余录》）。据《明会典》载：令国子监分拨在京各衙门，历练事务三个月，考核引奏、勤谨的送吏部附选，仍令历事，遇有缺官，挨次取用；平常的再令历练；才力不及者送还国子监读书；奸懒的发充下吏。其初衷是解决原机关吏不敷用，又可使监生从事实际锻炼，可谓良策，后因监生日多、历事又甚冗滥，遂成为奉行故事而流于形式。明朝的书院制度由于嘉靖（1522～1566）年间王阳明、湛若水等人提倡私人讲学而大大兴盛，并创立了书院的会讲制度，各学派得以别立宗旨，聚徒讲论，听讲者甚夥。这样，书院讲学易违强化思想控制的宗旨，不利于巩固统治，于是反对私人讲学者遂起，导致明末四次毁废书院。第一次是嘉靖十六年（1537）御史游居敬劾王阳明、湛若水“伪学私创”，“倡其邪学，广收无赖”，明世宗令所司毁其书院。第二次是嘉靖十七年（1538）吏部尚书许赞言“抚按司府多建书院，聚生徒，供亿科扰，亟宜撤毁”，诏从其请。第三次是万历七年（1579）张居正以“敦饬学政以振人才”为由，疏奏“不许别创书院，群聚党徒，及号召地方游食无行之徒，空谈废业”，更以常州知府施观民“科敛民财私创书院”为借口，尽改各省书院为公廨，先后有应天等府64处书院被毁。第四次是有徐兆魁劾高攀龙主讲于顾宪成、顾允成兄弟创办之讲舍，榜其名曰东林书院，讲学之余往往讽议朝政、裁量人物。遂被忌恨者目为东林党，作为陷害讲学者之口实。天启五年（1625）党祸大作，高攀龙自沉，东林书院被毁。魏忠贤专权，颁东林党人榜，被网罗者数千人，并矫旨尽毁国内书院。四毁书院的具体起因不尽相同，深层的原因都是出于政治专制而导致的文化专制，反对私人自由讲学，迫害知识分子，也是封建统治走向腐败的标志。

清朝的教育制度完全采用明制，文化专制主义进一步强化。一方面尽量提倡空疏无用的理学和八股考试笼络人心，一方面又竭力压制具有民族反抗意识和革命思想的知识分子，大兴“文字狱”，箝制思想、言论和学术自由。顺治九年（1652）向全国学校颁“卧碑”，康熙时颁布“圣谕十六条”，雍正时期演进为“圣谕广训”，“令儒学教官传集该学生员宣读，令遵守，违者责令教官并地方官详革治罪”，每月初一、十五两日必

行。十六条内容为："一、敦孝弟以重人伦；二、笃宗族以昭雍睦；三、和乡党以息争讼；四、重农桑以足衣食；五、尚节俭以惜财用；六、隆学校以端士习；七、黜异端以崇正学；八、讲法律以儆愚顽；九、明礼让以厚风俗；十、务本业以定民志；十一、训子弟以禁非为；十二、息诬告以全良善；十三、戒匿逃以免株连；十四、完钱粮以省催科；十五、联保甲以弭盗贼；十六、解仇忿以重生命。"朝廷大兴"文字狱"迫害知识分子骇人听闻。有人口吟一首打油诗："清风不识字，何必乱翻书"，一首诗中有句"一把心肠论浊清"，均被诬为反清而处极刑。表现出统治者残酷和恐惧的心理。预示着封建统治的末日即将来临了。

总观中国古代的教育制度从萌芽、确立、发展、完善到衰落，经历了4 000余年的曲折历程，形成了独具特色的教育传统。概括起来有如下几点。

第一，中国古代教育制度具有完整的系统和严密的结构。学校教育、社会教育、家庭教育同时受到重视，协调一致，相互促进，在学校教育中官学和私学并存，相互补充；在官学中中央地方分别办学，分级管理，目标一致，又各有侧重；在中央官学中既有普通教育性的儒学，又有专门教育性质的书学、算学、医学、律学、武学等，以普通教育性质的儒学为主体，兼顾各类专门学科；中央学校和地方学校都有高等教育性质的学校，还有初等教育、启蒙教育的学校。

第二，中国古代教育制度的建立和实施充分体现和发挥了教育的社会政治功能，不甚重视或较难体现和发挥生产、经济功能。其管理体制基本上贯彻政教合一、官师一体的特征；其培养目标以造就治术人才和各级官吏为中心；其教育内容以社会政治、法令、伦理道德为主体。这是由封建的自然经济和个体小农生产的生产方式决定的。因此，自然科学、科学技术在正式教育制度中地位甚低，份量甚轻。

第三，中国古代教育制度具有超稳定性的结构，随着社会历史的变化演进，教育制度也有多次变革，但多属进一步完善，或局部调整，很难发生整体上的变化。这和整个封建制度的稳定少变也是互为因果的。这种超稳定型教育制度也和儒家思想的基本特性相一致，易于守成，难于进取。

第四，中国古代的教育制度将严格的等级性和广泛的庶民性有机地统一起来，既保证了统治集团的绝对特权，又有利于扩大统治基础。为此，除设立少数贵胄学校之外，各级各类官学均规定有入学资格的等级限制，但又都规定"庶民之俊秀者"可入；同时，低等级者可入之学校生员果有品学俱优者可升入高等级可入之学校，如四门学生升入太学，太学生升入国子学等。此外，中国古代教育制度中的正规学制与教育事业的实际有着明显的位差，即大量的实际的教育设施和事业没有包含于制度之内，然而这些不列入制度之内的教育活动却承担着大量的实际的教育任务，如：私学、书院、家庭教育、社会教育等。因此，没有机会进入学制系统内之学校学习者，仍可找到读书学习的途径，并为他们提供了晋升仕途的机会。这种教育制度的社会调剂机制是耐人寻味，值得认真加以研究的。

总之，对中国古代的教育制度不可简单地判定优劣得失，而应细致地具体分析，从优中含劣、劣中有优，或得中有失，失必有得的辩证关系中，寻找对后人的启迪借鉴价值。

【科举制度】

中国古代的统治者都十分重视治术人材的选拔工作，并逐步建立起一套比较严密而完备的制度，可以统称为选考制度。

中国古代的选考制度几经调整和变迁。西周以前，据说已有乡举贤能或乡举里选制度。春秋战国时期盛行养士制度。秦朝实行了吏师制度。汉朝实行荐举制度，或称察举制度。魏晋南北朝时期推行九品中正制度，也称九品官人法。隋唐以后改行科举制度，经宋、元、明、清，至1905年止，延续1 300年之久。科举制度对中国古代社会和教育的发展，产生过重大的影响。

一般认为科举制度创始于隋炀帝大业二年（606）。根据《旧唐书·杨绾传》记载："近炀帝始置进士之科，当时犹试策而已。"《旧唐书·薛登传》也称："炀帝嗣兴，又变前法，置进士等科。"正式设置进士科，实行以试策取士，改州郡推举为州郡考试。这种按规定科目逐级考试选任官吏的办法，就叫科举，也称开科取士。科举制度与各种形式的选举制度相比，有三个显著的特点：第一，把选拔官吏的权力更有效地由地方世族手里集中于中央，加强了中央集权，同时又满足了庶族地主参与政权、寻求发展机会的欲望，扩大了统治集团的社会基础；第二，把读书、应试、做官密切联系起来，为封建社会的知识分子开启了获取高官厚禄，享受富贵荣华，求得光宗耀祖的门径；第三，在一定程度上改变或克服了选任官吏只重品行、门第，忽视知识、才能的倾向和弊端。因此，科举制度的产生，既有社会的或阶级的原因，又有历史发展和教育内在规律在起作用。

科举制度大盛于唐朝。唐朝初步确立了科举考试的程式，形成了较完备的制度。唐朝科举考试的设科大致可分两类：一曰常科，即按较固定的科目定期举行考试；二曰制科，即出于朝廷临时特需或某个帝王的个人好尚，不拘常格，专取非常之才，故也称特科。常科主要有秀才明经、进士、明法、明书、明算等六科，其中又以明经、进士二科为最盛，得才也最多，而进士尤受尊崇，得第也最难，故有"三十老明经，五十少进士"的谚语。制科名目繁多，不下60余种。所考试内容因科而异，一般是儒家经典、文词诗赋、当朝时务政令等。考试方法常用的有5种：一为口试，当场问答。二为帖经。主考者选经书中一



唐太宗像

页，遮盖左右两边，只留中间一行，另裁纸帖盖数字，令被试者将盖住的字读写出来。要求熟读死记经文。类似现今考试中所采用的填空题。三为墨义。主考者以经书命题，令被试者照经书简单机械作答，例如：原题："子谓子产有君子之道四焉。所谓四者何?"对："其行己也恭，其事上也敬，其养民也惠，其使民也义。谨对。"类似现今考试中所采用的简答题。四为策问。主考者以经书命题，令被试者联系当时政令时务撰写短文作答，也称时务策。类似现今考试中所采用的问答题或命题作文题。五为诗赋。以限定的格式、文体作诗作赋。这些方法，最初曾想全面考核考生的知识和能力，但不久便流于形式，变为僵死的程式。科举应试者一旦得第，便倍受尊崇，读书士子奔趋若鹜，许多人倾毕生心血于此途。唐太宗曾得意地说："天下英雄人吾彀中矣!"（《唐摭言》卷一《述进士上篇》）赵嘏有诗云："太宗皇帝真长策，赚得英雄尽白头。"揭露此情更为形象逼真。科举得第，荣崇太高，竞争激烈，弊端丛生，遂遭多方面的责难和批评。不过当时批评科举者多为显贵世族，他们力主"仍依古制"，目的乃在于维护显贵子弟做官的特权，堵塞寒士入仕之门。但是，普遍指出科举考试偏重词章，浮华少实，通伪作弊，以图侥幸，也的确切中科举取士的弊端。

宋朝更重科举，进一步扩大科举及第名额，抬高及第者的地位和待遇，并做了某些必要的改革，制度规程也进一步完备。规定应试者需在官学受教300日以上始得应举，考试科目更突出进士科，考试内容和方法以经义为主，严密立法，改用糊名誊录（密封试卷），以防舞弊和门第势力干扰，使科举制度对一般士子具有更强大的吸引力。宋真宗有一首《劝学诗》集中代表了这种意图。诗曰："富家不用买良田，书中自有千锺粟。安房不用架高梁，书中自有黄金屋。出门莫恨无随人，书中车马多如簇。娶妻莫恨无良媒，书中有女颜如玉。男儿欲遂平生志，六经勤向窗前读。"（《绘画解人颐》卷一）结果提倡科举愈甚，其弊端也变本加厉，防弊之法愈严，作弊之技益精，非但不能选拔出为天下国家所用之才，反而败坏社会风气，摧残大批有为之士，遭到更多人的批评。王安石改革科举不遗余力，结果事与愿违，他痛切地说："本欲变学究为秀才，不谓变秀才为学究也。(《后山谈丛》）南宋吏部尚书赵汝愚也上疏称："奔竞之风胜，而忠信之俗微。亦惟荣屏升沉，不由学校，德行道艺取决糊名。工雕篆之文，无选修之志，视庠序为传舍，目师儒如路人，季考月书，尽成具文。"（《宋史·选举志》）。

元朝本不重科举，初行科举取士多为笼络和吸引汉族知识分子为其效力，但不久也全力推行，并详定程式，规定三岁一举，每试三场，遂成定例。为适应其民族歧视政策，采用南北两榜取士。蒙古、色目人为北榜，要求极低；汉人、南人为南榜，要求甚高。自元朝始，由于确定以程朱理学为正统思想，科举考试遂以程朱理学家注释的《五经》和朱熹的《四书集注》为科举考试的主要内容，对后世教育影响极大。

明朝科举较前更盛，制度也更为周密，科举对学校教育的影响也更为明显，对读书士子的思想控制也进一步加强。

学校教育成为科举考试的附庸，科举考试成为读书人的指挥棒。明太祖正式规定："中行文武皆由科举而进，非科举者毋得与官。"洪武十七年（1384）正式确定三年大比之制，即每隔三年举行一次自下而上的考试。每逢子、卯、午、酉年秋季，举行乡试，也称"乡闱"或"秋闱"；每逢丑、辰、未、戌年春季，举行会试，也称"省闱"或"春闱"。整套考试分为四个步骤或阶段，第一步为"郡试"，也称"小考"，考选府、州、县的俊秀诸生，中式者称"秀才"；第二步为"乡试"，将郡试考选的诸生，试之于省会，中式者称"举人"，举人之第一名称"解元"；第三步为"会试"，以各省考取的举人，试之于京师礼部，中式者为"贡士"，会试第一名为"会元"；第四步为"廷试"，也称"殿试"，会试取中之贡士，经皇帝亲自策问，区分为一、二、三甲，发榜以序名次，第一甲只3人，顺序称状元、榜眼、探花，第二、三甲各若干人。这些人都是得到金榜题名的人。所谓"洞房花烛夜，金榜题名时"，就是说得此殊荣为人生最大喜事。乡试、会试、殿试均获第一名者，被称为"连中三元"，是最不易得之事。明代科举考试最大的特点是采用八股文。八股文是一种以宋儒注疏的《五经》，特别是以朱熹的《四书集注》命题，限用一定格式、体裁、语言、字数的应试文章，只准"代圣贤立言"，不得发挥己意。这是一种禁锢思想、不务实学的僵死形式化的浮文虚词。科举考八股文，学校也教八股文。学校虽设经史科目，不过具文而已。生员埋头于"程墨"、"房稿"等八股刻本之中，不知世上还有其他学问。顾炎武在《日知录》中曾尖锐地抨击了八股考试的危害："天下之人唯知此物可以取科名、享富贵。此之谓学问，此之谓士人，而他书一切不观。""举天下而惟《十八房》之读。读之三年五年而一幸登第，则无知之童子，俨然与公卿相揖让，而文武之道弃如弁髦。嗟乎！八股盛而六经微，十八房兴而二十一史废。""率天下而为速成之童子，学问由此衰，心术由此坏"。"昔人所须十年而成者，以一年毕之，昔人可须一年而成者，以一月毕之。成于剿袭，得于假倩，卒而问其所未读之经，有茫然不知为何书者。故愚以为八股之害，甚于焚坑！"真是揭露得淋漓尽致。

到了清朝，科举考试更加腐败。读书人连经书都不读，直接把历代文人应试之文搜集起来背诵若干篇，以应考试。有人还专门编印这类文稿供士子背读，称为"坊稿"、"闱墨"，类似现今的试题答案汇编，科场舞弊更加花样翻新，作弊手段五花八门，如：贿买、钻营、夹带、枪替、割卷、传递、冒名、顶籍，无奇不有。有人将答卷写好，夹在袖口里，藏在食品中，写在衣服上。防弊措施也日益严密，军警监守考场，入考场搜遍全身及衣物，更令试子更衣沐浴，试卷糊名誊录，军警押送，但终究防不胜防。统治者多次采取各种应变措施，仍是治标不治本。这标志着封建制度日趋没落，选拔人才的办法也走进了死胡同。终于在1906年，科举制度被废除了。

科举制度经隋、唐、宋、元、明、清六朝，历1300年之久，其中既有优点也有局限。科举制度比较好地解决了中央集权与调动地方和个人积极性的矛盾，

但助长了“万般皆下品，惟有读书高”的不良社会风气和投机侥幸心理，以致产生种种钻营舞弊之恶习；科举考试将读书、应试、做官联系起来，使培养人才与选任人才结合一起，但导致了科举控制教育，使学校变成了科举的附庸；科举考试克服了单纯以品行、门第取人的偏向，但未能实现以知识能力取人，“任人唯贤”，反而把士人引向死读书、背教条、务抄袭的死路；科举考试建立了统一的考试内容、标准、程序、步骤和方法，但滋长了形式化、教条化、呆板僵死的弊病。所有这些流弊的总根源主要不在考试制度本身，而在日趋没落的社会制度。没有良好的社会制度，就不可能有科学合理的选任人才的制度和办法。当然，人才的选任是个十分复杂的问题，例如：在选拔人才时如何处理中央集权与地方分权的关系；如何调动个人的积极主动性，又能应国家之急，服从国家需要；如何使人才培养与人才选拔相互促进，形成良性循环；如何兼顾品行、知识、能力等全面要求；如何使考试标准化，而又避免呆板僵化，克服形式化、教条化，等等。由于历史的局限，中国古代科举制度不可能对这些问题作出十分完美的解答。但是在科举制度的发展演变过程中，为解决这些问题做过种种尝试，为后人提供了丰富的经验教训，可以使人从中得到有益的启示或借鉴。

【常科】

唐代常科所开设的科目有 12 种，“其科之目，有秀才，有明经，有俊士，有明法，有明算，有一史，有三史，有开元礼，有道举，有童子。而明经之别，有三经，有二经，有学究一经，有三礼，有三传，有史科，此岁举之常选也”。这些科目考生的来源即生徒和乡贡。在整个唐代，科目的设置在不同的时期是不同的，随时有所增减，上述所列的科目是常见的，每一科又有具体规定。

（一）秀才

按照规定，考秀才科须考方略策 5 道，依文理通顺程度分为 4 等录取。以秀才身份做官的，按 4 等授予官位，分别位正八品上、正八品下、从八品上、从八品下。但是，此科只在唐初实行了一段时间，唐太宗便不再常设，至 651 年唐高宗明令废止此科。“初，秀才科等最高……贞观中，有举而不第者，坐其州长，由是废绝。自是士族所趋向，惟明经、进士二科而已。”

（二）进士

进士一般每年举行一次。考生主要有两个来源：一是由京师及州县学馆出身，而送于尚书省受试者叫“生徒”（学生）；二是不由学馆而先经州县考试，及第后再送于尚书省受试者叫“乡贡”。由乡贡入京应试的通称“举人”。州县考试称为“解试”，应试者须持证件报考，叫作“投牒自举”。考试合格的，州县长官要设“乡饮酒礼”招待，称为“鹿鸣宴”。为了保证各州解送来京贡士的质量，唐后期还规定过“五人连保法”，即各州贡士在解送京师前要由士人的姻亲、朋友以及其他关系密切者 5 人为保证人。一旦发现贡士有虐待父兄、私结团伙、中伤朝廷等劣迹而被检举，本人要被免除资格，连保的 5 人在 3 年内也不得应贡应试。即使考上了，也要除名甚至治罪。参加进士科的这两

类考生都要于年底集中到京师，次年正月参加尚书省礼部主持的省试。开始时只考事务策，以后也加上了考贴经和杂文。贴经又称“贴文”，是把经书前后两边都遮盖住，中间只留1行，再用纸把这一行中的3个字贴住，让考生把被贴住的3个字读出来。杂文是指箴、铭等。明朝人胡震亨在《唐音统鉴》中对进士科的考试内容讲得比较清楚：“唐进士初止试策，（高宗）调露二年（680）进士科加试贴经，经通试杂文……杂文又通试策。凡三场。其后先试杂文，次试论，试策，试贴经，为四场。第一场杂文放者，始得试二、三、四场。”唐玄宗以后更把诗赋规定为必考科目。考中了省试叫“登科”或“及第”，取得进士的头衔。进士依成绩分为甲第、乙第两种。甲第的头名叫“状元”。新科进士都要参加杏圆的“探花宴”，宴会后集体到慈恩寺大雁塔下题名留念。然而，中了进士只是取得了做官的资格，要得到职位，还要参加吏部的“释褐试”。释褐试也叫“选试”，录取标准是4项：一是身，要求“体貌丰伟”。二是言，要求“言词辩正”。三是书，要求“楷法遒美”。四是判，要求“文理优长”。符合4项标准者送尚书、门下两省审核，然后授官。甲第授予从九品上之官，乙第授予从九品下之官。由于进士录取名额少，得第难，所以当时流传着“三十老明经，五十少进士”的说法。公元800年，白居易考取第四名进士，当时他仅27岁，在同年考取的17人当中，是年纪最小的，因此他自豪地写道：“慈恩塔下题名处，十七人中最少年。”孟郊46岁才考取进士，发榜后，他非常高兴地写了一首《登科后》诗：“昔日龌龊不足夸，今朝放荡思无涯。春风得意马蹄疾，一日看尽长安花。”兴奋之情，溢于言表。由于进士享有的声誉越来越高，读书人都以考中进士为荣；考不中进士，即使日后官做得再大，仍然一生都感到遗憾。身居中书令的薛元超曾对别人说：“吾不才，富贵过分，然平生有三恨：始不以进士擢第，不得娶王姓女，不得修国史。”可见当时的官员对进士是如何倾倒。由于进士所习能适应上层工作的需要，在仕途上易于进展，日益被人们看重。进士一科也成为寒门族人进身上层政权的一个重要途径，所以寒门士人应考进士科的人也特别多。但是，中唐以后，朝政被豪门世家所把持，主司受其支配，录取全凭人情，导致寒门弟子登进士科极难。

（三）明经

明经科中又可以分为五经、三经、二经、学究一经、三礼、三传等。在唐代，把《礼记》、《春秋左氏传》作为大经，把《诗》、《周礼》、《仪礼》作为中经，把《易》、《尚书》、《春秋公羊传》、《春秋穀梁传》作为小经。《孝经》、《论语》则要求参加科举考试的人都要掌握。明经科要考贴经，还要考墨义。贴经如上所述，就是在考卷上印出某一篇（或某一段）经典文章，其中贴去1行或若干个字，然后要求考生把它填补上。墨义是要求把经文2000字左右的段落连同经文注疏默写出来。明经科也考时务策。所谓“时务策”，就是考应试者对当代大政方针、时事政治的了解和熟悉程度，共答3道题。明经科的录取分为4等，授官时，其官位分别为从八品下、正九品上、正九品下、从九

品上。明经科录取名额多，中第较容易，但统治者认为，从此途出身多数没有真才实学。据《唐会要》卷七十五记载，公元681年，唐高宗下诏曰："如闻明经射策，不读正书，抄撮义条，才有数卷。"这是说，应明经考试者均空疏无实学，惟敷衍成趣而已。

（四）明法

明法即法律科，考"律"7条、"令"3条10道题，主要考察士人对古代和当代国家法律法令的了解和见识程度。

（五）明算

明算考文字书法知识技能、数学知识和计算技能。童子科专为10岁以下幼童所设，也是考经书。

（六）诸史

一史指《史记》，三史指《史记》、《汉书》、《后汉书》。史科是唐穆宗时才设置的。

（七）开元礼

开元礼科考唐玄宗开元年间制定的礼仪制度，为唐德宗贞元年间所设。

（八）童子科

凡10岁以下能通一经以及《孝经》、《论语》的儿童，可以参加此科考试。能背诵10卷的可以授官，能背诵7卷的可以授予出身。

（九）道举

此科只在唐玄宗时实行过。据《通典·选举三》记载：开元"二十九年（741），始于京师置崇玄馆，诸州置道学，生徒有差，谓之'道举'。举道课试，与明经同。"道举要考《老子》、《庄子》、《文子》、《列子》等。

以上各科考试内容，并非固定不变，历朝或有变化。例如：唐高宗上元二年（675），令明经、进士2科加试《老子》策。公元693年，武则天停试《老子》，改试武则天自撰的《臣轨》2篇。公元719年，唐玄宗新注《老子》完成，"诏天下家藏其书，贡举人减《尚书》、《论语》策而加试《老子》"。公元742年，又令明经科停试《老子》，改试《尔雅》。公元781年，进士科考试科目也发生变化，"中书舍人赵赞权知贡举，乃以箴、论、表、赞代诗赋"。公元834年，唐文宗命"礼部复罢进士议论，而试诗赋"，又恢复了进士科的考试诗赋的做法。

【唐代制科】

制科是皇帝临时下诏聘纳"非常之才"的一种非常隆重的选官办法，是朝廷网罗人才的一种措施，官民都可以应选。考试内容无一定之规，由皇帝临时确定名目。

唐代的制科创设于唐太宗贞观年间。据《旧唐书·太宗纪》载，公元637年，"诏河北淮南举孝悌淳笃、兼闲时务，儒术该通、可为师范，文辞秀美、才堪著述，明述政体、可委字人，并志行修立、为乡闾所推者，给传诣洛阳宫"。公元641年，"诏天下诸州，举学综古今及孝悌淳笃、文章秀异者，并以来年二月总集泰山"。公元643年5月，太宗又"手诏举孝廉、茂才、异能之士"。制科通过策试，由皇帝亲自选拔，由此途入仕者，往往较进士科还要显达。例如：唐德宗贞元十年（794），录取贤良方正者科16人，第一名裴垍、第二名王播、第三名裴度、第五名崔群等人都相继高居相位。虽然如此，却不受读书

人特别是考中进士的人的重视，以为非正途出身。例如：有张怀兄弟8人，其中7人是进士出身，1人是制科出身，于是大家就不愿意和这个兄弟坐在一起，称他为“杂色”。应考制科或其他科目得官后，还可以再应考制科。例如：柳公绰“年十八应制科，登贤良方正直言计谏科，授秘书省校书郎（正九品上），贞元元年（785）也。贞元四年（789）复应制举，再登贤良方正科，时年二十一。制出，授渭南尉（从八品下）”。唐代诗人贺知章先应考进士科，擢选及第，以后又应制科考试，考中超拔群类科。

中唐以后，制科虽然有时开设，但一些有才学、敢于指陈时政者往往受到排斥。公元828年，文宗亲自主持贤良方正科策试，有个名叫刘蕡的举人在对策中评说宦官之祸。当时主持朝政的是裴度和韦处厚，裴、韦2人在当时被称为贤相，但惮于宦官的势力，也只有封住刘蕡的策试卷不上报，结果同科应试的其他23人皆中第授官，而刘蕡却落第了。唐代著名诗人李商隐对此很是不平，作诗一首赠给刘蕡：“汉廷急招谁先入，楚路高歌自欲翻。万里相逢欢复泣，凤巢西隔九重门。”可见，中晚唐的制科已被宦官控制，有名无实，又不是年年举行，对仕途的影响并不大。

【行卷】

所谓“行卷”，是指到礼部报考进士科的举子，为了能被取中，常常托请有政治地位的达官显贵或有文学声望的学者把自己推荐给主考官，这在当时是公开进行的。这些举子为了求得推荐人的信任和赏识，便把自己的文学著作用工整的字体写成卷轴，呈献给推荐人。这种卷轴和做法叫“行卷”。

行卷风气的形成，与科举考试的形式不完善有关。科举制度把读书、应考、做官紧密地联系在一起，致使广大知识分子“两耳不闻天下事，一心专读圣贤书”。他们追求功名，怀着“朝为田野郎，暮登天子堂”的幻想，日夜为进入统治阶层而苦心经营。因为不仅做了官可以衣食无忧，就是中了进士、仅仅获得“出身”的资格也能享受许多特权。唐代把这种有出身的人称为“衣冠户”。朝廷明文规定，凡属衣冠户可以免除徭役、减轻赋税。政府还明确规定，即便是退职的官吏也不得享受这种优遇。难怪那些举人们为了追求功名，宁肯终生苦读。由于唐代科举考试的试卷是不密封的，某年某人参加考试，哪本试卷是某人的，都是公开的，主考官除了评阅试卷外，还参考甚至完全依据举子们平日的作品和声望来决定弃取，因而应试者便纷纷把自己的力作呈献给达官贵人，以求推荐；主考官的亲友在临试前，也多方代为搜寻人才，让主考官甄别录取。洪迈在《容斋四笔》卷五《韩文公荐士》中记道：“唐世科举之柄，专付之主司，仍不糊名。又有交朋之厚者为之助，谓之‘通榜’。故其取人也，畏于讥议，多公而审，亦有胁于权势，或挠于亲故，或累于子弟，皆常情所不能免者。若贤者临之则不然。未引试之前，其去取高下，固已定于胸中矣。”这说明试卷不糊卷的危害是较大的。为在科举考试中考中，在考试之前，考生多忙于到处拜叩公卿，献文章，送礼物，叫作“求知己”。还有的人干脆跑到官僚的车马前跪献文章，以示其诚。《文献

通考·选举二》注引江陵项氏之言说："天下之士，什什伍伍，戴破帽，骑蹇驴，未到门百步辄下马，奉币刺再拜，以谒于典客者，投其所为之文，名之曰'求知己'。如是而不问，则再如前所为者，名之曰'温卷'。如是而又不问，则有执贽于马前，自赞曰某人上谒者。"

行卷的风气是在唐高宗时出现的。行卷中呈献的作品题材广泛，包括古诗、律诗、骈文、散文、小说等等。与此同时，所有应考进士科的考生还要向礼部交纳自己平日的著作，这些著作可以同献给私人的内容完全一样，但是由于投献的对象不同，交给礼部的称为"公卷"或"省卷"。由于向礼部交省卷的做法已流于形式，对录取与否常常不起作用，所以考生们更注重向私人投献行卷，以期得到推荐。

这种行卷的做法，使一些有文学才干的青年有机会把自己的成就展现出来，特别是在遇到有眼力的先辈时便可以得到提拔。中唐时的杜牧，出身于官宦之家，是长安的名门贵族，他本人又才华出众。当他准备应考进士科时，据说朝廷中愿意出面帮他说话的人有 20 多个。公元 828 年，杜牧在洛阳参加考试，这年的主考官是礼部侍郎崔郾。当崔郾要从长安出发到洛阳时，太学博士吴武陵专门找到他说："你这次为主考官，为天子选拔英才，我岂敢不尽些力量。不久前，我看到太学生在争读一篇奇文《阿房宫赋》，作者杜牧是个了不起的人才，你公事繁忙，恐怕没有读过这篇文章吧。"说完就从衣袖中取出一篇《阿房宫赋》递给崔郾。崔郾看完了这篇文章，也很欣赏。吴武陵便对他说："请你在这次考试中录取杜牧为状元。"崔郾说状元的人选已经定了。吴武陵说，如果实在没有办法，也得把他录取在第五名。崔郾不得已只好答应了。考试录取时，有人对崔郾说："杜牧不拘小节，录取他恐怕不适宜。"崔郾说："我已经答应了吴武陵，杜牧即便是杀猪、卖酒出身的，那也要录取。"这年杜牧果然中了第五名进士。白居易初到京师应进士科考试时，向著名诗人顾况行卷。顾况见到白居易的姓名，便戏弄说："长安的米价很贵，要在这里'居'住是不太容'易'的。"当他随手翻阅白居易的诗文，看到"野火烧不尽，春风吹又生"两句诗时，不禁大为赞叹，说："能做这样的好诗，就是在天下任何地方'居'住都很容'易'。刚才我是和你开玩笑，请你不要介意。"于是，顾况就到处为白居易宣扬，使白居易在长安的名声大振。

由于行卷推荐，主考官往往不看成绩优劣，只凭考生的后台录取，这就为达官贵人的营私舞弊开了方便之门。唐玄宗天宝年间，宰相杨国忠的儿子杨暄应考明经，考试成绩不太好，主考官礼部侍郎达奚恂不准备录取他，杨国忠知道后，勃然大怒骂道："难道我的儿子就不能享受富贵吗？哪能为一个录取名额被一个低贱的主考官制住。"主考官达奚恂听了，为了避免杨国忠的陷害，只好把杨暄取在高等。随着唐王朝政治上日益腐败，请托舞弊之风日趋严重。公元 821 年，唐穆宗在诏书中也不得不承认："闲访近日浮薄之徒，扇为朋党，谓之'关节'，干扰主司。每岁册名，无不先定。"唐文宗干脆公开下诏："勋臣子弟有能应进士、明经及通诸科者，有司先加奖引。"这使那些官僚贵戚子

弟恃其特权猎取官位更加合法化了。《朝野佥载》一书在描述唐代科举取士中的舞弊现象时说："选司考练，总是假手冒名，势家嘱请。手不把笔，即送东司；眼不识文，被举南馆。正员不足，权补试、摄、检校之官。贿货纵横，脏污狼藉。是以选人冗冗，甚于羊群；吏部喧喧，多于蚁聚。若铨实用，百无一人。"

行卷的风气一直延续到五代，仍然十分盛行。到了北宋，由于实行糊名考试，阅卷和录取工作都在秘密中进行，行卷之风才逐渐停止。

在科举考试的引诱下，考生们猎取功名心切，又由于行贿作弊不断，因此考试后，考生们望眼欲穿。及至放榜之日，及第者寥寥无几，落第者聚门喧噪，或终酿成骚乱。据记载："放榜之日，设棘于门，及闭院门，以防下第不逞者。"考生们如此热衷于科举功名，也反映了科举制度为加强封建地主阶级的专制统治发挥了多么大的作用。唐朝的封建统治者虽然把科举取士放在选官制度的首要位置，但是通过科举考试而入仕的人在数量上毕竟有限。唐玄宗开元中，国子监祭酒杨瑒上书说："入仕诸色出身，每岁尚二千余人，方于进士、明经多十余倍。"就是说，在唐代科举盛行时，以明经、进士入仕的人也只占全部官员来源的1/10。统治阶级为了稳定政治局势，安抚那些高门权贵，保证他们的子弟不经过考试而比较容易地在封建政权中占据一定的地位，同时也引诱那些缺少文化、不能参加科举的人可以获得一定的官职，因此在科举取士之外又开辟了门荫、应募从军、杂色入流等多种选官途径。

唐政府对科举考试很重视，对每一次京试，都要派重要官员主持和组织。一般情况下，由尚书省或左、右仆射主持；有时君主亲自过问。尚书省长官是唐代科举考试的最高组织者。唐政府为了保障科场竞争和人才选拔的正常进行，制定了一套组织措施：第一，规定主考官回避亲属。中央规定：礼部主考侍郎的亲属子弟如有应试者，双方必须回避，不得在考试时间内见面。其主考官的子弟亲属应试者，另由吏部考功郎中分场监考。该考功郎中临时指定，不与礼部侍郎或权知贡举见面。第二，为保证考试顺利进行，唐代在考试场地设有治安、保卫人员。"关试之日，皆严设兵卫，荐棘围之，搜索衣服，讥呵出入，以防假滥焉。"考场内外岗哨林立，进入考场者，必须搜身、盘查，不准挟带，防止弄虚作假。

从上我们可以看出唐朝科举制度的几个特点：

第一，多层竞争，公开选拔。唐朝从县到中央，层层进贡士人都是从考试中选拔出来的。这种多层次的公开竞争为人才成长和涌现创造了条件。

第二，唐朝把全国成千上万的贡士组织起来，通过层层考试，级级淘汰，择优进贡。这不仅有利于贡举取士的质量，也反映出唐政府高度的组织能力。

第三，唐政府在统一考试以后，还进行复试、核查、铨选，再予以录用。这体现了择优录用、知人善任的原则。

第四，科举制的实行，带来了积极的社会效果。大批贤能士人得以参与到国家的管理工作中，从而刺激了民众读书、求知的积极性。据《新唐书·职官志》、《文献通考·选举考》和《册府元

龟·贡举部》等资料统计，贞观前后35年，全国入仕人数为14774人；其中由科举入仕者5580人，占入仕总数的37.8%。

但是，唐朝科举制自身还有许多缺陷：一是获功名者大多是地主阶级士人，仕途仍为统治阶级垄断；唐朝开科举士百余次，没有录取女进士、女秀才的传说和记载，科举考试大门对女子是关闭的。二是国家对命题、监考、阅卷官员的监督措施不明确，考试内容与实际需要严重脱节。

【进士科】

宋代科举考试的科目很多。《宋史·选举志》说："宋初承唐制，贡举虽广，而莫重于进士、制科，其次则三学选补。"进士科是宋代科举中最主要的、固定的、经常性举行的考试科目，也就是宋代的常科。

宋代的科举考试分为州试、省试、殿试3级。

州试时，由州通判（朝廷派往各州监督知州的官员）主持进士科考试，以州之录事参军（协助州长官纠察诸曹掾的官员）主持其余各科的考试。如果考官不通经义，则需另选考官，但必须由州通判监考。考试完毕，考官必须用朱笔批阅试卷，凡回答正确的写"通"，回答不正确的写"不"。考官和监考官最后还要在试卷末尾签署姓名。凡取中的考生名单及其试卷都要在秋天呈报礼部。最初规定：凡是家中高祖以内有犯死罪的"及诸不孝、不悌、隐匿工商异类、僧道归俗之徒"，都不准参加科举考试。

州试取中的考生于冬季集中到京城参加由尚书省、礼部主持的省试，这些考生被称为"举子"或"贡生"。他们须将自己的家世、年龄、籍贯、参加科举考试的次数等如实写明，呈交礼部。这些考生们要10人相保，如果发现有人弄虚作假、违反科举中的规定，这10人就要连坐，取消考试资格。为了保证远地考生能有条件来京师参加考试，公元969年，宋太祖曾下令西川、山南、荆湖等道的官府对考生提供来往路费。只是这个做法没有继续实行下去，偶尔行之。

礼部主持的省试在春季举行。主持省试的官员由皇帝任命，往往是由六部尚书、翰林学士知贡举。宋朝初年，礼部考场的限制较宽，考生进入考场时可以携带很多东西。1005年，宋真宗规定："举人除书案外，不许将茶橱、蜡烛等入；除官韵外，不得怀挟书策，犯者扶出，殿一举。"就是说只有考诗赋的时候才准携带《切韵》、《玉篇》等进入考场，如果发现挟带其他书籍或交头接耳，立即赶出考场，并且停止参加科考1次。考试完毕，考生的试卷要弥封用印，送知贡举官评定高下，然后把评定结果也密封起来，再进行第二轮批阅评定成绩，最后根据几次的批阅确定出试卷的正式成绩。

宋代礼部的省试都在白天进行，改变了唐代以来夜以继日、点蜡答卷的做法。对进士科的考试，在考场待遇方面要优于其他各科。进士科的考场"所坐设位供帐甚盛，有司具茶汤饮浆"。其他各科考试时，"则悉撤帐幕、毡席之类，亦无茶汤"。考生实在渴得不行了，便只好喝砚台中的墨汁，往往

人人弄得嘴上都是黑墨汁。欧阳修曾写了一首诗道："焚香礼进士，撤幕待经生。"

省试以后，还要经过皇帝亲自主持的殿试。公元972年，宋太祖赵匡胤在讲武殿亲自召见了礼部录取的进士和诸科及第者28人，这是宋代皇帝第一次亲自与科举考生接触。宋真宗制定了《亲试进士条例》，对殿试的程序和细节作了详细的规定。殿试的时候，殿两廊张挂帷幕，排列着几席，上面标明考生姓名。考试前一天，于宫阙外墙发表入场次序。第二天，考生便依次入席。答完的试卷，交给宫中的太监，由太监收齐交给编排官，揭去卷首的姓名、籍贯，另以号数编排。再交给弥封官将试卷誊写校核，然后加盖御书院印章，送给考官们批阅评定。批阅完的试卷，还要把评定的结果弥封起来，交由复考官再次评定。最后由编排官检阅两次评定的异同，如果发现两次评定的成绩相差很大，就进行第三次批阅。若仍然得不出一致的结论，就以相近两次评定意见定出最后的成绩。再根据试卷的号码查出答卷人的籍贯、姓名，按成绩分成等级。各等级的名册及其试卷最后都交给皇帝审批。殿试的成绩分为5等：一为学识优长、词理精绝；二为才思该通、文理周密；三为文理俱通；四为文理中平；五为文理疏浅。以第一、二等作为赐进士及第，以第三等赐进士出身，以第四、五等赐同进士出身，还要赐给考中进士的人绿袍和笏。皇帝将三甲的名单确定下来以后，便由人在殿前唱名宣布，称为"临轩唱第"。宋初殿试时，如果考生们对考题不明白，可以提出疑问，由出题官予以解释，但是这样往往造成考场秩序混乱。1034年，宋仁宗诏令考题由御药院刊印，不准考生们离开位子去提问问题了。最初考中第一名的进士，与其他人一样，必须自己雇鞍马归第。1015年，宋真宗规定，考中进士第一名的人，由朝廷卫尉寺的金吾司出仪做前导，更加提高了第一名进士的地位。按照习惯，考中的进士必须依照名次出钱若干，用来组织庆祝活动。有些名列前茅的考生由于贫穷无钱而被迫借高利贷。1073年，宋神宗下令赐给进士及第钱3000缗、诸科700缗，作为举行庆祝活动的费用。从此以后，每次科举考试后，皇帝都要赐给考生一定数量的钱作为举行庆祝活动的费用。赵匡胤举行殿试的目的是为了防止官僚贵族弄权舞弊。他说："向者登科名级，多为势家所取，塞孤贫之路。今朕躬亲临试，以可否进退，尽革前弊矣。"实际上，宋太祖举行殿试还有更深刻的原因，皇帝亲自掌握殿试，这是加强中央集权的一个重要方面。这样所有的被录取的考生都成为天子的"门生"，可以避免唐代以来主考官和考生建立"恩师"、"门生"的特殊关系。

宋初，由于每次所取人数的多少由皇帝临时决定，所以参加考试的考生总有1/3或2/3的考生落第。有的人多次省试都通过了，却在殿试中被黜落，不免产生怨恨情绪，对稳定统治秩序十分不利。有个考生叫张元，因为多次殿试都落第了，一气之下竟然投奔西夏去了。由于科举考试对考生的前途影响非常大，许多考生把参加科举考试获取功名作为惟一的出路，因此如果考试结果不遂意的话，就往往起来闹事。1057年，著名的文学家欧阳修知贡举，主持礼部省试。

欧阳修是宋代文学革新运动的领袖，很不满意当时的知识分子竞相以生僻的词语怪句来标榜，致使文风渐渐失去淳朴。于是，他通过科举考试对当时社会上盛行的“一切险怪奇涩之文”大加贬抑。放榜时，当时社会推崇的“文章之士”没有一个被录取。于是，这些考生鼓噪起来，一些考生还趁着欧阳修上朝时聚众斥骂他，连街上巡逻的士兵都制止不住，还有一些人给他写匿名信，恐吓他。当时逗留在京师中的科举考生经常有六七千人，遇到国家有事不能正常举行科举考试时，就可能耽搁十几年找不到出路。有些穷苦书生由于殿试落第无力还乡而流落街头，甚至投河自杀。这些情况对维护封建统治秩序是非常不利的。因此，1057 年，宋仁宗在殿试的时候，决定“凡与殿试者始免黜落”，这一安抚措施保证了所有参加殿试的考生都能取得功名，随后这个做法就成为常制了。

为了笼络人心，巩固统治秩序，吸纳社会精英，宋代科举考试的录取名额比以前扩大了许多。唐代每次进士及第的人数最多的时候也只有二三十人，宋朝时扩大了 10 多倍，一般总有二三百人，最多的时候有五六百人。公元 970 年，宋太祖曾诏令录取参加过 15 次科举考试但都落第的贡士 106 人，特赐本科出身。公元 977 年，宋太宗在录取进士及诸科及第者 300 人以外，又录取参加科举考试 10 次至 15 次落第者 180 多人，并赐出身。公元 985 年，除了正式录取的名额以外，宋太宗又在落第的考生中再一次进行考试，录取了数百人。后来对于在省试中多次落榜的人另立名册上报皇上，准许他们陪同考生参加殿试，叫作“附试”，称这些人为“特奏名”，这实际上是为他们参加殿试提供了更多的机会。特奏名的人数很多。公元 1000 年，参加殿试的考生达 840 多人，另外又有“特奏名”900 多人。宋代科举取士的数量实在是太多了，有时候，对于考生的要求很松。宋太宗时，有个考生赵昌国上书要求应考百篇科（就是在 1 天之内可以作出百篇诗文），宋太宗答应了，为他出题，拟了 20 个字，令他以每个字为题赋 5 首律诗。结果他从早到天黑，仅仅完成了数十首，而且质量也不高。即便如此，宋太宗还是特赐及第，以劝来者。皇帝之所以这样优待考生，大规模地录取考生，目的是为了拉拢中小地主中的知识分子。唐代科举考试的取士数量很少，所以有不少知识分子在不满朝廷的腐败政治时，就投入到农民起义军中去。农民起义领袖王仙芝就是一个落第的进士。宋代统治者吸取唐朝的教训，广开科举入仕之门，使人人都有通过科举考试走向仕途的希望，不到万不得已的时候是不会走向政府的对立面的。特别是在正式录取名额之外，又录取大量的特奏名，更对考生产生了极大的吸引力，使得他们为了取得一官半职，一次一次地参加科举考试，一直考到老。扩大科举取士的数量，对于巩固封建地主阶级的统治是一种极为有效的手段。然而，过着寄生生活的封建官吏数量越大，广大农民受到的剥削和压迫就越重。

司马光任宰相时，曾建议设置经明行修科，由朝廷文臣推荐，直接到礼部参加省试，目的是“以勉励天下，使敦士行，以示不专取文学之意”，而且规定这些人如果在礼部的省试中没有被录取，仍然可以按特奏名参加殿试，实际

上是为朝廷官员的亲朋们又多开辟了一条入仕的途径。

【宋代制科】

宋代的科举考试，除了进士科最为重要外，另外比较重要的是制科考试。所谓“制科”，又称“特科”，就是说，除了定期开科考生外，如果发现特别出类拔萃的人才，皇帝临时下诏，开科亲自试策。《宋史·选举志二》说：“制科无常科，所以待天下之才杰，天子每亲策之。”宋代的制科，虽不如唐代盛行，但是它的地位却是比唐代提高了，而且也不像唐代那样被人称为“杂色”，而是受到人们尊崇的科目了。“宋初承唐制，贡举虽广，而莫重于进士、制科。”由此可见，制科已经和进士科相提并论了。

宋代的制科考试，始于公元964年，“太祖始置贤良方正能直言极谏、经学优深可为师法、详闲吏理达于无教化凡三科，不限前资，见任职官黄衣、草泽悉许应诏，对策三千言，词理俱优则中选”。当时虽然准许现任官员和普通百姓都可以直接到朝廷来报考，但是由于要求太高，没有人敢来应试。后来，宋太祖曾在诏令中再次强调准许各地士人诣阙自荐，但自荐者还是寥寥无几，直到公元966年才举行第一次制科考试。公元975年，宋太祖又诏令地方官府荐举孝悌力田、奇才异行和文武干才之人，并于礼部考其学业，结果由于这些被荐举的士人考试成绩很差，都被遣返回乡了。

宋太宗时，曾经特遣官员在中书学士舍人院主持举行制科考试，考试内容分为诗赋、论、颂、策、制诰等，或1篇，或3篇。

1005年，宋真宗把制科科目增加为6科，但报考人的范围却缩小了。1001年，朝廷诏令禁止“贴馆职及任转运使者”应考制科。所谓“馆职”，就是指带有昭文馆、史馆、集贤院等职衔的官员，如秘书郎等。宋神宗时废除了以上3馆，而以秘书省代替，于是将秘书省的校书郎正字等官也称作“馆职”。宋代的3馆、秘书省一向被人视作储存人才的地方。馆职官属于文臣的清贵官职，很容易被提拔到显要的位置上去，而转运使是地方大员，因此规定这两种官员不宜再应制科考试。

宋仁宗初期，制科一度停试。1029年，再次下诏恢复，并增加了科目，定为9科，准许应考的范围更小了。这时连御使台和中书、门下、尚书3省官衔的人也不得应考了。宋仁宗把应考官员和普通百姓的考试分开举行，另外设置科目对待布衣。所有应考人员必须在考试前把自己平时所作的诗文策论上交5篇，主持官员先作评比筛选，再进行正式考试，称为“阁试”。阁试合格的人称为“出阁”。出阁的人，才能参加皇帝亲自主持的御试。庆历时，废除了自荐的办法，凡应考制举的人都必须有公卿的推荐，不准自行报考。这样，应制举的人自然多是官宦子弟或亲戚，普通百姓则难以参与其间了。

宋神宗时，采用王安石的变法主张，把进士科考试诗赋改为考试经义、策论。这样一来，进士科的考试内容就与过去制科的考试相差无几了。“进士已罢辞赋，所试事业，即与制举无异；至于时政阙失，即士庶各许上封言事。”1074

年，宋神宗废除了制科取士。

宋哲宗即位初年，变法失败，守旧派得势，一反过去的新政，又恢复了制科，但仅仅设立贤良方正能直言极谏一科，并且把官员和普通百姓的考试又合二为一。1094年，宋哲宗亲政后，认为制科试策，探讨时政得失，进士也可以进言，没有必要独立设置一科，因而诏罢制科。直到北宋灭亡，期间33年，再也没有举行过制科考试。

南宋建立后，1132年，宋高宗又恢复了制科取士，但也只设立了贤良方正直言极谏一科，应试对象限于尚书两省谏议大夫以上、御史中丞、学士、待制，而且只能各举1人。直到南宋灭亡，制科一直在举行。

关于考试内容，宋真宗以后一般为考论6篇，1天内完成，每篇字数必须在500字以上。出题范围包括九经、兼经（即《论语》、《孟子》）、正史、诸子等。答卷中必须指明考题的出处，并必须引出题目的上下文。如果不知道题目的出处，便不得为“通”。若只知道题目的出处，但不能写出上下文的，属于“粗”。按照规定，6道题中得到4个“通”的为及格。南宋孝宗以后则必须要有5个“通”才算及格。把及格的试卷分为5等，第五等不得参加殿试。

制科考试无论是阁试还是御试，其考官设置与进士科大体相同，也有主考官及弥封、誊录、对读、监门、巡捕等官。考官的人数随应试人的多少而有所增减。皇帝御试被认为是国家的大典，因此上至宰相下至一般考官都必须来陪伴。御试时还“于殿廊张幕为次，重帘设几，大官赐膳酒醪茶菽无不毕供”。制举御试分为5等，前2等一般不授人。这样第三等就是最高的了，它相当于进士科的第一名；制举第四等相当于进士科的第三名，第三、四等都赐制科出身。第五等相当于进士科的第四名，赐进士出身。官员考取可以提升，百姓考取可以授以官职。从这些待遇来看，宋代的制举科优于进士科，为考试中的最高科目。由于制举考试比进士科更难，其地位也在进士科以上，所以宋朝人在笔记中称制科为“大科”，南宋时甚至在奏章中也使用“大科”一词。

宋代虽然经常颁布诏令，举行制科考试，但整个宋朝包括北宋和南宋，总共举行过22次，录取的人数也很少。通过制科录取的人中，有不少是比较著名的文学家和政治家。例如：宋代著名的文学家苏轼、苏辙兄弟就是参加1061年的制举科考试的贤良方正、才识兼茂科时被录取的。

【文武科考】

明王朝建立后，即举行文武科考试，选拔天下贤才，以充实新王朝各级的官僚机构，但是尚未建立完善的科举考试制度。洪武三年（1370），朱元璋鉴于元朝取士的弊端，特诏告天下：“汉、唐及宋取士各有定制，然但贵文学而不求德艺之全。前元待士甚优，而权豪势要，每纳奔竞之人，夤缘阿附，辄窃仕禄。其怀才抱道者，耻与并进，甘隐山林而不出。风俗之弊，一至于此。自今年八月始，特设科举，务取经明行修、博通古今、名实相符者。朕将亲策于廷，第其高下而任之以官。使中外文臣皆由科举而进，非科举者毋得与官。”就在这一年，正式建立科举取士的制度，并

在京师及各行省举行乡试。国子监学生或回原籍，或在顺天府、应天府应试。这次乡试选贡名额规定：直隶100人，河南、山东、山西、陕西、北平、福建、江西、浙江、湖广都是40人，广东、广西各25人。若人才多，则不受这个规定的限制。同时，允许高丽、安南、占城等国家的读书人可以在本国举行乡试，然后选送到京师参加会试。1371年，在南京举行第一次全国性的会试，取中120人。接着，朱元璋便于奉天殿亲自策问会试取中的新贡士，选取吴伯宗为第一名，并授予礼部员外郎之职，其他人也依次授予官职。

明朝建立之初，官员缺额较多。1371年正月，朱元璋令各行省连续3年举行乡试，各地取中的举人可以免会试，直接送到京师听候选官。同时，又选拔了一些“年少俊异者”，如张唯、王辉等，为翰林院编修，让他们进入宫中文华堂学习，特派当时著名学者宋濂负责教导。朱元璋有时也亲自品评他们的文章，并日给酒馔，“每食，皇太子、亲王迭为之主，赐白金、弓矢、鞍马及冬夏衣，宠遇之甚厚”。连考3年之后，朱元璋发现选取出来的多数是后生少年，这些人虽然有一些书本知识，但是能将所学到的知识在实际中运用的人很少。于是，1373年，朱元璋下令各级官员向中央察举推荐人才，罢科举考试不用。张卤在《皇明制书·高皇纪下》中云：“洪武六年四月，上谕中书省臣曰：朕设科举，期得经明行修之士，今有司所举，文词似若可用，及试之，不能措之行事。朕以实求贤，而天下以虚应，其暂罢科举，别令有司举贤才以德行为本，文艺次之，庶士知向方返本。”

此后，科举考试停止达10多年之久。这段时间，各级官吏多由荐举或国子监学生充任。后来，朱元璋又发现荐举人数多而且质量低，有时荐举多达3700余人，最少时也有1900余人，如果长期如此下去，礼部将无官可授，而且被荐举的人并不比通过科举考试选拔出来更有行政才能。授官之后，有的根本不能胜任。为此，朱元璋下令，对地方荐举的人要进行严格的考试方能授官。经过认真权衡后，朱元璋觉得还是通过科举考试取士的途径比较好，便于1382年下诏恢复科举取士制度。1384年，制定科举考试程序，令礼部颁布全国各行省。但是，1384年重开科举考试并非是1370年科举考试的翻版，而是增加了许多新的内容，这就是朱元璋1385年颁布的观政进士措施。朱元璋的意图是：通过观政进士的做法，对由科举制度选出来的已经具有官员资格的人进行职前实践培训，用以解决或缓和新科进士们由于平时只读儒家经典到骤然转变为当官行政所产生的矛盾。观政进士的做法是朱元璋的官员职前培训思想中的一部分，也是最主要、最重要的成分。根据《洪武实录》卷一七二记载：“其诸进士，上以其未更事，欲优待之，俾之观政于诸司，给以所出身禄米，俟其谙练政体，然后擢任之。”从此，科举考试成为明朝选官取士的主要途径，其制度比之唐、宋、元各朝更加严密。考试程序分为3级。《明史·选举志二》云：“三年大比，以诸生试之直省，曰‘乡试’。中试者为举人。次年，以举人试之京师，曰‘会试’。中试者，天子亲策于廷，曰‘廷试’，亦曰‘殿试’。”

【乡试】

明代在乡试之前，还有3次预备性的考试。先是由知县主持县试，取中以后再进行一次由知府主持的府试。府试及格的称“童生”，取得童生身份者具有参加院试的资格。院试在府城或直属省的州治所举行。主办考试的官府，南京、北京为学院，各省为提学道，简称“学道”，后来都改称为“学院”。学院的长官称“学政”，又可以称“学台”、“宗师”。学政由中央派到两京及各省任职，任期为3年。在任期间，要依次到所管辖的各府、直隶州主持岁试和科举考试。学政亲临考场叫“案临”。

岁试的基本任务是：第一，从童生中选拔秀才；第二，对原有的秀才进行甄别考试，按照成绩优劣分别给予奖惩。童生通过岁试，就算“进学”了，具有了生员的身份，名义上即成为国家的学生，一般称为“秀才”、“相公”。由于学宫中有半椭圆形的水池，所以考取了生员又称为“入泮”。岁试成绩分为6等，第一、二等的考生可以参加科试。科试成绩也分为6等，第一、二等的秀才可以参加更高一级的乡试，叫做“录科”。明代最初的生员都由政府发给伙食补助费。后来，凡在岁试和科试中考在高等的秀才，国家才发给补助费，这样的秀才称为“廪生”。以后，在录取廪生的名额之外另增加了一些名额，叫做“增广生员”，简称“增生”，地位仅次于廪生。初进学的秀才，称“附学生员”，简称“附生”，他们再经岁试、科试才能按照成绩递补为增生或廪生。

做了秀才，地位就比普通人高出一等，见了知县可以不必下跪，官府也不能随便对他们动用刑法。《儒林外史》中写到范进中举了秀才以后，他的丈人胡屠户教训他道：“你如今既中了相公，凡事要立起个体统来……家门口这些做田的、扒粪的，不过是平头百姓，你若是同他们拱手作揖，平起平坐，这就是坏了学校的规矩，连我脸上都无光。”第二十回写匡超人进了学，回家以后对他哥哥说：“就是那年我做了家去与娘的那件补服，若本家亲戚们家请酒，叫娘也穿起来，显得与众人不同。哥将来在家，也要叫人称呼‘老爷’，凡事立起体统来，不可自己倒了架子。”这些都表明，中了秀才就脱离了平民阶层，开始进入统治阶级的圈子里，成为走上仕途的起点。

乡试，是在南京和北京及各直省布政使司所在地举行的地方性考试，又称为“乡闱”。每3年考一次，一般在子、卯、午、酉年举行，考期在秋季的八月，所以也称为“秋闱”。习惯上称南京府的乡试为“南闱”，北京府的乡试为“北闱”。凡在各州县级考试中中试的秀才（或称“生员”）均可参加乡试。主持乡试有正、副主考官两人。《明史·选举志二》记载：“初制，两京乡试，主考皆用翰林。而各省考官，先期于儒官、儒士内聘用明经公正者为之，故有不在朝列累秉文衡者。景泰三年（1452）令布、按二司同巡按御使，推举见任教官，年五十以下、三十以上文学廉谨者，聘充考官，于是教官主试遂为定例。”后来因有司徇私，聘取或非其人，加上监临官往往侵夺考官职权，弊端百出。1475年，御使许进请各省俱按两京之例，特命翰林主持考试，可是

明宪宗只是谕令礼部严加防止作弊，而不从其请。考场徇私舞弊，积习难改。1501年，掌国子监祭酒（从四品）谢铎又上书言："考官皆御史方面所辟召，职分既卑，听其指使，以外廉官预定以取，名为防闲，实为关节，而科举之法坏矣。乞敕两京大臣，各举部属等官素有文望者，每省差二员主考，庶几前弊可革。"谢铎的建议也未被采纳。1528年，嘉靖皇帝才采纳兵部上书张璁的建议，各省主考官皆选派京官或进士充任，每省各两人。浙江、江西、福建、湖广皆用编修、检讨，其他各省用科部官。各直省又有同考官4人，同考官也称为"房官"或"房师"，承担分房阅卷的任务。因为评阅试卷必须在考场的帘内进行，所以又把同考官称为"内帘官"，凡是担任同考官的叫"入帘"。同考官一般是从各直省内调进士出身的官员充任。此外，还有负责受卷、弥封、誊录、对读、巡绰、监门、搜检怀挟等官员。

乡试分3场，时间分在农历八月初九、十二、十五3天举行。第一场考《四书》义、经义；第二场试论、判、诏、诰、章、表；第三场试经史、策论。3场中以首场最为重要。首场的经义或称"《五经》文"、"仿《四书》文"，都用八股文的形式。所以，一般称明代以时文或《四书》文取士，就是以其重视首场而言，并不是说除时文以外不考其他文字或内容。

考生入场要经过严格的搜查，不许携带与考试内容有关的东西。入场后，每名考生由号军1人监视，防止作弊。每场均规定黄昏时交卷，若到时未完卷，则给3支蜡烛，以蜡烛燃尽为限。考试结束后，试卷要经过弥封、誊录、对读（即现在所说的校对）等程序，然后送交主考官和同考官评阅。评卷期限一般为10天，但实际的评卷时间只不过三四天而已，因为评阅官往往"止阅前场，又止阅书义"。如果第一场所写的3篇《四书》经义得到考官的赏识，就可以中试。

乡试录取名额是由朝廷统一规定的，但明初因为官员缺额较多，录取较宽。洪武十七年，朱元璋令乡试"不拘额数，从实充贡"。到1425年才开始有定额，当时规定的名额很少，后来不断增加。至明英宗正统年间，南、北直隶的名额为100人，江西为65名，其他各省以5人的差额递减，云南录取得最少，只有20人。隆庆、万历、天启、崇祯年间，南、北直隶增加到130人，其他各省也增加到近100人。由于乡试取士名额各地不同，所以规定考生只能在原籍参加考试。如果甲地人到乙地去应试就叫"冒籍"，这种情况一经查出就严加处分。北京顺天府的名额历来较多，而参加应试的考生人数反而比江南要少。很多在京师做官的和有权势的江南人，为了容易考取，就千方百计设法让子弟或亲友假充京畿人去应试，这种事情经常发生。例如：1453年顺天乡试，被揭发出来"冒籍"应试的竟有12人之多。凡是冒籍应试者，即使已经被取中的仍加黜落，未中的罚其终身不准参加科举考试。处分最严厉的要算是1585年的一次顺天的乡试了。当时被揭发出来冒籍的有浙江人冯诗等8人，一律革去士籍，禁锢终身。冯诗和章维宁两人还被枷示于顺天府前，"受重创几濒于死"。

乡试取中者为举人，榜首第一名称为"解元"，第二名称为"亚元"，第

三、四、五名称为“经魁”，第六名称为“亚魁”，其余皆称为“文魁”。考中了举人，就可以参加全国性的会试；如果会试未被取中，也具备了做官的资格，可以改换门庭，受到地方的青睐。如《儒林外史》中描写范进中举之后，那个做过一任知县的乡绅，第一个跑到范进的家中，称他为“新中的范老爷”，不仅送给范进50两白银作为贺礼，而且还把一座3进3间的房子送给范进。“自此以后，果然有许多人来奉承他：有送田产的，有送店房的，还有那些破落户，两口子来投身为仆，图荫庇的。到两三个月，范进家奴、仆人、丫环都有了，钱米是不消说了。”一个举人就受到地方上的如此敬重，难怪范进听到自己中举的消息后，高兴得发了疯，连他的丈人胡屠户也立即对他改变了态度，吹嘘自己的女婿如何了得，“如今做了老爷，就是天上的星宿”。这说明举人在明代的地位是很高的。

【会试】

会试是由礼部主持的全国性考试，又称“礼闱”。在乡试的第二年，即辰、戌、丑、未年春季二月于京师举行，所以也称“春闱”。参加会试的，必须是乡试中试的举人。会试也考3场，时间分别在农历二月初九、十二、十五3天举行。前一日领卷入场，后一日交卷出场。考试的程序和入场的规矩与乡试大体相同。因为会试是更高一级的考试，明朝统治者比较重视，考官级别也比乡试高，人数有所增加。

明代初年，对应科举考试的考生入场的搜查比较宽。朱元璋曾说：“此已歌《鹿鸣》而来者，奈何以盗贼待之。”《鹿鸣》是《诗经》尔雅的第一篇，是贵族的宴会诗。《诗序》中说：“宴群臣嘉宾所用的乐歌。”乡试发榜后，各省均举行“鹿鸣宴”，宴请中试的举人。朱元璋的意思是说，参加会试的举人都是经过各省选拔出来的品学兼优的人才，应尊重他们的人格。所以，在洪武年间，会试搜查考生的办法没有实行。由于放松检查，考生作弊的现象时有发生；至嘉靖末年，入场携带作弊物品的情况日益严重。1565年，嘉靖帝“始命添设御史两员，专司搜检，其犯者，先荷校（戴枷）于礼部前一月，仍送法司定罪”。从此之后，搜查十分严密，甚至要解衣脱帽。对于这种矫枉过正的做法，沈德符在《万历野获篇·科场》中深表感慨：“四十年来，会试虽有严有宽，而解衣脱帽，一搜再搜，无复国初待士体矣。”

会试录取的名额，明初没有定数，最少的一次只录取了32人，最多的是1385年和1406年，都是472人。之后各科，有时100名，有时200名，有时250名，有时350名，多少不一，都是临期奏请定夺。到1475年才规定具体固定的名额，一般以录取300名为限；如果有特殊情况，临时题请及恩诏增加50名或100名。会试被录取的人，称为“贡士”，第一名叫“会元”。明初，会试录取不分南、北。1398年，大学士刘三吾、白信蹈担任会试主考，录取了以宋琮为首的52人，全是南方人。发榜之后，北方考生哗然，指责刘三吾、白信蹈是南方人，录取时偏袒南方人。朱元璋也认为这次录取偏袒，十分恼怒，立即命侍读张信等12人进行复查。复查之

后，又有人告发，说张信等人是在刘三吾的指使下，有意把不好的卷子呈送给皇帝审阅。朱元璋听了更加恼火，便把张信等3人处死。朱元璋亲自阅卷，重新录取了任伯安等61人。六月再次廷试，选取韩克忠为第一名，这些全是北方人。当时人称这次录取为“南北榜”或“春秋榜”。1425年，明仁宗命杨士奇等人制定南北录取的名额数，南人占6/10，北人占4/10。宣德、正统年间，又明确分为南、北、中3卷，在100名中，南卷录取55名，北卷取35名，中卷取10名。景泰初年，曾经废除这个规定。1454年，再次恢复分地域录取，并具体规定：南卷包括应天及苏、松诸府和浙江、江西、福建、湖广、广东等省。北卷包括顺天、山东、山西、河南、陕西。中卷包括四川、广西、云南、贵州及凤阳、庐州2府，滁、徐、和3州。以后虽然比例有些变化，但“分地而取”的原则始终没有改变。

【殿试】

殿试是明代科举考试中最高一级的考试，因为考场设在奉天殿或文华殿而得名。凡是会试中试的贡士均可以参加。殿试由皇帝亲自主持，因为是“天子亲策于廷”，所以又称“廷试”。自明中期嘉靖四十四年（1565）开始，特别是万历年间（1573—1619），皇帝经常不亲自主持殿试了。殿试的时间，按照科举程序规定是三月初一，从成化八年（1472）以后改为三月十五日。殿试很简单，只是考试策问1场，考题一般是先由内阁预先拟定，并在考试的前一天呈递给皇上亲定。考试的时间一般以1天为限，日落之前交卷。受卷官把试卷集中起来，送交弥封官；弥封官弥封完毕，送给掌卷官；由掌卷官送交东阁，交读卷官评阅。读卷官是从进士出身的高级朝官中选拔出来的。殿试评卷时间非常急促，按照明朝的规定，“殿试毕，次日读卷，又次日发榜”。实际读卷的时间只有1天，而读卷官的人数又不多，要想在1天之内读完几百份试卷，是很难逐一认真阅读的。明朝规定，凡是参加殿试的人只分等第而不落选。读卷官的任务是将这些试卷分成3等，以拟定3甲人选，特别要认真挑选出一甲的3份卷子，其他2甲按照读卷官的好恶随便分等，则无关紧要了。

殿试发榜分3甲：一甲只有3名，即状元（或称“殿元”）、榜眼、探花，合称“三鼎甲”，赐进士及第；二甲若干人，赐进士出身，二甲的第一名称为“传胪”；三甲若干人，赐同进士出身。一至三甲通称为“进士”。一个读书人，考中了进士，功名就算到了尽头。所以，《儒林外史》第十七回浦墨卿说：“读书毕竟中进士是个了局。”

殿试中试称为“甲榜”。录取后，要在殿前举行一次唱名典礼，依次宣布被录取的考生的名字，叫作“传胪”。然后，状元由顺天府准备仪仗送到住处。唱名典礼结束后，皇帝赐进士宴。赐宴地点，洪武皇帝时在中书省，明宣宗宣德五年（1430）改在中军都督府，宣德八年又改在礼部，以后遂为定例。

【馆选制】

殿试发榜后，一甲3名进士立即授官，一般是状元授予翰林院修撰，榜眼

和探花授予翰林院编修。二、三甲的进士可以再参加翰林院的考试，称为“馆选”，如果考取就称为“庶吉士”。“庶吉士”这个名称始于周代，《尚书·立政篇》中提到的“庶吉士”，就是指周朝官府中办理日常政务的官员。洪武十八年，朱元璋命令考取的进士到各衙门实习政务，称为“观政进士”，凡是分派到翰林院、承敕监等衙门观政的进士就称为“庶吉士”。1404 年以后，根据明成祖规定，庶吉士专属翰林院，新进士必须通过馆选考试，成绩优异者才能成为庶吉士。每次所选，人数多寡不定，如 1404 年选拔了 63 人，1415 年选拔了 62 人，而 1427 年只选取了 1 人。明孝宗以前，馆选还没有成为正式的制度，时断时续，特别是明英宗正统以后，有时连续几年都没有进行馆选。1491 年，给事中涂旦建议应该遵行祖制，继续举行馆选。明孝宗采纳了重新实行馆选的建议，诏令内阁会同吏、礼两部共同考选。从此至正德年间，馆选都比较正常。

正德以后，馆选又时有间断。据《明史·选举志二》载，从 1523 年至 1580 年间，共 20 科中就有 9 科没有馆选。明神宗曾诏令间科一选，而礼部侍郎吴道南则持不同意见，主张每科一选，所以从明神宗开始又恢复了正常馆选。馆选后，选取翰林院、詹事府官高资深者 1 人给中选的进士讲课，称为“教习”。3 年学成后，成绩优异者留翰林院做编修、检讨；次一等的派出当给事、御史之类的官，称为“散馆”。庶吉士散馆后，便是翰林。明成祖初年，内阁 7 个人，有一半不是翰林出身，翰林院的纂修也是“诸色参用”。从 1458 年李贤奏定纂修专选进士后，情况发生了转变，大致是非进士不入翰林院，非翰林不入内阁，南、北礼部尚书、侍郎及吏部右侍郎非翰林出身不能充任。因此，凡是由进士经馆选后而成为庶吉士的，都被人们视为“储相”，即未来的宰相。可见，庶吉士虽然还要坚持 3 年的学习，比其他的进士做官晚一些，但其地位和威望却比一般的进士高。整个明代，共有宰相 170 多人，由翰林出身者占 9/10。

【县试】

县试由各县的知县（隶属于府的各州，厅则为知州、同知）主持。考试日期通常在农历二月。每当考试的前一月，知县预先出示考试的日期。凡是应考的考生，必须先向本县的署礼房报名，填写姓名、籍贯、年龄、3 代履历。报考童生必须有同考 5 人连保，还要有本县 1 名廪生做担保人，开具保结，叫做“认保”。据《清稗类钞·考试类》“廪生保童生条”记载：“各州县文童、武童应试时，必由廪生领保，谓之‘认保’。又设派保，以互相稽查而慎防弊窦。如孩童有身家不清，匿三年丧冒考，以及跨考者，惟廪保是问；有顶名枪替，怀挟传递各弊者，惟廪保是问；甚至有曳白割卷、犯场规、违功令者，亦惟廪保是问。”可见廪保的责任是非常重的。他们所保内容有 4 个方面：一是身家清白；二是不得冒籍；三是不得枪替（请人代作为枪，请人代考为替）；四是不得匿丧（父母之丧服未满而出应试者称为“匿”）。

县试日期一般定在二月。入试时，考生领到的试卷上印有号码，按号入坐，

进行4场或5场考试。第一场为正场，第二场为初复，第三场为再复，第四、五场为连复。每场考1天，黎明前点名入场，限当日交卷。前两场考诗赋，第四、五场考对《四书》、《五经》的讲解，此外还要默写《圣谕广训》百余字。正场通过的人较多，之后进入初复。初复通过的人数比正场减少，依次递减。到连复时，剩下的考生就不多了。每场考试之后都要发榜，称为“发案”。前3场或4场榜文把考生的姓名编号写成圆形，人们称之为“圆案”，俗称“圈”或“团”。取在50名以内的为第一圈，圈分内外两层，外圈30名，内圈20名；有时不分内外，把50名排为一个大圈。圆圈中用红笔写一个“中”字，这个“中”字的一竖还要写成上长下短，好像“贵”字的上部，取“吉祥”之意。第一名称为“县案首”。通常在第五十名之下用红笔画一个钩，其形状有如椅子的椅面和背靠，以示截止，所以清代人戏称第五十名为“坐红椅子”。

【府试】

县试结束后，由县署造花名册，送交本县儒学署，并呈送本府或直隶州、厅，参加府试。府试由各府知府（各直隶州的知府、直隶厅的同知）主持。考试日期多在农历四月。如果童生因故没有参加县试，必须先补试1场，才能参加府试。府试前填写姓名、籍贯、年龄以及3代履历，取具同考者5人互相结为连保，廪生保结手续和县试大体相同。只是在府试时，除了原有的一名认保廪生外，还要添派一名廪生作保，称为“派保”。府试共考两场：第一场为正场，录取后就可应院试。第二场考不考任考生自便。考试终结后，录取第一名的称为“府案首”。府试通过后，应考者便取得了“童生”资格，接着由府（直隶州、厅）把录取的童生名册呈送学院，参与考试，称为“院试”。

【院试】

清初沿用明朝旧制，在京师和浙江设立学院，其他各地设立学道。雍正时，各地的学道都改称“学院”。主持院试的考官称“学政”。学政负责督察全省儒学事务，巡回到各府、州考试生员，进行岁试和科举考试。学政3年为一任期，在各省的地位仅次于巡抚。

学政到各府（直隶州、厅）进行院试时，由知府（知州、同知）做提调，并承办学院的一切供给，如酒席、纸张等；还必须送学政等考官银两若干，叫作“棚规”。来考试的童生，还要在该县中再指派一名廪生作保，被保的童生还要送银两给这位廪生，称为“送贽敬若干”。考生5人之间互相监督。如果违反规定，5人连坐，而为之廪保者被黜革治罪。院试考两场，第一场为正场，第二场为复试。考试内容，清初用《四书》文、《孝经》论各1篇，后来因为《孝经》题目少，又从《性理大全》、《太极图说》、《通书》、《西铭》、《正蒙》中命题。后来规定：正场考试《四书》两文、诗一；复试考《四书》文、《小学》论、诗各一。雍正初年，科举考试加试经文。各府州的考试日期由学政悬牌公布，考生必须在考试那天寅时在考棚（学政的驻扎衙门设为考场，称为“考棚”）门口集合，点名进场。在

点名簿中，每人的名下详细注明籍贯、年龄、面貌、3代履历，并由认保廪生盖保戳，或必须亲笔画押，较府、县试更加慎重，以防冒考、顶替等弊端的出现。点名时，认保廪生依次站在学政两旁，如果发现冒考顶替，当场揭发查实究办。若确系本人领卷的，在唱某人时，认保廪生则必须自报其名，应某人保方能入场。考生入场时所带的笔墨、食物等都必须经过检查，以防夹带，惟有《诗韵》按照规定可以带入场内。考生入场时发给试卷，各人按试卷上的座位号入坐。入场完毕，便将考场的大门、仪门封锁。堂上击云板后，考场立即肃静。如果考生人数众多，便不发给题目纸，而将题目粘在木板上，派差役执题目牌在甬道上往来行走，使考生自己看题目。若视力有缺陷的考生，可以在原位起立，请教官将题目高声宣读几遍。在考试过程中，有士兵严密监视，如果发现有作弊的情况出现，立即予以查究。每场考试在当日天黑时交卷，不许点蜡烛，答卷及草稿都必须用正楷端正书写。交卷时，考生将卷面上的本人姓名的浮签揭下，记明自己的座号。受卷官每收一卷，发给一牌，出场时，收一牌，放一牌。学政阅卷记录，只凭座号。经过两场考试后，被录取的考生的卷子都必须加盖学政的关防，发交提调官拆出卷后编号，经核对与编号册姓名相符，然后添榜发案。录取第一名的，称为“院案首”。

院试的录取名额按照各地的文风高下和钱粮丁口多寡而不同。清初，将府、州、县学分为大、中、小3类。1647年规定：大府40名，中州30名，小县20名。但是，这个名额数是不固定的，以后屡有变动。若遇到皇帝巡幸、登基、生日等情况时，还会增加名额。清代末期，录取的名额越来越多了。

院试录取的新生，每人必须填写亲供，也就是书写自己的年龄、籍贯、3代履历，并要注明身材、面色、有无胡须等，由各属教官核实并加盖印章后，汇送给学政。学政在贡院大堂召见新生，并行簪花礼，最初发给新生每人红花1朵，后来不发赏物，仅仅点一下名而已。留县的称“县学生员”，拔入府学的称“府学生员”。学政公布的各府、州、县的新生名单，称为“红案”。各府、州、县接到学政发下的新生名单后，立即通告新生于某日着雀顶蓝袍，齐集官署大堂，设宴簪花，并由各府、州、县官率领到文庙拜谒孔子，到学宫明伦堂拜见学官，至此才算正式入学了。在府、州、县学的学宫中，都有一个圆形的水池，称为“泮水”，所以也称府州县学为泮宫，称入学为“入泮”。

生员入学以后，国家立即给予许多优厚的待遇。据《大清会典事例》卷三八九《礼部·学校》“训士规条”记载，顺治九年（1652）各地学宫所立的碑文曰：“朝廷建立学校，选取生员，免其丁粮，厚以廪膳，设学院、学道以教之，各衙门官以礼相待，全要养成贤才，以供朝廷之用。”若是生员家庭贫困，还可以从本学学田的租赋中支取一些膏火费的补助。童生一旦进了学，成了生员，其身份就不同于庶民百姓。但是，清政府对生员也有一系列的限制，不允许他们过问政治问题。直到1670年，礼部才批准给予生员一些优恤的政治待遇。据《大清会典》卷三九二“优恤诸生”条记载：“生员如果犯事情重，地方官先

报学政，俟黜革后治以应得之罪。若事讼小事，发学责惩，不得视同齐民，一律扑责。”由于清政府对生员有一些特殊待遇，所以不惜三令五申，严禁娼优隶卒之徒“冒应童试，混蒙入学”，就连他们的子孙也不准捐纳监生。由此可见，一个读书人，从生员开始就步入统治阶层了。但是，生员如果不经过乡试中举或出贡捐监，还是不能入仕。

【乡试和复试】

乡试开始于明太祖洪武年间，从此以后，每 3 年考一次，5 年考两次，称为“正科”（即常科）。清朝因为裁撤南京国子监为江宁府学，所以乡试没有南北闱之分，但顺天府乡试习惯上仍然称为“北闱”。乾隆元年（1736），应试贡生、监生于闱中编为皿字号，分北皿、南皿和中皿，以奉天、直隶、山东、陕西、河南、山西、甘肃籍的考生为北皿，以江苏、安徽、浙江、江西、福建、湖南、广东、湖北籍的考生为南皿，以广西、四川、云南、贵州籍的考生为中皿。乡试的地点在南京、北京及各省省城。

乡试主考官由朝廷选派。每当乡试之年，礼部将应差直省的乡试主考依照路途远近，先后疏名上请。各省主考官题请后，待朝命下达，限期起行。主考官赴任时，不许携带家眷，不许辞客，不许携带过多的佣人，以免沿途骚扰，滋生奸弊。凡主考官所经过的府、州、县，所在地必须负责安全保卫，供应食宿马料，停留时不许游山玩水，不许接见故人，不许与外界交际。进入主考省境，即有巡捕迎候，以监临封条封轿门，送入省城驻馆，再封住馆门，以防弊端。待考试全部录取完毕，才允许与外人相见。

主考官的身份，清初没有定制。康熙初年，顺天乡试的正考官多以前一科一甲一名担任，雍正时限定必须是翰林及进士出身的部院官。此后，顺天乡试主考官则用一、二品大员；各直省乡试主考官，大省用侍郎，中省用内阁学士，小省用翰林或少詹事等官。外帘的监临官，按例由各省的最高行政长官巡抚担任。外帘还有外提调、外监试、外收掌、受卷、弥封、誊录、对读等官。

按照惯例，乡试每 3 年举行一次。此外，若逢有皇帝万寿、登极或各种庆典时，还额外加科，叫作“恩科”。清代万寿恩科开始于康熙五十二年（1713），这年是康熙的 60 大寿。登极恩科开始于雍正元年（1723），以后成为定制。有时处于政治、军事等方面的原因，某几省乡试或停数科不试，或数科合并一试，录取名额加倍，或一省只试数府、州、县，甚至乡试、会试在同一年里举行，这些都是属于变通例外之举。清朝沿用明朝制度，考期在八月初九至十五日，连考 3 场，每场 3 天，因为在秋天，所以又称为“秋闱”。每场考试都是在考试前一天点名，发给试卷入场，后一日交卷出场。入场时要对考生进行全身搜检，以防携带作弊对象，考生依号入闱。入闱后，每巷栅门都上锁，同时贡院大门、龙门也由监临官加封，封门时还要鸣炮 3 响。考试期间，白天烈日熏蒸，加上做饭的炉火烤炙，更加闷热；夜间则号房外长巷一条，风雨难避，比外间更冷。正如俗话所说的：“三场辛苦磨成鬼，两字功名误煞人！”参加考试的考生，必须是生员或出了贡

的生员。没有考上生员而以其他方式取得监生资格的，也可以参加考试。在清朝，乡试是科举过程中最难登第的一级，因为乡试时各省的录取名额有限制，而全省各府、州、县的生员人数很多，录取应试人数也有限制，有些人往往年纪很大了也没有考中。乾隆时广东人谢启祚 98 岁时，还信心百倍地参加科举考试。按照当时的规定，他早就可以免试而邀恩赐，地方督抚也多次为他造册上报，但他竭力推辞，说："科名定分也，老手未颓，安见此生不为耆儒一吐气。"乾隆五十一年，他再次参加乡试，终于考中了。发榜后，他戏作老女出嫁诗："行年九十八，出嫁不胜羞；照镜花生靥，持梳雪满头，自知真处女，人号老风流；寄语青春女，休夸早好逑。"

1645 年，顺治帝颁布《科场条例》规定：乡试第一场考试八股文 7 篇，其中《四书》3 题、《五经》4 题；第二场考试论 1 篇，判 5 道，诏、诰、表选做 1 道；第三场考试经史时务策 5 道。

考生将答卷交给受卷官时，受卷官必须先将答卷检阅一遍。若发现答卷内有各种违碍之处，如未避讳、题目写错、污损涂抹等，就将该试卷截下一角，标明原由，贴于蓝榜之上，公布于贡院外墙，并且取消该考生这一次的考试资格。

考生答卷交受卷官后，经过弥封、糊名、誊录、对读后，将朱墨卷分开。朱卷若干为一包，由监临官挨包盖印。若干包为一批，陆续装箱送内帘官收掌，由内收掌分送考官评阅。考生的原墨卷存外帘，由外收掌管理，待放榜之日，按取中朱卷红号调取墨卷，拆封后得知考生姓名填写榜上。由于发榜时正值桂花开放，所以又称"桂榜"。乡试除了正榜取中若干人外，又有副榜若干名，叫"副贡生"。副贡生虽然不算中举，但从此之后可以免除岁、科考试，直接参加乡试。中榜的第一名称为"解元"，第二名为"亚元"，第三、四、五名为"经魁"，第六名为"亚魁"，其余都称为"文魁"。此外，又有出于皇帝恩幸特赐举人出身，虽未参加考试，也算作"正式举人"。考中举人，就有了做官的资格了。

取中的举人还要参加一次复试，通过之后才能参加礼部会试。复试起因于 1657 年顺天、江南乡试的主考官都受贿舞弊被参处，第二年皇帝亲自复试两闱举人，结果两地共革除举人 22 名、罚停会试者 24 名。自此之后，康熙、雍正、乾隆各朝都有举人复试的做法，或命令各省督抚、学政于乡试榜后复试，或专取某些省份复试，没有定例。1799 年，嘉庆帝明确规定，乡试、会试后必须复试。复试一般在北京的贡院内举行，偶尔移到内廷，由皇帝派大臣为阅卷官。

为了防止各省考官在发榜后私改试卷，顺治八年（1651）规定：乡试发榜的当天，各直省主考、监临、布政使及知府等官均在场，把中式举人的朱墨卷进行包裹，每 10 卷为一封，各加盖印章，当日起程送解礼部，由礼部对各省乡试进行检查，称为"磨勘试卷"。磨勘试卷的目的是"防弊窦，正文风"。每份试卷从格式到文体、书写各个环节，都在磨勘的范围之内。顺治十六年规定：凡"磨勘试卷，字句可疑，主考、同考降级罚俸有差，重者革职提问"；凡"文体不正，主考分别罚俸降革，同考官降革提问有差"。以前，磨勘试卷不必在试卷上署名，也没有对磨勘官制定

奖惩条例，因此参加磨勘的官员往往不很认真负责。乾隆二十一年（1756）规定，磨勘官必须在试卷上署上自己的签名。为了检查磨勘官是否认真负责，乾隆二十五年再增派大臣，对磨勘过的试卷进行复勘，又作出对磨勘官议叙、议处的规定。此后，磨勘官才认真负责，不敢因循塞责。从此，各省举子的试卷在磨勘中被查处者往往有之，考官因此被议处者也不乏其人。

【会试和殿试】

会试，就是全国举人集中会考的意思。清代会试的地点在北京，由礼部主持，每3年一科，在乡试的第二年举行。参加会试的考生必须是乡试中试的举人。清代规定，举人参加会试，要先由本人提出申请，经审查合格后准予参加考试。清初，对于每个参加会试的考生发给路费，路费数量的多少按照各省路途的远近有所不同，会试落第举人的归途费用也按照道路的远近分别发送。

会试共考3场，每场3日，初九第一场，十二第二场，十五第三场。每场先一日点名入场，后一日交卷出场。其余程序与乡试大体相同。会试主考官称为“大总裁”。会试主考官在每科考试临期，由礼部开列内院大学士、学士、六部尚书、侍郎、督察院堂官职名，提请皇帝选择任用，每次选用4人或6人不等，有时多至7人；同时选派同考官20人，其中翰林院官员12名、六科官员4名、吏部司官1名、礼部司官1名、兵部司官1名，户、刑、工3部司官每科考试轮流选用1名。各衙门按照分配指标推选“资俸优深，才望素著者，送内院裁定，入闱阅卷”。

会试主考官和同考官按照惯例于三月初六日简放。凡是被任命的内外帘官，必须立即前往贡院，不得逗留，也不得回自己的家宅。入闱之后，即在门上张贴“回避”两字，并加封条，不与外界交往，家人的书信也不得送入。除主考、同考之外，皇帝还另选派知贡举两人，一满一汉，均以一、二品官员充任；又派正、副提调两员，由礼部司官充任。

会试录取名额不定，每科以应试举人的实际人数，参照上3科的中试人数，请皇帝确定。一般讲来，每年录取的进士人数在300~400人之间；由于各省大小不同，应考举人多寡不同，各省中试人数也多少不平均，多者二三十人，少者只有几人。据朱保炯、谢沛霖所编《明清进士题名碑录索引》统计，在清代267年间里，共举行会试112科，题名人数是27446人，平均每科录取245人，中试人数大约是应试人数的1/30。

会试发榜的日期，初期由主考官共同议定，移送礼部奏闻。1687年，康熙帝定为每年的三月初五日，以后又屡有变动。会试的前10名必须由皇帝钦定，于放榜前一日由礼部题请皇帝。发榜时由于正值杏花盛开，所以会试榜称为“杏榜”，考取的考生称为“探杏”。会试中试的称为“贡士”，第一名称为“解元”。会试也有副榜，中副榜的人，不能称为“贡士”，也不能参加殿试，但可以由礼部授予比较低级的官职。康熙三年取消副榜，把原来应该中试副榜的考生另行发榜，称为“挑选誊录”，每科名额为40名，专门充当政府的书写人员。这种人积累一定的资历，也有提拔的机会，有的还可以挑送参加下科会

试。

殿试是皇帝对会试取中的贡士再进行一次复查，是最高一级的科举考试，又称“廷试”，由皇帝亲自主持。在会试后、殿试之前的几天，是新贡士最紧张的日子。他们纷纷奔走，为殿试做好各种准备：首先要准备好十几篇各种内容的文章，尤其是对前科鼎甲的墨卷更要熟习，以便对付各种类型的考题；其次要备办优质的书写文具。因为殿试是皇帝亲自主持，所以评阅试卷的官员不得称为“同考官”，只能称为“读卷官”。此外，还有提调、监试、受卷、收掌、弥封、印卷、巡绰、供给、写榜等官，负责分工殿试等有关事项。

殿试的时间一般在四月初，地点通常在天安门或保和殿。殿试的内容是作时务策论1道。每策包括3~5道试题。策目问条最初由内阁预拟，为防止泄露，1761年改为读卷大臣于殿试前一日在文华殿密拟。先呈标目8条，每条4字或两字，由皇帝圈定4条，然后逐条撰拟，缄封呈阅。发下后，读卷官同赴内阁，在监试御史的监视下，内阁中书用书写黄纸书写，当晚，传集工匠，在内阁大堂刊刻印刷，于殿试日凌晨印刷完毕。在整个刊刻印刷过程中，护军统领带领护军校在内阁外严密稽查。

衡量殿试试卷优劣的标准，“向来读卷诸臣，率多偏重书法，而于策文，则惟取其中无瑕疵，不得充选而已”。由于殿试比较重视书法，不注重策论之优劣，导致空疏浅陋，竟列清班，甚至有抄袭前一科鼎甲卷文仍然列鼎甲的。读卷官评定书法又苛求于点画之间。这种风气的形成，使得殿试掺杂了许多非能力因素。清初殿试评阅试卷，要在卷后签盖读卷官的职衔和姓名，1655年改为在卷面上粘贴浮签；后来发现浮签可以转移，容易产生弊端，1787年又改为在试卷后弥封之外列上读卷官8人的姓名，“就卷标识，不用浮签”。阅卷时，每人先阅自己分得的试卷，并且在姓名下加标志。清代规定读卷官使用统一的符号有○△・丨×（即圈、尖、点、直、叉），代表5种不同的等级，相当于我们今天的优、良、中、可、劣5级记分法。读卷官阅完自己的试卷，再轮阅别人的试卷，同样在自己的姓名下加上标志，待所有殿试的试卷阅读完毕为止。因此，每份试卷上都有8个人定下的等级的符号。圈数越多的试卷越好，圈数较少的试卷名次比较靠后。

在评卷过程中，读卷官往往对同一份试卷的评价产生分歧。乾隆认为，对一份试卷有不同的看法是正常的，但是这种差异只能在一等之间，不能相差太远，“读卷各加圈点，即有参差，不过上之适中，中之适下，其或相去悬绝，必各存成见，有高下其手之弊”。为了使读卷官们“不敢稍以私意抑扬”，乾隆在殿试揭晓后，再次派大臣察看试卷，实际上是约束读卷官自由平等地评阅试卷。从此之后，第一个读卷官如果用圈，则后一读卷官就不敢用点，否则就要受到查处。

读卷官把前10名的试卷进呈给皇帝，皇帝详阅试卷后，决定1—10名考生的排列顺序，随后在保和殿正式揭晓殿试名次，并举行一次非常隆重的唱名典礼，称为“大传胪”。从雍正朝开始，传胪之后，新进士还要在保和殿参加一次朝考。这次考试与功名无关，主要是为了选拔庶吉士和授予官职。殿试的前

3名——状元、榜眼、探花不参加朝考，直接授官。朝考的第一名称为“朝元”，到翰林院任职。其余的进士按照复试、殿试、朝考的成绩总和分别授予不同等级的官职，成绩较好的可入翰林院当庶吉士，成绩差一些的根据情况授官。

选择庶吉士，称为“馆选”。清代初年，庶吉士隶属内院，分别学习满、汉书籍，以学士或侍读教习之。庶吉士学习3年后，考试散馆，成绩优异者，留在翰林院做编修、检讨，其次者授予事中、御史、主事、中书、推官、知县、教职。但是，这种制度也不完全一致，有时也未经散馆考试而授予编修等职。庶吉士留馆的升迁比较快，清代的宰辅几乎全都是从庶吉士里选出来的，在其他显要位置任职的庶吉士也比比皆是，所以士子都以能留馆中而感到光荣。

【武举制】

武举，又称“武科”，是我国古代科举制度中专为选拔武艺人才而设置的科目。它于武则天长安二年（702）春初设，废止于清光绪二十七年（1901），前后延续近1200年，对我国古代社会的发展产生过一定的影响。

在武举制创立之前，国家选拔军事将帅的基本做法是诏令朝廷官吏推荐，既无明确具体的考试内容，亦无系统正规的选任程序。武举的设立，开始纳军事将帅的选拔于科举轨道，使得选拔任用制度化、规范化。尽管武举并没有成为唐以后封建国家选拔武臣的主要途径，但它作为一项国家正式颁布的制度定期举行，作为一项能使草野布衣之士“释褐”入仕的进身之路，对于发现和造就军事将领、提高军队的素质无疑具有一定的积极作用。另外，为提高应试武举人的素质，更好地实施武举制，封建国家还创办了“军事院校”——武学。武学始建于唐代开元年间，在宋代得到进一步的完善。宋代武学在中央政府所在地及各州府分别设置，招收低级吏臣和门荫、草泽人等。武学学生经过3年的学习，凡武艺技能和军事理论达到合格标准者，均可参加武举考试，成绩优异者还可以直接经皇帝殿试后授官。这样，武举制便与学校教育紧密结合起来。自两宋到明清，武学教育一直是封建国家培养武艺人才的重要手段，武学学校则成为军事将帅后备人才的培训基地，因而受到了教育家、军事家的高度重视。

武则天创立武举，既为了适应当时封建国家的政治、军事的需要，又是她巩固自身地位的一种手段。历代武选、特别是唐兵部武选的方法以及科举制的创立，又为武举制的产生提供了可资借鉴的基本模式。

【比试】

比试亦称“引试”，是解试之前的资格试。考试内容主要有武艺和程文两项。其具体做法是：在京城一般由兵部“委官看详”。淳熙十六年（1189）十二月十二日诏令：“今后武举比试弓马移于城东大教场，可差兵部长贰郎官及殿步帅统制等官监试。”诸路则由地方官直接考核，由各路安抚司具体负责。凡是弓马武艺合格，不限人数，并行取放。然后，再由安抚司差官比试程文策问，将文理舟通之人并赴行在，参加解试。比试为初级考试，应试人数较多。宋朝

规定：比试总额一般不超过200人，如熙宁五年（1072）诏武学“生员及奏举白身人应举其不得过二百人”，淳熙二年（1175）七月二十五日诏令“今次武举比度量增一十人，通取一百一十人为额”。

【解试】

解试由行在兵部主持，与文士发解起自地方州府有所不同。解试亦有武艺与程文策问等考试科目，具体日程为：“每举用八月十四日揭比试榜，十五日试弓马，十六日试程文《七书》义。”解试额一般在70人左右。《宋会要辑稿》第一百十四册《选举》一七之二五载：“兵部取解依条，以七十人赴省试。”《建炎以来朝野杂记》甲集卷一三又载：“武举者，自仁宗以来有之，诸路州军旧无解额，但就兵部取解，率以七十人赴省试。”但是，在军情紧急、将帅乏人之时，亦有增加解试额的做法，如靖康元年（1126）五月二十七日诏令：“诸路州府军监，有习武艺知兵书，仰知通不限数保明解发赴阙，阙将亲策于廷，量才拔用。”解试根据应举人武艺和程文成绩情况，分“绝伦”和“平等”两等取人。庆元元年（1195）兵部言：“今举解试下学生系该七月七日覃恩免解外，有赴试终场绝伦三十人、平等四十七人，共七十七人。”

【武童试】

清朝规定，初次参加武举考试的人，都叫“武童”。所以，所谓“童试”，是指考试层次，而非幼童应试。因为武考的内容需要一定的体力，如骑射、技勇等项目，非成年人不能问津。

清代武考的报名手续极其严格，这在武童应考时即有所表现。按规定，文考童生只须5人连保，并由本县1名廪生作担保人，开具保结，证明考生确系本县籍贯、身家清白、非娼优皂隶子孙、未居父母之丧，即可应试。武考童试却要在试前令本县担任教习的武举、武弁、武生将所教武童姓名开名具结，并要将同姓者汇聚一处，并为一牌。若考生有滋事、作弊等违反规定的行为，则要责罚教习。此外，外省任职人员的子弟要回本省本县考试，不准于任所地方考试。马步兵丁亦归本县考试，仍须取县本营参将、守备印结和5童互结，方准赴考。

武童考试先考外场，后考内场。外场考试因非学政所长，故临考前由各省总督、巡抚、提督、总兵于就近副将、参将、游击内委派别省籍贯者1人，会同学政进行考试。武职从收到委任状起，就要加紧关防，封门回避，不许与本地人私相往来，家人、兵丁亦不得私自出入，直至考试完毕。外场考试分两场进行：一场考马射，驰马发3箭，全不中者即被淘汰。二场考步射，连发5箭，全不中或只中1箭者不许再考。马射、步射合格者，再试开弓、舞刀、掇石3技。内场考试原为策论，后改为默写武经。所谓“武经”，即《孙子》、《吴子》、《司马法》、《六韬》、《尉缭子》、《三略》、《李卫公问对》，为《武经七书》。

武童应试外场时，必须先亲自填姓名、籍贯、年龄、上3代姓名、职业，到录取时再复填，以便验对笔迹，稽查混入者。按程序，县考录取后造册送府，

府试录取后造册送学政，县、府两级须将原卷保存以备查对。雍正十一年（1733），因府州县学考试尺度放宽，无论骑射优劣悉行呈送，造成文理粗通之人混入场内，传递、代笔等作弊行为甚多。乾隆八年（1743）规定：武童额进1名，准府试取20名送学政选取。如有多送，照文童例许学政裁减。各省、府、州、县武生的数额，清代前后规定有变化。顺治二年（1645）规定：京卫武童在每年的春、秋两季由兵部考试，每次录取50名。直隶、各省由学政每3年考送一次，人数无定额。康熙三年（1664）京卫武童归并顺天学政考取，3年一考，共取进100名。康熙十年（1671）各省武童学额照文童例，分大、中、小学名数考取，府20名，大州县15名，中州县12名，小州县7～8名。咸丰、同治年间，允许捐资增加名额，与文童相同。

各省学政取进新武生后，造册送呈兵部，同时将录取名单转发各县学。无武学处，附文学教官管辖，该教官造册移送同城武职，每月在各学射圃会同考验弓马。武生规避不赴考者示儆。除骑射外，还教以《武经》、《百将传》、《孝经》、《四书》。照文童例，以下届新生到学为满期。自后仍按时督课，如有骑射不堪、文理荒疏以及品行不端者，许该教官详请学政褫革。

武生岁考亦同文生，3年一次。无故临场不到，即行黜革。如果是外出游学未归，或是患病尚未痊愈，可以申请展限，等到回籍、病愈，进行补考。欠至3次以上，不准展限，亦予黜革。如若文艺较优不能骑射，准其告退，与文童一例考试。年老武生，不能骑射，即给予衣顶，归州县管辖。乾隆五年（1740），将给予衣顶的条件定为除重病者外，必须是入学30年或年满70岁的武生。乾隆八年（1743）又改为年届60者，虽未满10科，亦得给予衣顶。

武生举优，于学政3年任满时举行，由学政出具考语汇题送部。到部时，礼部考试文艺，兵部考试骑射，具奏请旨，升入太学，准作监生。武生无禀生和增生，也无贡生名目，且监生可以捐纳得之，所以虽有举优之名，实际上并没有多少响应者。

【武乡试】

武乡试3年一次，子、午、卯、酉年为正科，逢庆典这年（如新皇帝登基，皇帝、太后大寿之年）举行的为恩科，一如文科。顺治二年（1645）直隶武生在兵部试，十六年与顺天、奉天及各卫武生统归顺天乡试，各省武生在本省城乡试。考试安排在文场之后，十月举行。顺治、康熙时定初九日至十三日试外场，十四日试内场。乾隆元年（1736）因期限过于紧迫，改外场初七日开始，大省人数多的可以提前到初五日开始，考试马步箭并技勇；内场十三日入闱，十五日试策论。后来又有以初五日开始连试外场和内场的规定，十一日出榜。武乡试中试者称为“武举”。

武生参加乡试，报名程序仍很严格。首先，要有州县地方官出具印结担保，再要求同省同考的5人互结作保才准入场。报名时，考生姓名、籍贯、年龄、3代册结等都要事先由地方官负责造具，并要符合定制。武乡试内、外3场考官俱有定规。外场考官，顺天与外省不同。

顺天外场钦简大学士都统4人为考试官，会同兵部侍郎、顺天府府尹、府丞及御史分闱考试，并派皇子、大臣监同阅看。内场简用翰林院官2人为正、副考官，进士、举人出身之部属为同考官，4人为授卷弥封官，中书2人为收掌官，御史4人为监试，满汉兵部司员4人为提调。其余人员，如监门、巡绰、搜检、供给官兵以及金鼓角等项，则于巡捕营分拨备用。外省是以该省巡抚为监临主考官，如有总督的省份，则以总督为监临，巡抚为主考。唯江南于乾隆三十三年（1768）改归总督为监临主考，未用巡抚。内场选科甲出身同知州县4人为同考官阅看文字，外场约会近省之提督总兵官1人同考，若提镇路远，则委副将1人代之。有驻防省份并会同将官考阅。其余监试、提调、执事各官就本省选员派充。主考闱官上马下马筵宴、给金花表裹等，俱照文场例办理。

武乡试分3场进行：首场考试马箭。箭靶是用芦苇裹芦席为芯，外包红布，高约5尺，圆筒形状，直径约1尺5寸。考试时，在跑马道旁设3个箭靶，各距30步。考生纵马3次发9矢，中靶两次为合格。其间亦有以中靶3次、4次为合格的规定。二场试步箭。树布侯，高7尺，宽5尺。初以距离80步，后改为50步，考生发9矢中布侯3次为合格。其间亦有以中布侯2次、4次为合格的规定。马、步箭箭头皆用铁制。马、步箭之后，再开硬弓、舞刀。掇石以试技勇，康熙十三年（1674）恢复。从乾隆二十五年（1760）开始，马、步箭考试作了一些改动，规定各发6矢，增马射地球1矢。马箭弓以3力（10斤为1力）为准，步箭弓以5力为率，可以增加力数，但不能减少。马箭纵马2次射6箭，中3次者为合格，缺一不准试步箭。步箭布侯改高5尺，宽2尺5寸，距离20步，射6箭，中2次者为合格，缺一不得再考弓、刀、石。为了对马、步箭合格者进行再评量，在未考弓、刀、石之前，还要试马射地球1箭。球形如斗状，直径约2尺，用皮或毡做成，放在马道旁的土墩上。这个土墩高约1尺，平面约3尺。射中后，球要落在墩下；如球未落墩下，则以不中论。箭头是用扁圆木制成。若步箭初中足合式之额即不再射，后亦改令6箭全射，以中数多少选“双好”、“单好”。技勇考试所用之弓的重量有8力、10力、12力之分，超过12力的为出号弓，力气大的还可以增加2~3力，但以15力为限。刀有80斤、100斤、120斤，石有200斤、250斤、300斤者，各以三号、二号、头号分等考试。要求弓必3次开满，刀要前后舞花，掇石则须高举过顶。3项皆是三号为不合式，必须有一二项是头号或二号者才为合格，遂为永制。三场试策论。清初，试策2篇、论1篇。顺天乡试，由内场考试官出题，各省乡试由巡抚出题。内场试题，向用《武经七书》。康熙四十八年（1709），太原总兵马见伯疏言：《武经七书》注释互异，请选定一部颁行。康熙认为：《武经七书》内容甚杂，“未必皆合于正”，而要另纂一部，又非修武书之时，故令大臣对《武经七书》加以区别。不久议定：《武经七书》唯《孙子》、《吴子》、《司马法》议论较正。遂令考试武生论2篇，一题出《论语》、《孟子》，一题出《孙子》、《吴子》及《司马法》。将原来的乡试论1篇、策1篇改为论2篇、策1

篇。乾隆二十四年（1759），又以“武场原以选取将才，讲明韬略，自当以《武经》为重”为由，将《四书》论1篇裁去，只留《武经》论1篇、策1篇。嘉庆十二年（1807）以应武试者多不能文，裁策论不试，改为默写《武经》。主考官择取一段百余字，不能书写与涂写错乱者为不合格。这样的内场考试，作用就不大了。

武乡试录取名额前后不一。康熙二十六年（1687）规定中额数为文科乡试中额数的一半，是为顺天108名，汉军40名，奉天、锦州2府3名，江南62名，江西59名，福建、浙江各54名，湖广50名，河南47名，山东46名，广东43名，四川、云南各42名，山西40名，广西30名，陕西、甘肃、贵州各20名，唯陕西、甘肃于康熙四十九年（1710）各增10名。雍正四年（1726）、乾隆元年（1736），以陕甘人才壮健强勇者多、骑射娴熟胜于他省为由，两次分别增20名，于是各取中50名。湖广于雍正二年（1724）分省，自后湖北取35名，湖南取34名。其余各省，乾隆、嘉庆、道光以来亦屡有增加，满洲、蒙古、汉军亦然，增加人数从数名到数十名不等。

武乡试发榜后，考官及新科武举要参加鹰扬宴，取“中试武举威武如鹰之飞扬”的意思。清代规定，武举人到中举60年，可重赴鹰扬宴。有清一代获重宴殊荣的仅有3人，是为乾隆壬戌科山西平定人窦滨、汉军正白旗人陈杰及咸丰壬子科山东钜野人田在田。

清代武举乡试为杜绝舞弊、严防假冒，采取了种种措施：外场考试时，凡首场合格的考生在面颊上印记，后因面颊印记有碍观瞻，又改印小臂。康熙四十一年（1702）令考生亲填姓名、籍贯、年龄在印册上，前两场合格时再填写一次，笔迹相同的方准入三场；考中的再将试卷与前册磨勘核对，笔迹不符要追究。

雍正元年（1723）入内场时，把“双好”编在东文场，“单好”编在西文场，监试提调官检查座号。乾隆四年（1739）令乡试监试提调、会试知武举监试各官将外场双、单好册带入内场，于本人交卷时，询问所填马步箭、技勇相符，给签放出，如全不符或假冒者予以查究。二十四年（1759）又改双、单好于东号，合式者于西号。二十七年（1762）裁撤合式字号，止分双、单好，坐号不分东西。如此等等，都是为了防止作弊。

【武会试】

武会试于辰、戌、丑、未年举行，即在乡试的第二年，各省武举人会试北京。试前仍令原籍地方官具结呈报，详该省督抚请咨发司，限八月十五日前转给，并发放进京费用。

武会试以兵部侍郎1人为知武举，御史4人为监试，兵部满、汉司官各1人为提调。外场考试官4人，以大学士都统钦简会同兵部尚书、侍郎及御史分闱考试，各闱由各旗派参领2员、兵丁10名巡管。内场正副考官2人，以内阁、六部、都察院、翰林院、詹事府各堂官钦简，同考官4人，以进士举人出身之中书、给事中、郎中、员外郎、主事简派。收掌官派中书，受卷、弥封、印卷官将兵部汉司官遴选委派。考试日

期在九月，咸丰九年（1859）曾一度改为八月。内外场的考试内容、方法以及防止舞弊之措施等与武乡试大略相同。武会试考中者还要进行复试，其制开始于乾隆四十年（1775），方法是：在会试揭晓以后、殿试之前，钦点六部堂官二三员，传集新中武举，按照会试原册所载之弓、刀、石斤重号数，令其逐一演试。若考生成绩与前试悬殊过大，则停试殿试，交监试大臣议处。嘉庆六年（1801）复试时，兼派亲、郡王阅看。会试因为是各省举人一同应试，仿文科例，考官不阅本省举人的试卷。

武会试录取名额，顺治年间到康熙初年或200、或100、或150。康熙十八年（1679）定100名，分直隶、山东、山西、河南、陕西为北卷，取中50名；江南、江西、福建、浙江、湖广、四川、广东、广西、云南、贵州为南卷，取中50名；又满、蒙、汉军取中8名。康熙五十二年（1713）以各省武进士中额偏多偏少，皆因内场只凭文章不知武艺，故往往将弓马优秀者遗漏。嗣后，不拘定额数，各省及满、蒙、汉军武举由兵部会同考官试外场完毕，将合式及弓马好的武举实数开明奏闻，分省之大小，人之多寡，照文进士例，按省临时酌定中额。考官就本省卷择佳者如额取中，乾隆三十一年（1766）后并将上次取中数一并进呈。这样，就使得各省录取率比较均衡。

武举会试落第的武举人，可赴兵部拣选，一二等任营千总，三等任卫千总，有愿随营差操者呈请由兵部分发本省各标、协、营任用。这为武举人提供了一条出路。此外，雍正时有按路途远近给会试落第的武举路费10两以至四五两不等之事。

【武殿试】

武殿试是武科考试中的最高一级考试。武殿试始于宋朝，明代因之，清顺治二年（1645）规定于武举会试之后的10个月内举行，具体日期由兵部拟定具奏请旨。武殿试的内容仍为内场试策和外场之马、步射和弓、刀、石。武殿试以内阁、部、院、翰、詹各堂官4人为读卷官，兵部满、汉堂官为提调，御史为监试，中书翰林、院部属笔帖式内派收掌、受卷、弥封官若干人，銮仪卫内派巡绰官，兵部司员、笔帖式、中书、光禄寺内派印卷、填榜、供给各官。以上各官均由兵部根据各部院衙署开送职名密题请旨选派，一经选定，即入阁值宿。

武殿试先试策于保和殿，按文科殿试例，标目进呈，由皇帝钦定3条。殿试前一日于内阁刊刻题纸，临场散发。嘉庆以后，改为默写《武经》约百字。试策后，皇帝亲临西苑门外中南海紫光阁御试马、步箭和弓、刀、石。御试前，先由皇子骑射作示范。考试分两日进行。嘉庆十九年（1814）定十八日在紫光阁阅试马、步箭，十九日在箭亭阅弓、刀、石，并引见。十九日大臣侍班最久，教领侍卫内大臣2人得赐坐左右，余以次侍立。善扑营10人站立于起居注官后，尽搬移刀石之事。批本处4人在御座前更换点册，交由内奏事进呈。御试虽在策试之后，但确定甲第名次却是以马、步箭和弓、刀、石的水平高低为依据，一甲及二、三甲前10名都是在校阅时由皇帝钦定。历科一甲进士，还都是些能

开出号弓的中试武举人。关于这一点，道光皇帝说得很明确："武科之设，以外场为主，其弓力强弱，尤足定其优劣。至马、步箭本有一日之长短，第能合式，即可命中。至于默写《武经》，又其余事，断不能凭此为去取。"

道光十八年（1888），因会试揭晓之日与殿试相距1个月，为期甚远，故提前半个月殿试。道光二十七年改为十月初一日默写《武经》，初二日试马、步箭，初三日试弓、刀、石，初四日引见，初五日传胪。

传胪是宣布考中武进士名次的一种典礼，因皇帝亲自参加而显得极为隆重。武进士传胪在太和殿，典礼与文进士大体相同。一甲3名赐武进士及第，二甲若干名赐武进士出身，三甲若干名赐同武进士出身。一甲一、二、三名还分别称为"武状元"、"武榜眼"、"武探花"。传胪典礼完毕，鸣赞官赞曰"举榜"，兵部尚书举榜出，至丹陛下，授司官，由中路捧至午门前，跪设龙亭内，行三叩礼，銮仪卫校尉举亭，鼓乐前导至西长安门外张挂。是日，赐武状元盔甲，诸武进士随出观榜，巡捕营备伞盖仪从，送武状元归第，次日在兵部赐"会试宴"，考官及新科武进士共同参加。皇帝派内大臣1人主宴，护军统领1人管宴。会武宴还有多人看管，所以规模、排场很大。在宴会上赏给武状元盔甲、腰刀等项，赏给诸武进士银两。

【选官制】

"选贤与能"是《礼记·礼运》中的一句话，其目的是为实现"天下大同"的社会理想。从原始社会后期开始，先秦历代都将选举有才能的人来治理国家作为一种社会理想来追求，现在还保留了不少被理想化、整齐化的选贤与能的历史文献资料，由此可以窥见古人在选拔人才治理国家方面所作出的种种努力。

远古时期部落的首领是由民主选举产生的。根据《史记·五帝本纪》记载，传说尧的哥哥挚曾是部落联盟首领，由于他"为人不善"而被罢免，由尧接替了挚的职位。尧晚年征求"四岳"（即四个部落酋长）的意见，他们推荐了舜，尧表示要先对舜进行一番考察。于是尧将自己的两个女儿嫁给舜，以考察他待人接物的能力；让他和九位男人相处，来考察他处理外部事务的能力；尧还考察了舜处理政治事务的能力和道德品质修养等方面的表现，舜都顺利过关。这表明当时的部落联盟最高首领在选择继承人时，必须征求其他部落首领的意见，而不能由个人作出决定。被推举为最高首领继承人的人，还必须经过多年的考核、试用，这样才能保证被选拔的人是真正的贤能之士。后来舜在就自己的继承人征求意见时，"四岳"推荐了禹。禹做舜的继承人时，由于曾经治理水患，有重大成就，所以舜死后他便成为正式首领。

西周主要采取官职世代相承袭的官僚制度，大夫以上的高级官吏选拔任用基本上有固定的对象——官员的子弟，而部分大夫以下的低级官吏则通过所谓的"乡举里选"来选拔。按照周代的行政区划，周天子直接统治的地区划分为"国"和"野"两大区域。"国"包括在王城城郭以内的"国中"和"国中"以外的"郊"两大部分。在"国中"以

外和“郊”以内的地区又称为“乡”。在“郊”以外和“野”以内的地区还设有“六遂”。周代的乡举里选，就是指乡遂组织的选举。乡所属州、党、族、闾等地方长官，以大司徒颁布的“六德”（知、仁、圣、义、忠、和）、“六行”（孝、友、睦、婣、任、恤）、“六艺”（礼、乐、射、御、书、数）的“邦法”为考核标准，从乡民中选拔道德品行优良、才艺出众的人；闾、族、党分别以“书”的形式将他们的情况记录在案，作为“乡举里选”的候选人。

“乡举里选”考试每三年一次，称为“三年则大比”，考试主要内容是“德行与道艺”，目的是选拔那些有德行和有才能的人，被选拔的人还要通过乡射之礼的考核。乡射之礼是由乡老与乡大夫各在本乡举行，根据下列五个方面考察被选拔的人才，即“以飨射之礼五物询众庶，一曰和，二曰容，三曰主皮，四曰和容，五曰兴舞”，并征询大家意见。这种乡举里选制度或称之“宾兴”的制度，是在周王直接管辖地区实行的选拔人才制度。乡老和乡大夫率领其所属官吏与善良的乡民，用乡饮酒礼接待被选拔的人。第二天，乡老和乡大夫及各级官吏将所荐举的贤能之士的文书材料呈献给周王，周王连续拜两次以后才能接受它，并把它收藏在天府之内，由内史收存其副本。

各地诸侯国也要为周天子选拔人才。天子对诸侯选拔人才的时间和人数都有规定，天子对诸侯能否及时进贡人才、质量如何，还有相应的奖惩制度。天子要亲自考核诸侯所选拔的人才，先令其试射于泮宫，然后在大射典礼上再行比试，大射典礼在射宫举行。如果射箭时仪容、动作合于礼，节度合于乐，而且射中靶子的次数多，就可以参加天子的祭祖典礼。如果举送的考生被录取的人数多，诸侯就能得到褒奖；被录取的人数少，诸侯就要受到斥责。多次得到褒奖的，诸侯就可以增加封地。多次受到斥责的，就要削减封地。

不论是乡里选士还是诸侯贡士，都十分重视试射。在其他条件都相同的情况下，就依据试射的成绩来作最后的裁决。西周王朝在试射时采用道德教育寓于技艺之中的考核方式，不仅仅是根据射箭技艺的高低，而且还必须符合射礼，要求试射者试射时的前进、后退、左右转动，都必须合乎礼的规范，直接体现了道德伦理要求。被选拔的人试射时还要合于射礼所用的音乐，射乐有严格的等级要求。射礼与射乐蕴含有丰富的人伦道德内容。不仅如此，在西周人看来，就连射箭的技能之中，也包含人的道德修养，即所谓“射者，所以观盛德也”，这也就是说从试射的动作就可以看出一个人的德行了。坚持德行与道艺相结合的选士原则，并由此而推广其社会教化，促进社会安定，使老百姓安分守已，严格遵守君臣之道，不致于犯上作乱，这是王室加强对各诸侯国乃至广大庶民控制的有力手段。

在乡举里选和诸侯选拔之外，西周还将人才培养和选拔统一起来，从官学学生中的庶族上层选拔少数人充任官吏。西周建立了较为完备的学校体系，在天子和各诸侯国中有国学，在地方也设有地方学校，只是因为地方区域组织的大小不一样，乡学的名称也各不相同，如州设序，党设庠，闾里设塾或校等等。

西周的国学有严格而完整的考核制

度。国学每隔一年考查学生学业及操行一次，入学第一年考查学生阅读经书的能力，能否分章析句，能否辨明学习的志趣；第三年考查学生对学业是否专心，与同学相处是否和睦；第五年考查学生学识是否广博，是否尊敬师长；第七年考查学生在学问上的见解和对交友的选择是否得当，考试合格的，称之为“小成”；第九年考查学生在学识上能否触类旁通，在志趣上能否坚定不移，考试合格的，称之为“大成”，学生也就可以毕业了。“大成”以后，由大乐正选择其中优秀的上报到大司马那里，这些被上报的人称为“进士”，然后由大司马根据这些人的实际情况授予官职，这就是所谓的“国学选士”。由于国学基本上只招收贵族子弟，这样选士的对象主要也是贵族子弟。

但国学中也有少数人是庶族子弟，他们是从乡学中选拔来的。按《礼记·王制》记载，由地方官“乡大夫”主持考试，选拔乡学中的优秀学生，上报到西周王室的“司徒”官那里，被选中的学生称之为“选士”。然后由“司徒”官主持考试，考试成绩优秀者可以升入“国学”中学习，他们被称之为“俊士”。这些“选士”与“俊士”通称之为“造士”，有进入国学“深造之士”的意思。进入国学的学生可以通过国学选士得到爵禄。当然这种经过严格考试选拔的“国之俊秀”只是极少数，绝大多数学生仍在地方的序、庠、塾、校里学习。

西周时期的学校被官府所垄断，主要是为贵族子弟设立的，只有少数庶族子弟能够通过严格的考试进入学校，但由于将“举士”与“举官”统一起来，也就是说选拔优秀的学生就是选拔官员，必然会刺激士人读书学习的积极性，给士人指出了读书进学努力的方向，促进了学校教育的发展。

西周时期无论是乡举里选，诸侯大射贡士，还是国学选士都严格地按照一定的规范考核读书人，使“选贤与能”的制度得到充分体现。只是由于维系西周官僚体系的主要还是世袭制，通过“选贤与能”得到爵禄的人还是很少，因此，选举制度在西周政治体制中的作用十分有限。但我们不能据此否定“选贤与能”的作用，这种人才选拔制度奠定了中国古代选拔人才考试制度的基础。纵观中国古代考试制度的发展，无论是两汉的学校制度和察举制，还是魏晋南北朝的九品中正制，抑或隋唐以后的科举制，都在不同程度和不同侧面继承和发展了西周“选贤与能”制度的特点。

春秋战国时期，诸侯争霸，竞相起用新兴的“士”阶层处理国事，“举贤才”的观念也开始广为流布，封建世袭贵族的体制已经开始松动。齐桓公在改革选官制度方面非常突出的一点，就是敢于破格用“士”，集中反映在他大胆任用自己的仇敌管仲主持国政这件事上。管仲原来效力于桓公的兄长公子纠，在兄弟二人争夺齐国国君的角逐中，他曾率兵狙击桓公，一箭射中桓公的带钩，桓公装死才骗过管仲。桓公做了国君以后，打算让辅佐自己多年的鲍叔担任宰相，鲍叔则诚恳地推荐管夷吾担任，齐桓公就任命他辅佐国政。经过管仲竭尽全力的运筹，齐桓公终于成为春秋五霸之一。春秋时期的另一位霸主秦穆公破格用贤比齐桓公更令人注目，他大胆任用只值五张羊皮价钱的奴隶出身的百里

奚，突破宗法制的束缚，使地处西部的秦国在诸侯争霸中异军突起，成为力量强大的霸主之一，为秦国以后统一中国奠定了基础。

以孔子为代表的思想家所宣扬的“学而优则仕”、治理国家须用贤才的观念逐渐为人们广泛接受，这种贤能治国思想的出现为科举制度的产生作了必要的思想准备，也是科举制度产生的思想文化根源。遵循着贤能治国论的思路，科举制最终将学而优则仕的儒家理论变成了现实，而察举制则试图将贤能治国论付诸制度实践。

【对策与射策】

汉代建立中央集权的封建国家以后，急需增加大批统治人才，为此汉代统治者逐步建立和形成一套选拔统治人才的制度。这套制度包括察举、皇帝征召、公府与州郡辟除、私人荐举、任子、考试等多种方式，其中察举制度是汉代采用最多、最普遍，也最经常化、制度化的方式，而且最能代表汉代选拔人才制度的特点。察举是由地方官察访人才、举荐朝廷的制度，察举制后来也逐渐采用考试的办法，但总的说来还是以推荐举送为主，以考试为辅。因此，我们将察举视为科举制的前身。

早在汉高祖十一年（前 196 年），刘邦听从儒生陆贾关于“马上得天下安能以马上治之”的告诫，下诏求取“贤者智能”之士，命令相国、诸侯王、郡守等各级长官向朝廷举荐本地有才华的人。如果有才华出众的人而不举送的，皇帝知道以后要给予免职处分。如确有才华出众的人，地方长官要亲自劝他为朝廷效力，并由公家准备车马，送到相国府，并考察记录他的品行、体貌和年龄。这是中国历史上第一次公开下诏广泛察举人才。到汉文帝二年（前 178 年）、十五年（前 165 年）又两次下诏令地方长官“举贤良方正能直言极谏者”，而且十五年这一次还“上亲策之”，就是由皇帝亲自主持策论考试，这是中国最早的一次策试，汉代著名政治家晁错就是这一次被录取的。据《汉书·晁错传》载，当时参加对策考试的人有一百多人，晁错因才华出众被授予中大夫的官衔。可见这次诏举贤良还评定对策等第高下，并作为授官的依据。这种皇上提出策问、举子对策回答然后评定等第的书面考试方式，从此一直被沿袭下来，成为科举制中的一种重要考试形式，在汉隋间策试秀才与孝廉、唐宋时制科策试、明清时殿试对策中被广泛使用，存在时间长达两千余年。《汉书·晁错传》所载晁错对策的规制体式，与清末殿试对策的文体形式基本类似，两千年间对策的内容主要也是政事经义之类。因此，科举中制举特科发端于汉高祖时代，形成于汉文帝时代。不少中外学者也据此认为科举制始于汉文帝时期。

汉武帝即位以后，前后选拔了贤良文学之士百数人，尤其是在建元元年（前 140 年）的制举中，董仲舒脱颖而出，受到武帝的赏识，于是格外增加两次策问。在第三次对策中，董仲舒提出了“罢黜百家，独尊儒术”的主张，建议凡是不属于孔子的儒家学说都要禁止。从此，不仅在选举取士中，而且在整个中国封建思想文化领域，儒学都占据了统治地位。董仲舒在对策中还建议建立

定期察举制度，要求诸侯、郡守、二千石都要挑选自己领地中的贤能之士，向朝廷进贡，每年各贡二人。汉武帝元光元年（前134年），根据董仲舒的建议，“初令郡国举孝廉各一人”，也就是说要求每个郡国推举一名孝廉，这是中国选举制度史上岁举科目的开始，它不像制举特科那样不定期临时由皇帝下诏举行，而是一种常科，即定期举行、有名额和具体规定的科目。孝廉科后来发展成为两汉察举的主要科目，它的出现标志着察举的制度化、规范化，表明察举制已确立为一条比较完备的仕进途径。

孝廉的意思是孝子廉吏。孝就是尊敬、奉养父母，在古代视孝为立身之本，认为忠臣一定是出身于孝顺父母的家庭；廉就是指清正廉洁，这是做官的关键。孝与廉都是儒家提倡的基本道德规范，因此又说民有德行称孝，吏有德行称廉。汉代察举注重被举者的德行，而考察德行要靠乡举里选，所以要以推荐为主。但在察举孝廉的初期，各郡国都执行不力，甚至有的郡没有推荐一个人。元朔元年（前128年），汉武帝下诏：地方官员如果不推荐孝顺父母的人，就应该以不敬论处；不考察官员在廉政方面的表现，就是不胜任，应当免除官职。从此，孝廉科的察举走上正轨，在汉代察举制中占据主导地位。被举为孝廉者多是地方官府的官吏或知名儒生，两汉许多公卿大臣都是孝廉出身的。

察举孝廉制度在东汉有两个方面的重要发展：其一是建立按户口多少核定推荐名额的制度。原先规定每郡每年推举孝廉二人（或一人），由于各郡国人口多少不一，大郡人口多至百万以上，小郡少者不及十万，这实际上就存在察举不均的问题。为此，永元五年（93年）前后，和帝将此问题交给公卿大臣讨论。据《后汉书·丁鸿传》记载，当时大臣们建议，20万人口的郡国每年推举孝廉1人，40万人口的郡国推举2人，60万人口的郡国推举3人，80万人口的郡国推举4人，100万人口的郡国推举5人，120万人口的郡国推举6人。不满20万人口的郡国每两年推举1人，不满10万人口的郡国每三年推举1人，和帝采纳了这项建议。到永元十三年（101年），又对推荐名额的分配制度作了进一步的改进，对人口较少而“边役众剧”的边疆地区给予宽优照顾，规定有10万人口以上的边远地区的郡每年推举孝廉1人，不满10万人口的边远地区每两年推举1人，5万人口以下的地区每三年推举1人。

其二是建立“儒者试经学，文吏课章奏”的常科考试制度。汉顺帝以前察举孝廉到中央以后立即授予官职，地方官员的举荐是中心环节。但因举荐时所依据的“孝”和“廉”并无客观标准，缺乏严密的考核制度，因而极易导致营私舞弊、任人唯亲的流弊。为革除这些弊端，汉顺帝阳嘉元年（132年），尚书令左雄建议改革察举制度，要求举荐的人必须在40岁以上，而且还要进行考试，考试的内容是“儒者试经学、文吏课章奏”。《后汉书·顺帝纪》记载：“阳嘉元年冬十一月辛卯，初令郡国举孝廉，限年四十以上，诸生通章句，文吏能笺奏，乃得应选；其有茂才异行、若颜渊、子奇，不拘年齿。”此即所谓“阳嘉新制”。这次改革的用意有二：一是限制考生的年龄，二是强调对举荐者进行考试，而重点在于后者。从此，察

举孝廉在地方官推荐这个重要环节之外，又多了一个关键环节——考试。举士并不等于举官，被举者如果不能通过中央的考试仍将被黜落、淘汰。对于郡国以德行荐举上来的人，朝廷可以通过笔试考察个人才学来进行复核和筛选。而考试内容分成两类，学习儒学的考生考经学章句，学习文学的考生考章奏笺表。左雄改制将考试环节加入常科察举过程，在中国科举制度发展史上具有重要的意义。徐天麟《东汉会要》卷二十六《选举》里《孝廉》中说："西都止从郡国奏举，未有试文之事。至东都则诸生试家法，文吏课笺奏，无异于后世科举之法矣。"这句话的意思是说西汉察举时并没有考试的做法，到东汉以后才增加考试的环节，这与后世的科举制度没有根本的差异。

汉代察举科目中地位最高的为贤良方正科（贤良文学科），察举人数最多的为孝廉科，前者为特科，后者为常科。而秀才（茂才）科在地位、性质和察举人数三方面都介于上述两科之间，地位略低于贤良方正科，又高于孝廉科，性质最初是特科，后来演化为常科，人数少于孝廉科，又多于贤良科。

秀才（东汉时避光武帝讳改称茂才）察举开始于汉武帝时期。据《汉书·武帝纪》载，元封五年（前106年）诏"令州郡察吏民有茂材异等及可为将相使绝国者"。此时秀才科与贤良方正科一样，为察举特科。后来还多次下诏举秀才，或单独举行，或与贤良方正科并举。有的学者认为西汉秀才已成为岁举常科，而较明确的记载是在东汉初年变为每年举行的科目。东汉举秀才者人数也不少，按《后汉书·章帝纪》的说法，是"茂才、孝廉，岁以百数"。相对而言，孝廉大多是来自没有做官的人，而已经担任官职的人在所有举秀才者中所占比重较大，且有不少应秀才举者是曾被察举为孝廉的，如陈禅、皇甫嵩、孟尝、葛龚、孙权、士燮、孙匡等人都是既察孝廉，又举秀才，但两汉无一例是先举秀才后举孝廉的。举秀才的人大多数是被任命为县令或相当于县令一级的官职，而孝廉多拜为郎。因此，汉代秀才科比孝廉科地位高一些。举秀才较侧重于才能，察孝廉较侧重于德行，才华出众的人为秀才。颜师古曾认为："茂才者，有美材之人也。"秀才科注重才学，代表着察举制度的发展方向，因此一直延续到隋唐科举时代，才逐渐被进士科所包容代替。

在贤良方正、孝廉、秀才科之外，汉代还建立了其他一些察举科目。如西汉中后期开始的明经科，专门录取通晓经学的人。据《后汉书·质帝纪》载，元和二年（85年）还令郡国按人口察举明经，10万人口以上的郡举荐5人，不满10万人口的郡举荐3人。西汉中后期开始的明法科，取通晓法令的人才，另外如至孝、有道、敦厚、尤异、治剧、童子、明阴阳灾异、勇猛知兵法等也都是察举中的特科。汉代创设的许多察举科目，存在时间很长，有些还一直延续至科举时代，如明经、明法和秀才是构成唐代科举六个常科中的三个科目，而孝廉、贤良方正、武猛等科在唐代则为特科。汉代不仅已出现这些科目，而且也已出现"贡举之制"、"上第"、"高第"、"下第"等名称，也有"甲科"、"不应旧科"、"犹不应科"等提法。从分科举人的意义上说，汉代的察举也就

是一种科举制，因此中国古代尤其是唐宋时期人们认为科举（或称贡举）始于汉，或者说科目始于汉，连朝鲜李朝时代的学者一般也认为“科举始于汉，至于隋唐而始备”。只是到后来人们往往将隋代大业元年（605 年）设立进士科以后的贡举称为科举，大多忽视了汉代科目与后世科举的渊源关系。

因此，汉代分科目察举可视为广义的科举，是科举制度的雏形。只是察举与狭义的科举也还有重要的区别，其一是察举制下读书人不能投牒自进，一般需有地方官的举荐才有希望参加考试，因此察举常被称之为“乡举里选”，而科举制下一般可自由报考；其二是在察举制下虽也有考试淘汰制度，但汉代察举一般多是非竞争性的等额考试，如被举荐者达到了标准，原则上是会被录取的。而科举是竞争性的差额考试，由于其开放性，参加考试的人数远远超过最终录取名额。因此，我们只将察举视为科举考试制度的渊源，而非严格意义的科举概念。

汉代除了由地方官吏举荐做官以外，中央最高官学——太学的学生也可以通过考试做官，博士弟子做官所经由的考试，称作射策。所谓射策，即主试者从经书中提出问题，写在简策上，按题目难度大小，标署分为甲、乙科，覆盖列置于几案之上。应试者以箭任意投之，随其投中的题目解释作答，主试者按其答卷难易高下而分优劣。优者为甲等，其次为乙等，并根据考试结果分别授官。射是投射之意，投中哪些题目事先无法确定，这就迫使应试者必须全面钻研经书。这如同现代的抽签考试，只有对各种问题全面把握、理解透彻者，才有可能考出好的成绩。元代学者马端临认为，射策也有类似于以后糊名（密封）考试的意思。不过，糊名是将考生之名字隐藏起来，以防考官接受嘱托后在评卷时徇私作弊，而射策则是将考试题目隐藏起来，以防事先准备甚至请他人拟好答案。

《文心雕龙·议对》中说：“对策者，应诏而陈政也；射策者，探事而献说也。”射策和对策这两种考试方式具有不同的功用。诏举对策除了考察应试者的文化素养和水平以外，还兼有征求士人政见的作用。汉唐间诏举制科考试中曾出现不少在对策中提出很有价值的政见的事例，汉武帝独尊儒术，设立太学，建立察举制度，便是采用董仲舒在诏举对策中的见解。射策则是根据投中的题目而提出自己的解说，它采用随机探取题目的考试办法，目的在于促进考生认真研读经书。

太学考试，大致西汉为一年考一次，东汉为两年考一次。最初射策根据难易程度分为甲乙两科，每科有规定的录取任用名额。射策以后授官的办法是：能通一经以上的，补文学掌故的空缺；成绩特别优秀的可以作郎中。汉代太学生的任用级别不算很高，优秀者不过与孝廉相当。王莽执政时曾将两科改为三科，并增加了各科录取任用的名额，每年甲科录取 40 人，任命为郎中；乙科 20 人，任命为太子舍人；丙科 40 人，补文学掌故的空缺。东汉初年又恢复了甲乙两科。到桓帝时，又废止了录取的名额限制，并以通经的多少作为录用迁升的标准。凡是学满两年的可以参加考试，精通两种儒家经典的授予文学掌故一职，但不允许立即上任，而要求继续学习，两年

后再参加高一级的考试；如果精通三经，就录取成绩优秀的学生为太子舍人，如此类推，直至精通五经为止。凡考试不及第者，都可以留校继续学习，学成以后再考。博士弟子通过射策出仕为官的做法，将培养人才与选拔人才结合起来，开了后世选举与教育相结合的先河。博士弟子的射策虽然是知识分子出仕的重要途径之一，但与察举相比，它毕竟没在汉代选官中居于主体地位，因此，它虽对整个两汉选官制度有所影响，但不像察举那样具有决定性意义。

射策在汉代最为盛行，魏晋南北朝时期，中央官学的射策考试时断时续。不过，射策这种考试方式在隋代以后基本上不再被采用，而对策则一直沿袭下来。历史上各种考试的方式与题型不断产生，演变和发展，有的昙花一现，有的亘古不变，有的则可能起死回生。射策在科举时代销声匿迹，但当代在学校的学业成绩考试中偶尔使用的抽签考试法，可以说是古代射策考试的隔世再现。

【九品中正制】

九品中正制是由三国时期曹操所创立的选官制度。延康元年（220年），东汉吏部尚书陈群又重申和修订了九品中正之法，经执政当国的曹丕同意，将其作为选士法固定下来。在此后的三百多年中，就成为魏晋南北朝的主要选官制度。九品中正制又称为九品官人法，它是由中正官将被选的人分为上上、上中、上下、中上、中中、中下、下上、下中、下下等九个品级。魏明帝（227年—239年在位）颁布了“都官考课法”七十二条，使九品中正制的考核有了一个客观标准。品级的确定是由中正官执行的，选官不再由州郡的长官兼任，使选官从政府的日常工作中分化出来，成为独立化的工作，在组织上为科举制度的建立准备了条件。

值得注意的是九品中正制本身并不是考试制度，而且也不是隋唐科举制度的前身，它是一种铨选方法而非贡举方法，隋代出现的科举制度并不是废除九品中正制而创建的，而是继承了汉代以来的察举制发展起来的。九品中正制只相当于隋唐的铨选制度（由吏部主持的考核已经获得功名的考生，并根据考试任命官职的制度），像铨选制约着科举一样，九品中正制也制约着察举，但不是察举制的替代品，两者是同时并行的。科举出身是铨选入仕的一条重要途径，察举也是九品中正制下一条重要的入仕途径。为改变门阀士族把持选举的状况，西魏苏绰拟定《六条诏书》中第四条“招贤良”，要求选官不限门第出身，针对的就是选官环节。隋代开皇（581年~600年）中废罢九品中正制，将铨选权收归中央。至于察举秀才、孝廉的制度，在实行九品中正制的魏晋南北朝始终坚持下来，而且在南北朝后期还有演进发展，起着上承两汉察举、下启隋唐科举的作用。因此，正像论述隋唐科举史只需附带提一下铨选制度一样，我们论述科举制度史也只需附带提一下九品中正制，真正需要着墨的是在这一时期起着继往开来作用的察举制度。

曹魏时期为提倡“唯才是举”，不仅多次下诏举贤良、才智文章、谋虑渊远、料远若近等名称的特科，而且一再重申察举孝廉等岁举常科。《三国志·魏书·文帝纪》载：黄初二年（221年）

下令，要求满10万人口的郡国每年举荐孝廉一人。如果有特别优秀的人才，可以突破这一名额限制，并且继承了东汉左雄制定的“阳嘉之制”中的儒者、文吏分别考试不同内容的制度，但取消了被举荐者的年龄限制。到魏明帝太和二年（228年），又下令“郡国贤士，以经学为先”，强调儒家经学在察举考试中的主导地位，从此孝廉一科逐渐变成以“试经”为主、偏重儒术的一个科目。

晋代继续实行州举秀才、郡察孝廉的制度。在西晋察举中最值得注意的是秀才对策制度的建立。秀才科在西汉最初出现时是实行对策考试的，但当时属于特科。当秀才科演变为常科之后，便不再考对策，而是被举后直接授官。到晋武帝时，则出现了秀才策试制度。《北堂书抄》卷七十九引《晋令》中记载，被举荐为秀才的人如果能顺利完成五道策问，就可以授予郎中一职，如果连一道策问都不能完成就不能授官。由此可知西晋时曾以法令的形式规定秀才必须试策。秀才对策的实例，按《晋书》所载有华谭、纪瞻二人。《晋书》卷五十二《华谭传》中载有晋武帝于太康（280年~289年）中亲策秀才的五道策问和华谭的对策，当时举荐的秀才、孝廉都没有超过华谭的。这是现存岁举秀才对策的最早记载，而且看来此时秀才和孝廉都要参加策试。而据《晋书》卷六十三《纪瞻传》，纪瞻是“察孝廉不行。后举秀才，尚书陆机策之”，时间大约在晋惠帝初年（291年前后）。但西晋时并未一直坚持秀才策试制度。

东晋在法令上也规定秀才、孝廉必须策试，晋元帝（317年~323年在位）时规定，除扬州每年举荐二人之外，其余各州每年举荐一人，采用对策考试被举荐者。晋元帝时，曾着手重整察举考试。孔坦认为，虽然考试的内容是策问，但也涉及经义，没有系统学习的人很难精通经义，为此，他建议广泛设立学校，将秀才在校学习时间延期为五年。晋元帝对秀才和孝廉采取区别对待的办法：对孝廉，不是延迟五年，而是延迟七年，让他们在校学习后再参加考试，而对秀才则依旧必须马上策试。但是东晋时秀才、孝廉策试制度逐渐荒废，已是有令不行、形同虚设了。这同时也说明在战乱之后学术低落，以至于很少有人敢去应试。这与当时门阀世族把持选举，在九品中正制下得以大量直接入仕有关。

【察举】

两晋时期，北方十六国割据政权多数实行过察举制度。据《晋书》卷一〇五《石勒载纪》下，石勒曾下令群僚及州郡每年举荐秀才、至孝、廉清、贤良、直言、武勇之士各一人。还有一次下令公卿百官每年举荐贤良、方正、直言、秀异、至孝、廉清各一人，考策问时成绩为上等的任命为议郎，中等的任命为中郎、下等的任命为郎中，而且还制定了秀才、孝廉试经的制度。此外，刘汉、前燕、前凉、苻秦、南燕、北燕、北凉、后凉、后秦、西凉都不同程度地采行过察举制。可见当时北方少数民族政权也逐渐被汉化，受中原文化的影响，模仿建立了与汉族政权基本相同的察举考试制度。而且，这还可以从吐鲁番出土的珍贵文物《西凉建初四年秀才对策文》中得到有力的印证。这个秀才对策文虽是一个抄件的残卷，但内容却是关于西

凉建初四年（408 年）三个秀才的对策，从中可见策试题目为五道，考试时间是新年的正月初一，试卷必须当时完成，主持策试的名义主考是西凉王李暠，对策书写格式与中原对策文基本一致。凉州秀才马骘、护羌校尉秀才张弘，以及另一位名为“谘”的秀才都是出身于河西高门望族。策试的内容大都出自经史典籍，而不涉及社会时事的实际问题。这可能是沿袭后赵石勒“秀才、孝廉试经”制度的结果。这份《秀才对策文》是中国科举史乃至世界考试史上现存最早的一份文物，为研究魏晋南北朝时期的考试实际情况提供了极有价值的资料。

南朝的刘宋取代晋朝以后，对察举考试制度进行整顿，要求所有举荐的秀才、孝廉都要参加策试，皇帝还曾亲自策试秀才、孝廉，以示对察举选拔人才的重视。南齐对秀才策试制度有一重要改革，即制定秀才考格。据《南齐书·谢超宗传》记载，宋明帝泰始三年（467 年），规定策试时五道题目都回答的为上等，回答四、三道题的为中等，回答两道题的为下等，只回答了一道题为不合格。从此，五等考格便成为策试秀才的一种新规制。这种分等定量的评卷标准使秀才策试更为客观，也是世界上最早的四级计分法。梁武帝天监四年（505 年）立五经博士为五馆，让博士弟子设科射策。陈朝继续实行州举荐秀才、郡察举孝廉的办法，并且依梁朝的制度，规定年纪在 30 岁以下的人不得入仕，但经学生策试合格的可以例外。从东晋至陈朝，秀才与孝廉二科日趋分化，秀才策试偏重文才，孝廉试经偏重儒学。这一时期被举荐的人或者是单举秀才，或仅仅察举为孝廉，虽然秀才地位比孝廉更高，但史籍中没有一例同时被举荐为秀才和孝廉的，这与汉唐时期有所不同。而且，秀才、孝廉二科之间存在着当时社会上普遍流行的士族和庶族的区别，被举荐为秀才的人，门第普遍高于孝廉。秀才只举荐士族，孝廉偏重于寒门。南朝四代史籍所载秀才共 74 人，没有一个寒门子弟，而 12 名孝廉中寒门高达 90% 以上。因此，在“上品无寒门，下品无庶族”的九品中正制的制约下，南朝察举也带有明显的身份色彩。

北魏统一北方之后，也推行察举制度来选拔人才。与南方政权主张“才地俱允”、“人门兼美”的取士原则一样，北魏察举秀才、孝廉也有严重的士族化倾向。孝文帝即位的第二年（472 年）便下诏，要求贡举要“门尽州郡之高，才极乡里之选”。因此，察举入仕尤其是秀才举荐多数为门阀士族所把持。在北朝时期，总的趋势是门第的比重日益降低，才学的比重越来越大，察举制度逐渐朝着以才取人的方向发展。与此同时，秀才、孝廉二科也继续朝着秀才重文学、孝廉重经术的方向发展。而且，秀才、孝廉二科地位高低也有不同，因此有个别人孝廉对策取得好成绩以后，又被举荐为秀才，更多的人是不愿意充当孝廉，而将求举秀才科作为终身奋斗的目标。《北齐书》卷四十四《马敬德传》载：河间郡王想举精通经义的马敬德为孝廉，而他却坚决不答应，偏要去求举他不太擅长的秀才科。还有他的学生刘昼，明明也是属于“纯儒”一类，却也要求举秀才。按《北史·刘昼传》的说法，他是“求秀才，十年不得”。马敬德、刘昼师生二人因不擅长文学，却勉强参加秀才科的考试，虽然没有成

功，而且刘昼还落得终身没有做官的结局，但他们的事例说明：

第一，北朝后期察举秀才的策试是认真的，已实行严格的淘汰制度。自从东汉顺帝孝廉射策及西晋秀才对策以来，除了左雄改制时有一批落第者之外，在魏晋南北朝都没有见到其他落第的实例，至少说明落第现象是不普遍的，马敬德与刘昼是在参加秀才科考试落第的人中最早有姓名可考的。随着考试日渐成为察举的中心环节，标志着察举策试与“纯粹的”或完全意义的开科考试制度更为接近了。

第二，已出现自由报考的端倪。科举制的重要特征之一是士子可以“投牒自进”，即自由报考。马敬德和刘昼虽然也还需要地方官吏推荐才能赴京应试，但他们已经可以“求举秀才”，他们的举动不但没有遭到斥责，而且在策试时证明马敬德确有一定文学才华以后，他也就被“欣然举送至京”。这与科举时代士子“怀牒自列于州县”，通过州县考试举送赴京参加省试具有相似之处。

第三，分科目察举策试秀才、孝廉与隋唐科举制度十分类似。唐代科举中最重要的常科进士和明经科，在考试的内容方面与隋以前的秀才、孝廉科基本相似，进士重文辞，明经重经学。实际上，秀才科在唐代也被进士科所包容取代，孝廉科则为明经科所包容取代。因此，察举制已逐渐向科举制度演变过渡，正像秀才和孝廉为进士和明经的前身一样，察举制也可以说是科举制之前身，在南北朝后期，已快要完成其历史使命了。

【投牒】

为改变长期以来选拔人才时注重门第出身，而且必须由地方官吏推荐的局面，唐代科举考试开始允许读书人自由报考，不需要地方官吏推荐，唐武德五年（622 年）朝廷就宣布“无嫌自进”，规定只要有才能的人都允许自行报考。

唐代科举考试分为制科和常科两种，制科的考录程序较为简单，一般是皇帝颁布制举开科诏令后，应考者被举或自举到京城长安参加策试，被录取者立即授予官职。

而常科考试参加者人数众多，报考手续也较为复杂。唐代参加常科考试的考生有两个来源：一是“生徒”，是中央官学和州县官学的在校生。《唐六典》记载：国子学的学生每年参加学校的考试，考试合格的学生由中央官学的长官——国子监祭酒将名单直接报送至尚书省，就可以直接参加由最高行政机关——尚书省主持的科举考试，即省试；二是“乡贡”，主要指不通过学校教育而在民间私学或完全自学成才的青年，他们可以在籍贯所在地的州、县官府报考。具体的报考办法是：“乡贡皆怀牒自列于州县”，即在每年的农历十一月，考生各自带上自己的“牒”到所在的州、县报名，所谓“牒”就是考生的家状，包括籍贯、父祖、年龄、相貌等身份材料。在报考时，朝廷主要考察考生的家庭出身。唐代规定犯过法的人、工商业者、州县衙门的役吏不得参加科举考试。宋代在此基础上增加了不孝不悌者、和尚道士归俗者两类人。所谓不孝不悌，是指不遵守封建道德，如不孝顺

父母，不遵从兄长之类，但是宋代允许工商业者、“杂类”人等报考。清代则规定凡是娼（妓女）、优（演员）、隶（奴隶）、皂（役吏）的子孙以及残疾人都没有参加科举考试的资格，如果家庭中三代之内有娼、优、皂、隶，都属于家庭出身不清白。佣人、看门人、轿夫、媒婆、剃头修脚者都属于“身世不清”之列，他们的子孙也被排斥在科举考试之外。这一是由于读书人一旦中举及第便光耀门楣，在多数朝代还立即将其祖宗三代公之于众，若身家不够清白则难以广宣流布；二是由于通过科举考试选拔的人才大多数要成为掌管一方的官员，如果出身方面有污点，则在以后处理公务时难以威镇民庶。但总的来看，从隋唐至明清，考生报考的限制是越来越小了。只要考生的材料名副其实，德行端正，家庭出身清白，一般就准许报考。宋代以后，自学成才的青年报考以后参加府、州、县学的考试，合格以后就取得了参加乡试、会试的资格。

然而在实行科举制的漫长岁月里，也出现了不少家庭出身“不清白”的子弟参加了科举考试的事例。清代道光年间（1821 年—1850 年），有一位叫郝金官的著名演员在晚年告别舞台生涯时，带了多达五万两的银子回到山东老家。恰逢当年山东大灾，民不聊生。郝金官拿出自己的全部积蓄救济灾民。为报答郝金官的义举，当地官员打算请求朝廷授予其官职。但郝金官坚决推辞，他只是请求朝廷允许他的孙子郝同篪能参加科举考试，朝廷最终批准了他的请求，郝同篪也在同治四年（1865 年）考中了进士。

但在一般情况下，地方官吏允许家庭出身不清白的子弟参加科举考试，是要受到法律严惩的。咸丰八年（1858 年）顺天府乡试，公布录取名单以后，社会议论纷纷，主要是因为有个叫平龄的人考了第七名，有人揭发他是戏子，属于“优”这类人。朝廷知道以后，咸丰皇帝（1851 年—1861 年在位）立即下令朝廷大臣载垣、端华、肃顺和陈孚恩去处理。结果不仅查出阅卷的同考官邹应麟用朱笔替平龄修改试卷，而且连查处这一案件的陈孚恩也被牵扯进去。结果此次乡试的主考官、同考官和三个作弊的官员都被斩首示众，一百多名官员受到牵连，平龄也病死在狱中。但就平龄的出身而言，称其为戏子实在是冤枉，平龄并不是真正的演员，只是戏曲爱好者，有时也穿上戏装上台表演，即我们现在所说的“票友”。虽然朝廷后来对这件事的查处与平龄的出身无关，但从朝廷最初查处这件事的认真态度，就能很清楚地看到，报考时对家庭出身的限制是十分严格的，决不能越雷池半步。

除了对考生出身的限制以外，还要求考生到籍贯所在地报考。我们现在的高考还沿用这一制度，要求考生回户籍所在地报考。唐代初期曾要求考生在籍贯所在地报考，但唐代中后期已允许在别的州报考。外地考生在京城及附近的同州、华州报考较多，大诗人白居易籍贯是太原下邦，出生于郑州，父亲死后移居洛阳，但白居易不但没有回原籍太原考试，而且也没有在居住的洛阳考试，而是到宣州参加州县解试，又从宣州被解送到长安参加进士考试。

宋代以后，为协调各地应举读书者的比例，便于考察他们的出身及道德品

质，一般要求考生在籍贯所在地报考。这主要是由于各省文化水平存在一定的差异，府州解试竞争激烈程度也不尽相同，有些考生为能到竞争相对较小的、录取率较高的地区应试，就冒充这些地区的籍贯，称为“冒籍”。这种情况在我们现在的高考中仍然存在，户口在考生数量多、高校相对较少省份的考生，往往利用各种途径向文化相对落后，或高校相对集中的地区迁移，目的是通过避免本地区的激烈竞争，以争取考上更加理想的高校。由于严格执行读书人在籍贯所在地报考是维护科举考试区域配额制度公正性的基础，因此冒籍向来是科举考试纪律严惩的对象。

为防止冒籍，宋代曾有人建议登记士籍，即我们现在所说的建立知识分子档案，但由于各种原因最后并未落实。明代也曾制定相应的管理办法，据《大明会典》卷七十八《学校》载，英宗天顺六年（1462 年）在各地恢复设立提督学校官，其主要的职能之一就是查处各地冒籍考生以及协助冒籍的地方官员和官学教师等。万历三年（1575 年）又重申：有的考生利用有些地方人才少的机会，或冒充这些地方籍贯，或在两个不同的地方入学、报考，然后根据考试竞争的激烈程度随机选择应考的地方。对这种舞弊行为一经查出，不但考生自己要受到发回原籍的严惩，而且当地的官学教师和结保者也要一同治罪。代宗景泰四年（1453 年），顺天府发现取中的举人中有 12 人是冒籍的，结果全部由锦衣卫逮捕以后送至刑部问罪，终身不许再参加科举考试。清代对冒籍参加科举考试的惩罚也十分严厉，否则分省录取进士就根本无法落实。

由于科举考试与个人的升迁、家族的荣耀息息相关，尽管各朝对冒籍的处罚十分严厉，但冒籍还是成为科场中常见的舞弊手段之一。宋真宗天禧二年（1018 年），有个叫周总的福州人因为一些原因滞留在安徽，根本不可能及时回家报考，情急之中，他带着厚礼来请知府帮忙。听周总说明来意以后，面对丰厚礼品的诱惑，知府置不能冒籍的规定于不顾，让他认一个叫周吉的小官为父亲，报名时的履历表上都填上周吉一家祖上三代人的姓名。周总也因此顺利报名，结果还考中了举人。欣喜若狂的周总急忙写信向远在福州的父亲报喜。他父亲写了这样一首诗寄回给他：

> 文章不及林《洪范》，德行全亏李坦然。
>
> 若拜他人为父母，直须焚却《蓼莪》篇。

全诗的意思是：你的文章写得并不出色，又没有德行，连祖宗都不要了。如果情愿拜别人为父亲，你白白地读了那么多儒家经书。“洪范”是《尚书》的篇名，“蓼莪”是《诗经》的篇名，诗中的“林”、“李”是周总的父亲故意加的，来讽刺他随意改变祖宗三代的名字。收到信以后，周总的满心欢喜顿然消失得无影无踪，“不孝”的骂名让他受到沉重打击，不久就郁闷成疾、撒手归西了。

在科技尚不发达的古代社会，仅仅凭考生自己提供的身份证明材料难以鉴别其家世清白以及籍贯的真假。为此，从宋代开始要求报考的读书人每 10 人或 5 人为一保，来互相保证考生所提供材

料的真实性，然后请本县官学的正式学生写出证明材料，证明这些考生都是本县的籍贯，而且出身清白，这叫“认保”。在经过了这些程序以后，考生才算已经报考，获得了参加科举考试的资格。如果其中有一人弄虚作假，其他人就会受到牵连，不仅会失去参加科举考试资格，甚至还会有牢狱之灾。

由于科举考试只是从家庭出身和本地籍贯两个方面进行限制，因此绝大多数的人可以自由报考，而且能终身应试。在察举时代，有些朝代对察举人仕作过一定的年龄限制。如东汉阳嘉元年（132年）曾规定40岁以上才能察举入仕；南朝刘宋政权规定30岁以上。但从隋唐实行科举制以后，除唐宋两代所设的童子科专取10至15岁能通经或作诗赋的神童，元代曾规定25岁以上者才能报考以外，各个朝代对应举入仕的年龄一般都不作限制，只要有坚持考试的勇气以及毅力，从垂髫少年到百岁老人都允许参加考试。因而历代都不乏高龄报考者，高龄考取的人也不在少数。如唐昭宗光化四年（901年）这一榜进士26人中，陈光问69岁、曹松54岁、王希羽73岁、刘象70岁、柯崇64岁、郑希颜59岁，昭宗同情他们长期参加科举，到如此大年龄才中举，就免除他们参加吏部铨选，破例直接授予他们官职，当时人称之为“五老榜”。

受科举及第魔力吸引，许多考生虽因不第而潦倒，但总是不甘心，希望能够通过科举得到一官半职，父子同时赴考、祖孙同年登第的情况在中国古代科举史上也就屡见不鲜。清乾隆年间（1736年～1795年）多次赐予下第举人、且年龄在70岁以上者国子监司业、学正等官衔，即国子监和其他官学教师的官衔，如壬申科（1752年）就特诏赐年过七旬的下第举人、现任学正王延年为国子监额外司业（国子监名誉教师）。乾隆皇帝还下令秀才参加乡试年龄在80岁以上者可钦赐举人。乾隆年间，广东的谢启祚年已98岁，不愿接受皇帝的破格录取，坚持参加乾隆五十一年（1786年）的乡试，面对别人的劝阻，他说科举是确立一个人名分的大事，你们怎么知道我这一辈子就不能考中科举呢？不知是主考官有意满足他的愿望，还是他在考试时发挥得特别出色，这次考试他还真考上了举人。出榜以后，谢启祚还作了一首《老女出嫁》诗来形容自己高龄中举的心情：

行年九十八，出嫁不胜羞。
照镜花生靥，持梳雪满头。
自知真处女，人号老风流。
寄语青春女，休夸早好逑。

他把自己中举比作老处女出嫁，将喜悲交加的心理惟妙惟肖地表现出来。第二年，谢启祚又进京参加会试，皇帝特地恩赐了国子监司业官衔。乾隆五十五年（1790年），在皇帝过80大寿时，谢启祚又托福晋升为鸿胪卿，他活到将近120岁。

广东还有一位年已百岁的叫黄章的考生，从广东不远数千里人京参加康熙三十八年（1699年）的顺天乡试，进考场时，让他的曾孙打着写有“百岁观灯”四个大字的灯笼在前面引路，在京城引起轰动。在中国科举史上年龄最大的考生则是道光六年（1826年）参加会试的广东举人陆云从，赴考时年龄已经

有104岁。他虽然没能考上，但皇帝还是特赐给国子监司业官衔，以鼓励其他读书人。

并非所有的读书人都能像以上几位那样幸运，多数人则是耗尽了一生光阴也没有得到任何功名。彭端元在主持某地乡试时，有一个60多岁的老童生交卷时跪在地上不起来，说自己从小参加科举考试，已经考30多次，眼看就要死了，希望主考官满足自己最后愿望，能够尝一尝穿上秀才衣衫的滋味，直到彭端元点头答应以后，这位老童生才颤颤巍巍地从地上爬起来。结果公布录取名单时，老童生被录取为额外生员。据说彭端元在他的试卷上还批了几句话："年在花甲外，文在理法外，字在红格外，进在额数外"，就是说这个人的年纪这么大了，文理不通，答卷书写也不符合规范，给他个额外秀才的名誉，算是对他的一点安慰。有一位50多岁的人，参加了30次科举考试，始终没有考上秀才，他写了一首七绝诗：

> 县试归来日已西，老妻扶杖下楼梯。
>
> 牵衣附耳高声问："未冠今朝出甚题?"

诗中的"扶杖下楼梯"、"牵衣附耳"等细节描写，细致入微地刻画出年老的妻子想知道今年考试题目，以及他是否能考上的焦急心情。

在报考资格的限制中，还有一条不成文的规定，即科举考试不允许女性参加，这是由于君主时代官僚体系中不设女性官员（少量宫官除外），科举的目的既然是选官，自然不会让女性报考。在我国古代文学史和戏剧作品中曾经有不少女扮男装高中状元的故事，但这都只是文学家们的虚构。唐代女诗人鱼玄机曾叹息说："自恨罗衣掩诗句，举头空羡榜上名"。当然也有例外，南宋淳熙元年（1174年），当时的西夏国有个叫林妙玉的女童请求参加童子科考试。礼部选了儒家的43种经典来让她考试，让主考官吃惊的是她样样精通。皇帝知道以后，下诏封她为"孺人"。

另有一些史料记载说，太平天国建立政权以后，特别设立了女子科让女性参加科举考试。太平天国开女子科以后，应试者有二百多人，考官张婉如、王自珍也是女性，考试中有一道题是出自《论语》中的"惟女子与小人为难养也"这一句话，原意是只有女子和没有道德的小人难以共处，表示了对妇女的歧视。来自金陵的考生傅鸾祥在考试时旁征博引，列举了许许多多有才干的女性帮助丈夫成就大事业的事例，竭力辩驳女子难养之说。太平天国领袖洪秀全对她的答卷十分欣赏，亲自选定她为女科状元。不过，有些史学家经考证后认为此事不可信，开女科、录取女状元之事都是一些野史附会虚构出来的。

具有十足中国特色的科举制在历史上还影响了东亚和西方一些国家，日本、朝鲜、越南等国曾效仿实行科举制度，西方国家如法、英、美等国借鉴科举制度建立了文官制度。不仅如此，我国科举考试也吸引了外国人参加，而且考中的人还不少。唐代专门优待外国考生设立"宾贡进士"制度，相对放宽条件录取一些朝鲜人、日本人、波斯人和犹太人为宾贡进士。朝鲜（韩国）历史上在中国参加科举考试并考上进士、且有姓

名可考的就达53人。日本人阿倍仲麻吕（其中文名为晁衡）在国子监读书，成绩优秀，参加科举考试被录取，还在唐朝做官，与大诗人李白、王维等人都有交往，为中日文化交流作出了重大贡献。他回国以后，由于得到错误消息，李白以为他已经死了，心情十分悲痛，写下了《哭晁卿衡》这首脍炙人口的七绝诗：

日本晁卿辞帝都，征帆一片绕蓬壶。

明月不归沉碧海，白云愁色满苍梧。

明代也有不少外国人参加科举考试，如朝鲜的金涛、崔致远，越南的阮勤等等。

不仅东亚一些国家的读书人来中国参加科举考试，到了清末，随着来华的西方人越来越多，也出现了个别西方人想应举的情况。长期在海关总税务司任职的英国人赫德的两个儿子非常想参加中国的科举考试，光绪初年，通过捐款获得了国子监生的名份以后，他们就在顺天府报名参加乡试。但在临考前，由于北皿考生（即从国子监应乡试的北方考生）因害怕赫德的儿子挤占他们的录取名额而闹事，使他们俩没有能进考场考试；另一种说法是清朝的总理衙门大臣委婉谢绝，使他们没有能参加科举考试。但不管当时的情况怎样，赫德的儿子是报了考的，这说明西方人也一样能报考，至于他们最终未能参加考试，则与当时中国的社会历史背景及乡试名额有限有关。

【通榜与行卷】

唐代各地报考进士科的举子到达京城以后，除到尚书省递交各种文书、让皇帝接见、到含元殿拜见四方馆的官员和去国子监拜谒孔子像等活动之外，举子还有很重要的工作要做，就是在次年的省试之前投行卷和纳省卷，这是由于唐代科举考试是实行通榜制度决定的。所谓通榜，是指主考官在考试前或阅卷前根据社会名流或相知亲友的意见确定初步录取人选，主考官也可以接受社会贤达推荐的优秀人才，当时称为“公荐”。宣宗大中十年（856年）郑灏为主考官，委托崔雍确定录取名单，崔雍提出录取名单以后，郑灏竟无一更改地公布于世。

唐代实行通榜和公荐制度具有一定的合理性，正如唐代的大文学家柳宗元所指出的那样：每年考进士的人不在数百人之下，主考官要在很短的时间内评阅这么多的试卷，不可能完全杜绝遗漏有才华的人。因此，让主考官在阅卷之前就心中有数，阅卷时就能集中精力认真评阅一部分试卷，有可能选拔真正的人才。此外，由于唐代特别受到重视的进士科主要考诗赋，而在决定自己命运的考试时，举子们写作的题材和主题主要是歌颂皇帝、咏史、写景之类，正如程千帆先生所说：“无论做的是什么题目，都还有一条必须遵守的不成文规则，那就是不许骂题，不许做反面文章。”个人真正的文学才华可能无法充分发挥出来。以中唐“大历十才子”之首、著名诗人钱起的试贴诗《省试湘灵鼓瑟》为例：

善鼓云和瑟，常闻帝子灵。
冯夷空自舞，楚客不堪听。
苦调凄金石，清音入杳冥。
苍梧来怨慕，白芷动芳馨。
流水传潇浦，悲风过洞庭。
曲终人不见，江上数峰青。

这首诗虽然有“曲终人不见，江上数峰青”两句，然而在佳句众多的唐诗中并不是什么杰作，甚至在这位诗人的作品中也算不上什么杰作，但由于它是在省试的考场中产生的，在省试诗中显得特别突出，得到主考官李麟的高度评价，认为是“绝唱”，钱起也因此被录取。

通榜和公荐制度，能参考举子平日的真实水平，可以避免一试定终身的弊端，也确实选拔了一些有真才实学的人。如唐德宗贞元八年（792 年）陆贽主考，委托梁肃通榜，这一榜选拔的进士中有欧阳詹、李观、王涯、韩愈、李绛等 23 人，都是当时才华出众的人，其中由梁肃所推荐的 8 人全部被录取，被称为“龙虎榜”。贞元十八年（802 年），陆傪任主考官，委托韩愈通榜，这一榜录取的 23 人中，韩愈推荐的 10 人中有 4 人榜上有名，占这一年录取总数的六分之一强。

然而实行进士科的通榜和公荐制度，并不是完全依靠考试成绩决定录取与否，考试的公正性也就只能成为一种可能了，录取人才的随意性随之滋生。杜牧是唐代著名的文学家，有“小杜（杜甫）”之称。太学教授吴五陵看到杜牧著名的《阿房宫赋》以后，认为杜牧是一个辅佐天子的人才，就向当时的主考官崔郾推荐，并希望崔郾将杜牧录取为状元，但崔郾不答应，说前四名已经有人选了，只能是第五名，结果杜牧这样的诗赋高手也只能屈居第五名了。由此也可以看到，由于实行通榜和公荐，使得录取人才没有固定的尺度，往往是依靠推荐来进行。

录取客观标准的缺乏，必然导致请托受贿等腐败行为滋生蔓延，“造请权贵”的“通关节”、“请托”、“私荐”、“场外议定名次”等不正之风屡见不鲜、不一而足。唐代出现的几次科举舞弊案大多与请托之风有关。长庆元年（821 年），钱起的儿子钱徽担任主考官时，宰相段文昌因受杨浑的请托，要求钱徽录取杨浑，但钱徽没有答应，段文昌就到皇帝面前告钱徽录取时以权谋私。穆宗派中书舍人王起、主客郎中知制诰白居易复试已录取的考生，结果发现钱徽所录取的权贵子弟郑朗、卢公亮等人好像不知道有《周礼》这部儒家经典，而且他们的“词律鄙浅，芜累至多”（也就是文理不通），根本不符合录取标准。最后将已录取的 10 人的资格取消，钱徽也因此受到了严厉的处分。类似的科场舞弊案在唐代就发生了多起。

通榜和公荐为达官权贵营私舞弊大开了方便之门，他们能够在一定程度上把持科举，决定录取名单，使科举选拔人才的公平、公正性大打折扣。天宝年间（724 年—756 年），宰相杨国忠的儿子杨暄考明经科，成绩不好，主考官达奚珣不准备录取他。杨国忠知道以后，威胁说：“我的儿子还不能享受富贵吗？决不能因为一个科举名分，被你达奚珣这样的小人坏了我杨家的声誉。”慑于杨国忠的淫威，达奚珣只好录取了杨暄，

而且使他名列前茅。天宝初年，为澄清朝野对御史中丞张倚儿子张奭被录为状元的疑问，玄宗亲自到花萼楼复试这一科进士，结果发现只有十分之一二的人合格。而张奭在复试时却写不出一个字，被称为“曳白”，也就是交白卷。唐德宗时期（780 年—805 年），礼部侍郎权舆德任主考官，宰相李实向他推荐了一些人，希望能够被录取，但权舆德没有满足其要求。李实知道以后大怒，开了一张 20 人的名单给权舆德，要求权舆德按这一名单录取，并威胁说如果不按照他的要求录取就将其贬官。

当然，在腐败之风日益盛行的唐代后期科场，有不少清正廉洁的主考官仍然能够不畏权贵，选拔优秀人才。懿宗咸通（860 年—874 年）年间的一次科举考试时，由于权贵把持科场，录取工作很难顺利进行，主考官礼部侍郎高湜秉公办理，将乌纱帽扔在地上，表示：“要最公正地录取人才，我不害怕奸人的迫害。”结果秉公录取了公乘亿、许棠、聂夷中等人才。

通榜和公荐不仅仅与人情和受贿等有关，还往往与官场的政治斗争相联系。贡士许道敏通过关系认识了当朝宰相牛僧孺，牛僧孺要求当时的主考官录取许道敏，主考官因害怕他的权势，立即就答应了。牛僧孺将这一消息告诉许道敏以后，许道敏觉得自己得到了宰相的推荐，肯定可以录取，便向众人大肆宣扬。可是没过多久，牛僧孺因党派斗争被贬出了京城，主考官自然就没有兑现录取许道敏的承诺。而且随着“贵者托以势，富者托以财，亲者托以情”的请托之风日益盛行，出现了许多与科举考试相关的权贵结成的党派，号称为“棚”，意思就是，大棚之下可以受到保护，而那些声名显赫的权贵往往被推为“棚头”。棚党势力十分强大，在很大程度上可以左右主考官，想被录取的考生都必须通过棚党的推荐，唐宪宗元和年间（806 年 ~ 820 年）流行着这样一句话：“欲入举场，先问苏张，苏张尤可，三杨杀我”，这里的“苏张”就是苏景文、张元夫，“三杨”是杨汝士、杨虞卿和杨汉公，他们都是权倾朝野的朝廷重臣，能够在科场上“上挠宰政，下干有司”，根本没有将主考官放在眼里，科场几乎被他们垄断。当时朝廷的监察御史曾经将这种情况反映到皇帝那里，请求严查法办棚党。但由于朝廷允许实行通榜和公荐，自然也就不能处分这些棚党成员。

由于存在着通榜和公荐制度，举子的录取在很大程度上就取决于推荐。社会名流的推荐不但能对才能一般的举子的录取起决定作用，就是那些很有名望的学者也需要推荐。韩愈、杜牧和李商隐的金榜题名是与梁肃、吴道陵、令狐绹等人的推荐分不开的，韩愈又先后推荐尉迟汾、侯云长、韦纾、刘述古、侯喜等人。大诗人王维被录取为京城解试第一名的事件能更清楚地说明推荐的作用。与王维竞争解头（解试第一名）的人是张九皋，后者不但名气很大，而且有其兄——当朝宰相张九龄和公主推荐，夺得解头的希望十分大。王维只好求助于歧王李范。李范让精通音律、擅长弹琵琶的王维去为公主献艺，博得公主的赞赏，公主立即让人传唤京兆府长官，重新推荐王维为解头。结果王维不但如愿以偿地成为京兆府的解头，后来又成为省试的状元。但是对普通的读书人来说，要得到达官贵人的推荐简直是难于

上青天，科举考试及第对于他们也只能是海市蜃楼，可望而不可及，即使像杜甫、孟浩然、杜荀鹤这样的著名诗人也因为没有人推荐而屡试不第，只好发出“空有篇章传海内，更无亲族在朝中”的哀叹。

通过投献文章、馈送礼物等方式拜谒社会贤达和权贵，叫做“求知己”。“求知己”的主要途径是“行卷”。所谓“行卷”就是应考进士科的举子将自己的文学创作择优编成文卷，投献给当时的达官贵人或文坛名人，希望得到他们的赏识和推荐，以提高知名度和及第机会。这是唐高宗（650 年～683 年在位）时出现的一种社会风气。天宝元年（742 年）以后，朝廷还规定，举子在考试前，将平日所作的诗文力作交给礼部的主考官，供主考官核实并了解考生的特长，这些作品可以和投献给私人的行卷的内容完全一致，但由于投献的对象不同，因此称为公卷或省卷。由于省卷在录取过程中往往不起决定作用，因此举子们更注重的是行卷。

唐代行卷之风盛行的原因主要有三个方面：其一是由于通榜和公荐制度的合法存在，录取与否不完全取决于考试的成绩，而是在很大程度上取决于举子们平时的文学声望，这促使举子们将自己的文学作品投献给别人，达到宣传自己的效果。

其二是进士科日益受到重视，进士往往能够平步青云，很快就可以进入到上层社会。但是进士科录取人数又十分有限，这势必迫使举子们千方百计地为获得进士出身而奔竞，行卷和省卷就是其中的重要途径。除进士以外的其他科目，一般没有行卷风尚，多数情况下还是以考场成绩决定录取与否。

其三是唐代进士科的考试内容主要是诗赋。进士科的考试内容唐初仅考时务策五条，贞观八年（634 年）下诏进士科试读经史一部，在策问中增加了经史方面的内容。高宗开耀元年（681 年）《条流明经进士诏》规定：“进士试杂文两首，识文律者，然后并令试策。”唐代杂文泛指诗、赋、铭、箴、颂、表、论、议之类的文体，进士考杂文虽然偶尔也用其他文体，但最经常用的还是考诗赋。永隆二年形成的进士三场制，在武则天时曾经一度停止实行，一直到中宗神龙元年（705 年），进士三场制才成为定制。进士科的考试在唐代是越来越趋向于以诗赋为主。三场的考试次序，在唐前期是先试帖经，然后试杂文及策。不仅如此，从天宝年间开始，文学考试成绩突出、经学不好的考生，允许通过加试诗歌的方式来代替经学考试，称为“作诗赎帖”。唐代进士考试中诗赋的地位日益重要，使进士科考试内容的文学性质十分突出，顾炎武《日知录》卷十六甚至说唐代“以诗、赋取者谓之进士”。如前所述，在考场的特殊氛围中，考生们无法完全将自己的文学才华展示出来，因此有必要将自己的得意之作事先让推荐者或主考官阅读。

唐代进士科考试一般是在正月或二月进行，而投献行卷多在头一年的秋天开始进行。举子们往往将事先已经做好的文章卷轴随身携带，进京以后准备投献。韩愈在《赠崔立之评事》中说：

> 崔侯文章苦敏捷，高浪驾天输不尽。
>
> 曾从关外来上都，随身卷轴车

连轸。

朝为百赋犹郁怒，暮作千诗转遒紧。

诗中在赞美崔立之的文学才华的同时，也描写了他进京应考时的携带行卷之事。不仅初次进京的举子要行卷，落第举子为准备下次考试也需要进行新一轮行卷。农历六月以后，省试落第的举子就干脆在京城逗留，称之为“过夏”；他们大多选择比较安静的庙宇及其他闲置的房屋暂住，并潜心写文章诗赋，复习功课，称之为“夏课”。《唐摭言》认为“夏课”即是指“夏卷”，“夏卷”主要是指在夏天写文章，“秋卷”是指将这些文章制作成行卷，等到农历七月以后呈献给公卿们，目的是得到他们的推荐，这就是行卷的习俗。唐代的诗人翁承赞写了一首回忆当年应考的诗：

雨中妆点望中黄，句引蝉声送夕阳。

忆昔当年随计吏，马蹄终日为君忙。

在多少年以后，由金黄色的树叶、声声的蝉鸣，以及风雨中急促的马蹄声交织而成的举子们忙于行卷应考的情景，还在诗人的脑海中清晰可见。

行卷成为一种社会风尚以后，达官贵人们收到的行卷汗牛充栋，要使自己在众多精心设计的行卷中脱颖而出实在是一件不大容易的事。为此，举子们采取了各种方式使自己显露头角。为能使权贵们有一个好的第一印象，举子们在编辑行卷时往往将自己或别人认为最好的作品安排在第一篇，这一篇作品也被称为卷首。大诗人白居易编辑行卷时，将《赋得古原草送别》这一脍炙人口的作品作为卷首。白居易初次进京应考，向著名诗人顾况行卷时，顾况看到他的名字以后不无轻视地用嘲笑的口吻说：“米价方贵，‘居’亦‘弗易’”，这里暗含的意思就是说现在的科举考试竞争十分激烈，你凭什么本事呢？但是当他打开行卷，读到卷首的“离离原上草，一岁一枯荣。野火烧不尽，春风吹又生”以后，不由拍案叫好，并说：“道得个语，‘居’即‘易’矣。”由于卷首的诗句精彩，顾况的态度也完全发生了转变，从轻视到佩服，并且鼎力推荐白居易，使其声名大振，自然也就考中了进士。

唐代另外一位大诗人李贺行卷的卷首也十分有名，他进京参加礼部试时，向当时的国子监博士韩愈行卷，韩愈当时正准备休息，他一边解衣服，一边看李贺投献的行卷，并没有接见李贺的打算。但李贺行卷的卷首是著名的《雁门太守行》，当韩愈读到“黑云压城城欲摧，甲光向日金鳞开”时，立即停止解衣接见李贺。虽然李贺最后由于避家讳而失去参加科举考试的机会，但他制作的行卷确实很有代表性。

不少士人则因卷首安排不好，不但没有达到通过行卷凸显自己文学才华的目的，反而引起被投献者的不满的情况。崔灏是一位十分出名的诗人，李邕想见他。行卷以后，李邕刚看了卷首就大声斥责崔灏，说你这个年轻人十分没有礼貌，并拒绝接受崔灏的行卷。之所以会这样，主要是由于崔灏的卷首没有选择好，他选择《王家少妇》（一作《古意》）这一首诗作为卷首，这首诗是这

样写的：

> 十五嫁王昌，盈盈入画堂。
> 自矜年最少，复倚婿为郎。
> 舞爱《前溪》绿，歌吟《子夜》长。
> 闲来斗百草，度日不成妆。

由于诗人用词轻薄，引起了李邕的不满，根本没有达到行卷的目的。

唐代行卷的过程大致是这样的：首先是编辑行卷。考生在编辑行卷时，除了选择自己的得意之作以外，还要考虑到读者，特别是被行卷者的喜好，行卷不仅内容十分讲究，而且对形式要求也十分高，行卷应有标轴，而且要加以装饰，要用楷、注字体写在熟纸上，而且要加以装饰。

其次是投献行卷。投献对象的惟一限制就是不能直接向主考官行卷，但考生们会慎重选择行卷的对象，他们往往会选择那些在社会、政治和文坛上有地位，并且对他科举及第的确有帮助的人作为行卷对象。宰相李德裕曾经与一位进士出身的李姓官员同在“藩府”做官，经常有人误将李德裕当作李进士而向他行卷，但当一位举子知道以后就对李德裕说：“我的行卷是投给李进士的，而不是给您的。”之所以这样，主要是由于李德裕并不是通过科举考试出身的人，和主考官认识的可能性不大，难以向主考官推荐。行卷时除有文学作品以外，还必须同时准备一封书信，在颂扬被行卷者以后，必须简要介绍行卷作品的内容，以引起被行卷者的重视，最后还要表达自己渴望被举荐的心愿。

最后是温卷。在行卷以后，举子们往往希望能得到权贵们的反馈。如果超过了一定的时间（一般是十至二十天），而被行卷者并未反馈任何消息，举子们就要再写一封信给被行卷者，目的是提醒他能够注意自己的行卷，这就是所谓的温卷。如果举子再三向被行卷者温卷还是没有回音的话，就说明被行卷者是有意回避，这也就是通常所说的“书不上报”。

进士科考试关系着举子们的前途，而向地位显赫的人行卷、温卷又是不可避免的关键环节，因此，这些“一品白衫”在及第之前往往想方设法博得行卷对象的青睐，甚至委屈自己的尊严向权贵们卑躬屈节、不惜献媚，杜甫的《奉赠韦左丞丈二十二韵》中的“朝扣富儿门，暮随肥马尘”的诗句即是自己行卷时的真实写照。韩愈的“足将进而趑趄，口将言而嗫嚅”则逼真地描绘出行卷者在权贵面前犹豫徘徊、缩手缩脚、欲言又止的样子。

实际上这并不是举子们自发的举动，举子们在行卷时，往往怀着矛盾和焦虑的心情。诗人朱庆馀有一首脍炙人口的《近试上张籍水部》（又称《闺意献张水部》）：

> 洞房昨夜停红烛，待晓堂前拜舅姑。
> 妆罢低声问夫婿，画眉深浅入时无。

从字面上看，这首诗好像是写新娘在新婚次日清晨去见公婆时忐忑不安的复杂心情，但实际上这首诗是巧妙地运用了比兴手法来表达诗人的本意，诗人用新娘要见公婆来比喻自己将要行卷，

用问夫婿的话来询问自己的作品能否得到被行卷者的赏识。这里将举子们在行卷之前既希望得到行卷者的赏识，又担心得不到赏识的复杂心态表现得一览无余。时任水部员外郎的张籍看到这首诗以后，写了一首《酬朱庆馀》：

越女新妆出镜心，自知明艳更沉吟。

齐纨未是人间贵，一曲菱歌敌万金。

诗人将朱庆馀比喻为漂亮的越女，将他的作品比喻为菱歌。这首诗的意思是说：你朱庆馀十分有才华，不要犹豫不前，马上将自己的行卷投献出去。文学才华并不只是靠华丽的辞藻来表现的，只要你拿出清新自然的好作品，就能得到被行卷者的赏识。虽然朱庆馀并不是向张籍行卷，但张籍在当时有很高的文学声望，和大诗人白居易、韩愈等都有交往，能够帮助他行卷。后来张籍帮助朱庆馀精选了26首作品编辑成行卷。行卷以后，依靠张籍的声誉，朱庆馀很快为当时的权贵们赏识，顺利考上了进士。

到唐代后期，在科举考试所带来的巨大利益的吸引下，为博得被行卷者的青睐，行卷越来越只重数量，不重质量，行卷作品往往多达几十篇，投献几百篇也不足为怪，有的甚至将整车的作品都投献给一位被行卷者。由此，不少本身并无真才实学的读书人就在行卷上弄虚作假，他们有的抄袭别人的作品。杨衡的一位表兄弟抄袭他的诗句考中进士以后，杨衡问他说：“‘一一鹤声飞上天’的诗句还在吗?”抄袭者回答说：“我知道您最喜欢这一句诗，就不敢随便抄袭。”言下之意就是除了杨衡的个别名句之外，其他作品都被他抄袭了。一次有一位李姓的考生来向李播行卷，李播发现所投献的作品就是自己当年行卷的作品。在他再三逼问下，这位考生说出了其中的真相：这些作品是他在京城的一家书店用一百文钱买来的。还有的请人代写行卷作品，李商隐的《为举人上翰林萧侍郎启》、《为举人献韩郎中琮启》都是代人写的行卷书信。而且在晚唐时期请人代写行卷已经成为一种风气。杨希古向一位权贵行卷后，这位权贵十分欣赏他的作品，但杨希古对他说：这些文章不是他自己所写，而是他的弟弟杨源番代他写的。这位被行卷者发表感慨说：现在的举子，要通过文章来求得声誉，大多是请人家代写的。

行卷是否能真正达到目的，还要看被行卷者的态度，如果被行卷者都像以上提到的梁肃、吴武陵、韩愈等一样，那么有才华的行卷者就有可能得到推荐脱颖而出，达到了行卷制度设置的目的。然而大多数情况下，行卷都是石沉大海，杳无音信。大诗人杜甫不少佳作都是行卷的作品，如《奉寄河南韦尹丈人》、《赠韦丞丈济》、《奉赠韦丞丈二十二韵》等，但是行卷没有收到任何效果，他依然是屡试不中。到唐代后期，行卷甚至成为权贵们个人聚敛财物、笼络人才，以及为自身谋取政治私利等目的的手段。有一位叫刘鲁风的江西举子因无钱作为见面礼，行卷没有被接纳以后，愤怒地写下一首绝句：

万卷书生刘鲁风，烟波乃里谒文翁。

无钱乞与韩知客，名纸毛生不

肯通。

意思是说我千里迢迢地来拜见文坛的名人，因没有钱作为礼物，连名字都得不到通报。还有的被行卷者不仅不认真对待行卷，甚至肆意践踏举子们苦心经营的行卷。

唐代实行的通榜、公荐和行卷、省卷属于科举初创阶段的产物，能够在一定程度上避免完全根据考试成绩定取舍的弊端，为国家选拔了不少优秀人才。但随着时间的推移，这些制度都在一定程度上背离了设置的初衷，出现了士人为得到达官贵人的帮助推荐、激扬身价而低三下四“求知己”的社会风气，也衍生了科场请托受贿和权贵把持科场的现象，暴露了唐代进士科举所实行的推荐与考试、法治与人治相结合办法的局限性，从而从制度上削弱了科举考试的开放性和公平、公正性。

为从根本上革除这一制度的弊端，宋代将在武则天时期就开始实行的糊名法制度化，并将其逐步推行到各级常科考试中去，这样就使通榜、公荐失去了存在的基础，主考官只能依据试卷的成绩来决定录取的名单。此外，宋太祖看到公荐可能“因缘挟私”（即推荐者有可能在公荐时为自己谋取私利），在乾德元年（963 年）下诏规定：“礼部贡举人，自今朝臣不得更发公荐，违者重置其罪。”到了宋真宗景德元年（1004 年）以后，又多次重申了这一禁令，并将“公荐”一词改为“嘱请”，突出它的贬义色彩。这样，不仅从字面上否定了荐举的合理性，而且从制度上否定了荐举的合法性。虽然在科举考试过程中并不能完全杜绝请托的弊端，但随着科举制度的逐步健全，通榜、公荐和行卷等有荐举性质的制度就日益失去了其存在的制度性根据。

【门生】

科举制度的确立与发展是对察举和推荐选拔人才的一种反动，其目的是为封建统治者选拔人才，皇帝和被选拔者的关系应该是一种很清楚的隶属关系，也就是我们平时所说的主子与奴才的关系。但这种关系的确立是随着皇权的逐渐加强、中央集权统治的不断强化而形成的。在皇权相对较弱的唐代，考生与皇帝之间的隶属关系远远比不上门生与座主之间的关系密切。

所谓座主就是指主持科举考试的礼部侍郎，即“南宫主文为座主”；门生是指被录取的进士，即“登第进士为门生”。座主和门生的关系原来是指建立在知识传授基础上的师生关系。但在唐代中期以后，座主与门生的关系由一种礼仪和名分逐渐向有报恩等具体内容转变。座主与门生关系的形成，主要是由于唐代进士科举考试并不是完全依据考生的卷面成绩来决定是否录取，甚至可以完全离开考试成绩进行通榜，即预先确定录取名单，这样主考官就几乎完全掌握了录取与否的最终决定权。因此，考生一旦被录取，就必定对主考官心存感激，这是产生唐代科举中所特有的座主与门生关系的前提。此外，由于出现举子轻视吏部考功员外郎李昂的事件，朝廷不仅提高了主考官的品级，而且此后对其升迁也更加重视，他们往往能在主考以后就能被任命品级更高的官职，乃至担任“一人之下，万人之上”的宰

相。这样主考官不仅能决定举子能否被录取，还能在其及第以后加以提携，使主考官对及第者在录取以后仍然有吸引力，这更加强化了座主与门生的关系。

座主与门生的关系已经成为唐代的一种社会风尚。大历年（766年～779年）间新科进士参拜主考官逐渐成为一种固定的仪式，即所谓的“谢恩”或“谢座主”，是由新科状元带领新科进士到主考官的住宅感谢恩惠，新科进士称主考官为座主、座师或恩师，自称为门生。座主与门生逐渐形成了一种利益上的相互依存关系。主考官录取考生称为赐恩，因此也希望门生能不断地报恩。名声相当好的主考官崔群就是一个典型的例子。元和十年（815年），崔群担任主考官，录取了30名新科进士。有一次，他的夫人劝他为子孙将来的生活着想，买一些良田，建立庄园。他听了以后，笑着回答说：“我有30座很好的庄园，您何必还要担心呢?”崔夫人茫然不知他所指的新庄园在何处，崔群说：“我担任主考官录取的30位进士难道不是良田、庄园吗?”崔群将门生比喻为庄园，希望将来能够得到他们的回报，正如陈寅恪先生所说：“座主以门生为庄田，则其施恩望报之意显然可知。”座主与门生关系影响到现实的政治生活，类似崔群渴求门生报恩的事件层出不穷。

正如崔群的比喻中所说的，门生像庄园一样能够解决子孙未来的生计问题，门生在以自己的实际行动报恩时，最通常的做法就是褒扬座主、提携座主的子弟。郑从谠考取进士，通过吏部的铨选考试以后，先后担任秘书省校书郎、拾遗、补阙、尚书郎、知制诰等官职。到宣宗时（847年～860年），因宰相令狐绹、魏扶都是郑从谠父亲郑澣的门生，为报恩于郑澣，就利用各种途径为其子塑造良好的形象，使郑从谠很快获得提升，最终帮助其获得了中书舍人这样的高官。

不仅如此，门生有时还能帮助座主达到某种目的。唐文宗大和九年（835年），李训在朝廷主持政务，提拔自己的座主王起担任兵部侍郎。门生还会为自己的座主掩饰过错，贞元四年、五年（788年、789年）刘太真连续担任主考官时，所录取的大多数是达官贵人的子弟。不仅如此，刘太真在录取时还根据自己的感情好恶来决定。有一个叫包谊的考生在游佛寺时不小心得罪了刘太真，刘太真怀恨在心，第二年科举考试时故意不让包谊考上。“人算不如天算”，后来却发生了意想不到的事情：按照惯例，在公布录取名单之前，主考官都要将名单送给宰相审阅，而此次名单中有一位姓朱的考生，当时恰好朝廷刚刚平定朱泚之乱，宰相不希望在录取的名单中出现姓朱的名字，以免触怒唐德宗，就让刘太真将姓朱的考生替换掉，这时刘太真没有思想准备，头脑中只能记起包谊的名字，在没有办法的情况下，只好用包谊来替换姓朱的考生。对刘太真这样是非不分的座主，他的门生却依然是赞赏有加。刘太真死后，当时以清正著称的裴度在为其所作的《刘府君神道碑铭》中竟也说刘太真担任主考官时“秉公心而排众议，履正道而杜私门”。

通过与座主的交往，门生也希望在日后的仕途中得到座主的提拔，元和十一年（816年）的主考官李逢吉在录取名单还没有公布时就被任命为宰相。省试录取名单公布以后，新科进士们纷纷

到政事堂拜见座主李逢吉，当时的人称这些门生为“好脚迹门生”，所谓“好脚迹”就是指座主成为宰相以后，门生的仕途也将一帆风顺，青云直上。

由于座主与门生之间是一种既定的关系，而且这种关系在当时社会是被普遍接受的，因此社会舆论也往往要求座主对门生的行为负责。进士柳棠得罪了东川节度使杨汝士以后，杨汝士就写信质问柳棠的座主高锴：为什么您会录取一个这样品行极差的考生呢？高锴还想为自己的门生辩护，说：“我不能埋没有才能的他。”杨汝士回信反驳说：孔子认为品德比才华重要，这是千古的至理名言，像柳棠这样缺乏品德的进士，完全可以不录取。最后高锴也不得不向杨汝士承认：柳棠冒犯您，是我错误录取他所造成的。同样，座主的过错有时也会连累门生，吕温因为“诬告宰相李吉甫阴事”被贬官，吕温的门生张仲方也被贬为金州刺史。

中唐以后，座主与门生的关系，逐渐与现实的政治利益相关联，无论是报恩还是提携门生，都远远超出了基于道义上的报恩，逐渐演变成为一种政治上的依附与提携关系。正如柳宗元在《与顾十郎书》中所说，门生之所以去报恩，主要看中的是座主在朝廷中的地位，当座主“隆赫柄用”、春风得意之时，门生们就会“蜂附蚁合”，纷纷去讨好座主，希望自己能得到提携。而当座主一旦失势，门生们就会“雷灭飚逝”，尽量远离座主，即使有人因害怕社会舆论的指责而与座主保持一定的关系，也是“矫于中以貌于外”，只是表面上应付而已，更谈不上报恩了。正因为如此，唐代座主与门生的关系，被批评为“受命公朝，拜恩私室”。而且这种关系最容易演变成为朋党关系，清初的大思想家顾炎武在《日知录》中说：“贡举之士，以有司为座主，而自称门生，遂有朋党之祸。”尽管唐代中后期的朋党之乱不是座主与门生关系发展的必然结果，但其确实也在一定程度上助长了朋党的气焰，而朋党之乱又在一定程度上削弱了中央集权的政治体制，是导致唐代政治纷争不断的主要根源之一。

北宋开国以后，鉴于唐代以来的藩镇割据和朋党之乱所导致的后果，加强了封建专制主义的中央集权，其中一个重要的举措就是在禁止所谓公荐的同时，也禁止座主和门生的关系，于是建隆三年（962年），宋太祖下诏明确禁止了建立门生和座主的关系，考生不能称主考官为恩门、师门，也不得自称为门生。

但在实际操作中，要完全革除座主与门生的关系，则需要建立、健全相应的制度，宋代建立的殿试制度则有效地革除了这一弊端。殿试是在省试以后由皇帝亲自主持的考试。唐代武则天曾在“殿前试人”，形式上类似于宋代以后的殿试，但实际上只是武则天代为主持的省试，不是在省试以后再举行的一次复试性质的殿试。唐后期多次举行过殿廷复试，但是并没有将其制度化。

宋代确立殿试制度的初衷在于选拔更多的贫寒读书人，限制权贵子弟。乾德三年（965年），翰林学士陶谷的儿子陶邴考中了进士，而且名列第六，宋太祖赵匡胤对此表示怀疑：陶谷对他的儿子管教得并不好，他儿子怎么能考中进士呢？于是下诏：凡是朝官的子弟考中进士的，都要将名册报到礼部，让他们参加复试。从此以后，专门派儒臣在中

书省复试朝官子弟，合格者才能赐予科名。开宝元年（968年）三月，宋太祖再次下诏防止朝官的子弟凭借父兄势力巧取科名。开宝六年（973年），翰林学士李昉任主考官，公布录取名单以后，没有被录取的考生徐士廉等击登闻鼓，控告李昉根据私人感情来录取考生，请求举行殿试，由皇帝亲自主持。宋太祖当即下诏，下令从已被录取的进士和参加省试而没有被录取的考生中选出195人，参加由他自己亲自主持的在讲武殿进行的复试。复试以后，原来被录取的人中，有10人被淘汰，李昉也因此受到贬为太常卿的处分。赵匡胤曾得意洋洋地宣称："昔者，科名多为势家所取，朕亲临试，尽革其弊矣。"从此殿试成为科举制度中级别最高的考试。

按照宋代的《亲试进士条例》规定，殿试的成绩分为五等：学识优长、词理精绝为第一，才思皆通、文理周密为第二，文理俱通为第三，文理中平为第四，文理疏浅为第五等。成绩列第一、二等的称为及第，列第三等的称出身，列第四、五等的称为同出身。宋仁宗天圣五年（1027年）开始将"等"称为甲，将进士分为五甲，神宗时（1068年—1085年在位）第一、二等赐为进士及第，第三等赐进士出身，第四等赐同进士出身，第五等赐同学究出身。这种将进士登科分为五等的办法与元代以后分为三甲是略有不同的。

殿试始终体现了皇帝的权威，由初考官、复考官和评定官评定的各等级的名单及试卷都要呈报皇帝审批，三甲的最后名单也必须由皇帝亲自确定。在公布名单即"临轩唱第"以后，新科进士的一项重要活动就是"谢恩"。虽然这与唐代中后期的"谢恩"一样，都是拜谢主考官的一种礼节性活动，但二者有实质性的区别：唐代"谢恩"的拜谢对象是座主，而宋代以后"谢恩"拜谢的对象就是殿试的主考官——皇帝。这种拜谢对象的变化意味着新科进士从"座主门生"向"天子门生"的实质性转变。因此，殿试不但能避免官僚贵族在科举考试中以权谋私，为朝廷选拔更多的中下层优秀人才，更重要的是通过殿试，使被选拔的官僚都成为皇帝的门生，他们都只能报恩于皇帝，这有利于加强中央集权和强化皇帝的权威，防止科场朋党的出现。

明清时期殿试更加强调了皇权的重要性，明代殿试也是由"天子亲策于廷"，所以又称廷试。按洪武十七年（1384年）礼部制定的"科举成式"，殿试的题目由内阁预拟，并在考试的前一天请皇帝圈定。至清乾隆时改为由读卷官预拟，然后由皇帝用朱笔圈定。所谓读卷官就是指评阅试卷的官员，由于殿试是由皇帝亲自主持的考试，皇帝就是主考官，因此阅卷的人就只能称为读卷官，一般由内阁、六部、翰林院等部门的有科名的重要官员担任。读卷官评阅试卷时用○△、丨×（即圈、尖、点、直、叉）代表五种不同的等级，类似我们今天的五级记分法。阅卷时，各位参与评卷的房考官先评阅自己所分得的试卷，然后轮流评阅别人分得的试卷，各桌互相评阅，称为"转桌"。最后由首席阅卷官综合评阅结果，名列前茅的，一定是八位阅卷官评定的成绩都是圈，如有加尖、加点的，名次一定靠后。读卷官评阅试卷得出等第以后，由皇帝亲自确定甲第名次。因此无论从命题、考

试、阅卷、录取等程序，都体现了皇帝的控制权，所有被录取者都成为天子门生。

【金榜题名】

科举考试的最后程序就是公布录取名单，也就是“放榜”。唐代省试以后，经中书门下省复核以后，就开始放榜。唐代的进士榜包括张榜和榜帖两种。张榜即是传统所谓的放榜，放榜时间与考试时间相联系。由于唐代省试的时间并未固定，因此唐代进士放榜有的在正月，有的在二月，有的在三月，但从现有的记载中可以看到，放榜多集中在二月。由于二月正是春天，因此被称为“春榜”，唐诗云：“门外报春榜，喜君天子知”；进士榜榜头竖贴四张黄纸，所以及第者和祝贺者往往又将进士榜称为“金榜”，进士及第也被称为“金榜题名”，何扶在一首诗中说：

> 金榜题名墨尚新，今年依旧去年春。
> 花间每被红妆问，何事重来只一人？

开元（713 年—741 年）以后，唐代进士放榜的地点是在尚书省南面的礼部南院的东墙，在东墙外另外再建一道高约一丈的榜墙，然后在榜墙外围一道棘篱，防止考生撕榜。元和六年（811 年），国子监考生郭东里就曾经跨过棘篱，将金榜撕破。此后，为防止类似事件发生，就将录取名单分虚榜和正榜两份，将虚榜先挂出来，然后再挂正榜。

进士放榜的时间是在黎明时分，可以想象得到的是二月的唐代都城——长安依然是春寒料峭，但已经饱受十年寒窗之苦的考生为得知自己在激烈的考试中是否被录取的消息，自然将这彻骨的寒冷抛之脑后，纷纷云集于礼部南院的大墙之外，正如昭宗时（889 年—907 年在位）进士徐夤在《放榜日》中所描绘的：“喧喧车马欲朝天，人探东堂榜已悬。”这些考生都在翘首期盼着公布名单。大约到五更时分，在通天的火光照耀下，伴随着响亮的钟鼓之声，金榜从礼部簇拥而出，唐代诗人韦庄有描写这一场面的诗歌：“千炬火中莺出谷，一声钟后鹤冲天。”唐代进士榜的上方用淡墨书写“礼部贡院”四个字，这与榜中的名单是用浓墨书写形成鲜明的对比，出现了进士榜里两种墨色、浓淡相间的奇观。至于出现这种情况的原因有几种说法，一种说法是，据说李纾担任主考官的时候，确定录取名单以后，就吩咐专门负责书写工作的书吏将录取名单誊录到进士榜上，这名书吏写完所有的名单，但还没有写榜头“礼部贡院”四个字的时候，突然疾病发作而死。李纾听说吏部的王旭擅长书法，赶紧命人去将王旭找来写完进士榜。这时王旭恰好喝醉了酒，迷迷糊糊地就被请到礼部，拿起连墨也没舔浓的笔就写。等到张榜以后才发现，修改已经来不及了，王旭对此懊悔不已。另一种说法则有充满了浓郁的神话色彩：李程应考时，在考场前面见到了一位神仙，便问这一次考试将要录取的名单，这位能知未来的神仙就说这一次考试将要被录取的名单中只有一个叫李和的，而没有叫李程的，李程就祈求他帮忙解决，这位神仙答应了，就用淡墨在“和”字下加一个“王”

字，李程真的被录取了。后来李程成为宰相以后，就命令用淡墨书榜。尽管关于淡墨书榜的来历基本上只是在五代以后的史书中见到，而且不少说法还与神鬼传说有关，真实性确实值得怀疑，但这种做法被宋代人继承，并发展成一种固定的模式，即榜头的“礼部贡院”用淡墨，而及第进士的名单用浓墨。

公布录取名单对考生来说，是最令人心跳的时刻，也是最令人心痛的时刻。及第者的欢呼雀跃和落第者的失望悲伤形成鲜明的对比，元和十一年（816年）周匡物进士及第以后写下《及第谣》：

水国寒消春日长，燕莺催促花枝忙。

风吹金榜落凡世，三十三人名字香。

遥望龙墀新得意，九天敕下多狂醉。

骅骝一百三十蹄，踏破蓬莱五云地。

物经千载出尘埃，从此便为天下端。

及第后春风得意的情怀溢于言表。而对于落第者来说则是心如死灰，孙定在景福二年（893年）落第以后写下的一首诗则是其内心悲痛的真切表露：

行行血泪洒尘襟，事逐东流渭水深。

秋跨蹇驴风尚紧，静投孤店日初沉。

一枝犹挂东堂梦，千里空驰北巷心。

明月悲歌又去前，满城烟树噪春禽。

及第的欢天喜地与落第的悲痛欲绝两种截然不同的心情也可以在同一个人身上得到反映，唐代著名诗人孟郊初次应试落第以后，心情是“弃置复弃置，情如刀剑伤”；第二次落第以后，写下了“一夕九起嗟，梦短不到家”的诗句，并且哀叹自己的命运是：“题诗还问易，问易蒙复蒙。本望文字达，今因文字穷。”这种悲苦的心情表露无遗。但当他一旦考取之后，其狂喜心情就难以抑制了，他在《登科后》中说：

昔日龌龊不足夸，今朝放荡思无涯。

春风得意马蹄疾，一日看尽长安花。

除了张榜之外，还有一种与现在的捷报、录取通知书类似的榜帖。傅璇琮先生在《唐代科举与文学》中说：这种榜贴是用金箔和胶水制成，因榜上贴有这种金花，也被称为金花帖子。金花帖子上除了书写及第者的姓名之外，还有主考官的画押，表示郑重，主要是用来向及第者的家乡人报喜，因此这种帖子往往有专人送到及第进士的籍贯所在地，使及第者能够在故乡炫耀。如果及第者是生于权贵之家，这种帖子送到家以后，就要大摆酒筵，大宴宾客，以庆贺子弟中举。尚书曹汾在许州做节度使，他的儿子曹希干中举以后，用钱20万来举办酒筵，规模之大令人瞠目结舌。明代以后，科举及第之后，家门前可以树立高竿大旗，旗子用红菱制成，上书金色大字。有的中状元以后，家乡的地方官还

为其修状元牌坊，以此来进行表彰。

唐代新科进士参谒宰相和拜见座主之后，就去参加他们最为向往的曲江宴会。曲江在长安城的东南角，是当时京城的游览胜地，韩愈在游览曲江以后，留下“曲江千顷秋波净，平铺红云盖明镜”的赞美诗句。曲江宴原来是用来安慰那些落第举人的，后来慢慢地演变成新科进士欢庆自己金榜题名的宴会。长安城里也出现了一帮游手好闲的人组成“进士团”，他们专门负责筹办曲江宴。曲江大会这一天，无论公卿权贵，还是平民百姓，长安城的人都会到曲江畔来观看这一盛大宴会，“斜阳怪得长安动，陌上分飞万马蹄”正是对宴会场面的描写，连皇帝也要到曲江边的紫云楼登临观看。此时曲江成为整个长安城欢乐的中心：“何必三山待鸾鹤，年年此地是瀛洲。”参加曲江宴会是举子们最为惬意的事。

曲江宴之后，还有杏园宴。杏园宴的主要内容就是探花。所谓探花就是在同科进士中选择年纪较轻的二人为两街探花使或探花郎，他们要骑马遍游曲江附近或长安各处的名园，采摘像牡丹、芍药等名花，后来科举进士第三名为“探花”，就是起源于这里。如果有别的人先于他们采到名花，他们就要受到处罚。当新科进士举办各种宴会时，长安城内的一些有名的园林都会向进士们开放，使探花使有遍赏名园、采摘名花的机会。张籍有诗描写了这种情况：

东风节气近清明，车马争来满禁城。

二十八人初上牒，百万千里尽传名。

谁家不借花园看，在处多将酒器行。

共贺春司能鉴识，今年定合有公卿。

作为探花使的新科进士自然也是感到无比的荣耀，乾宁二年（895年）的探花使翁承赞在《擢探花使三首》中写下了他的得意心情：

洪崖差遣探花来，检点芳丛饮数杯。

深紫浓香三百朵，明朝为我一时开。

当然写探花诗最有名的还是孟郊，上文所引的《登第后》即是一首著名的探花诗。在杏园宴上，还要答谢主考官的知遇之恩，中唐诗人姚合在《杏园宴上谢座主》诗中说：

得陪桃李植芳丛，别感生成太昊功。

今日无言春雨后，似含冷涕谢东风。

除曲江宴和杏园宴之外，还有樱桃宴、月灯宴等宴会。

曲江宴会的风俗到宋代逐渐演变为具有官方性质的琼林苑赐宴，曲江宴也就变成为琼林宴，后来又改为闻喜宴。明代仍称琼林宴，清代改为恩荣宴，一般是在殿试名次揭晓的第二天举行，由礼部举办，皇帝要派亲王大臣陪宴，所有参加考试事务的官员和新科进士都要参加。宴会一结束，旁边的杂役立刻会来争抢餐桌上的食品，称之为“抢宴”。

到清末，这种宴会十分简陋，参加者也寥寥无几，完全成为走过场的形式了。

唐代杏园宴之后，进士们还要在慈恩寺雁塔题名留念。慈恩寺在长安东南、曲江以西，是唐玄奘西天取经回来后翻译经书的地方，雁塔则是存放玄奘从西域带来佛像的地方。据《唐摭言》记载：唐中宗以来，在杏园宴会之后，新科进士都要推举一个擅长书写的人来写上新科进士的名字，以示留念，这对于及第进士来说也是一件十分荣耀的事。白居易在及第之后，踌躇满志，雁塔题名时留下了"慈恩塔下题名处，十七人中最年少"的诗句。随着唐代的灭亡，五代移都洛阳以后，雁塔题名的风俗也就废止了。但是到元代，雁塔题名演变成为立石题名，元代的进士题名碑石立在国子监，由礼部提请工部建立，在题名碑石上刻进士的名字、籍贯、名次。明清两代都将进士题名作为一种制度固定下来，规模庞大的进士题名碑不仅是中国古代科举考试留下的一大景观，而且对读书人来说也是一种最高的精神奖赏。明清两代进士题名碑现在还完整地树立在北京的国子监（今首都博物馆）内。

新科进士们在曲江、杏园宴会之后还会到长安城青楼林立的平康里去宿妓。唐代是一个较为开放的朝代，对士子的道德约束不太多。进士及第后还可以放纵一下，等到通过吏部铨选"释褐"为官以后就不方便了，因此，唐代进士们风流韵事特别多。这些风流才子们还留下了不少脍炙人口的诗篇，裴思谦考中状元以后，在平康里留宿以后赋诗云：

银缸斜背解鸣珰，小语偷声贺玉郎。

从此不知兰麝贵，夜来新染桂枝香。

这种新科进士夜宿平康里的风俗在明清时代还有遗存，明清时江南贡院旁的秦淮河畔、北京宣武门一带的青楼，往往是应试秀才和举人经常出入的地方，人们对此也不以为怪。

不过，对于新科进士来说，曲江、杏园宴会以及平康里的风流韵事也只能是一种感官上的刺激，真正使他们着迷的还是名誉地位的陡然提高。原来是最平常的读书人，只要能金榜题名，就立马成为天上的谪仙了，原来被轻视的人，也能因为中举而立即被人捧为星宿，亲戚朋友、奴仆皂隶都会来阿谀奉承他，甚至连自己的妻子也会改变态度。举子杜羔多次参加考试都没有被录取，即将回家时，他的妻子寄了一首诗给他：

良人的的有奇才，何事年年被放回？

如今妾面羞君面，君若来时近夜来。

妻子认为丈夫的落第是一种让人羞愧的事，要他在晚上回家，以免让人家看到。当杜羔考中以后，他的妻子又寄给他一首诗：

长安此去无多地，郁郁葱葱佳气福。

良人得意正年少，今夜醉眠何处楼？

这前后两首诗形成鲜明的反差，表

现了杜羔妻子对其态度的重大变化，这既是杜羔的妻子希望丈夫早日及第心情的表露，也是重科举社会风尚的反映。当然杜羔妻子的诗歌可能是后人附会的结果，但及第之后亲戚朋友对自己改变态度是真实存在的，曹邺在及第诗中说：

白日探得珠，不待骊龙睡。
匆匆出九衢，僮仆颜色异。

他觉得及第之后奴仆对自己的态度都发生了变化。不仅如此，科举及第以后的快乐心情还能够影响到朋友，李昭象见杜荀鹤及第以后写诗说：

深岩贫复病，榜到见君名。
贫病浑如失，山川顿觉清。

科举及第的喜讯将朋友的病都医治好了，尽管这是一种夸张的说法，但可以看到社会对科举及第的重视。

科举考试的结果之所以被社会如此看中，主要由于考中进士就完全取得了进入上层社会的资格，对于进士们来说真是“一举成名天下知”，身价百倍，因此，进士及第又称为“登龙门”，意思就是说过了这一道门，“鱼”就可以成为“龙”，从此可以平步青云了，所以当时有人说：“进士初擢第，头上七尺焰光。”周匡物更进一步将中举形容为成仙得道：

元和天子丙申年，三十三人同得仙。
袍似烂银文似锦，相将白日上青天。

这些“谪仙”在社会上获得了无尚的荣耀，章孝标及第之后在写给李绅的诗中说：

及第全胜十政官，金鞍镀了出长安。
马头渐入扬州郭，为报时人洗眼看。

他将及第比喻为镀了金，得到世人刮目相看。这些新科进士转眼间就成为众人巴结的对象，朱庆馀在送李馀及第归蜀诗中对这种现象刻画得入木三分：

从得高科名转盛，亦言归去满城知。
发时谁不开筵送？到处人争与马骑。
剑路红蕉明栈阁，巴村绿树荫神祠。
乡中后辈游门馆，半是来求近日诗。

这里将新科进士受人奉承的场面进行了全方位的描述，不但人受到抬举，就连自己的诗稿也成为同乡年轻人当学的典范了。

与唐代不同的是，宋代取消了唐代进士及第以后还需通过吏部考试——铨选才能做官的做法，进士及第以后可以直接授官。太平兴国二年（977 年），及第进士及考上“九经”科的五百余人都分别授予了监丞、大理评事或各州的通判官等官职。宋仁宗（1023 年—1063 年在位）更是加大了授官的力度，其在位共举行了 13 次考试，录取前三甲 39 人，分别授予职位较高的官，为他们以后飞

黄腾达提供了极好的机会，因此这39人中没有累官至公卿之列的只有5人。据《宋史·宰辅表》记载，在宋代的133名宰相中，通过科举出身的达123名之多，占宰相总数的92.4%，大大高于唐代的比例，而唐代有宰相368人，进士出身只有143人，占宰相总数的39%。这种直接授官的做法，更加刺激了广大读书人应考的积极性。而且皇帝为笼络广大的知识分子，也大力提倡科举考试，宋真宗（998年—1022年在位）更是写了一首流传千古的《劝学诗》来规劝读书人应举：

富家不用买良田，书中自有千钟粟。

安房不用架高梁，书中自有黄金屋。

娶妻莫恨无良媒，书中有女颜如玉。

出门莫恨无人随，书中车马多如簇。

男儿欲遂平生志，六经勤向窗前读。

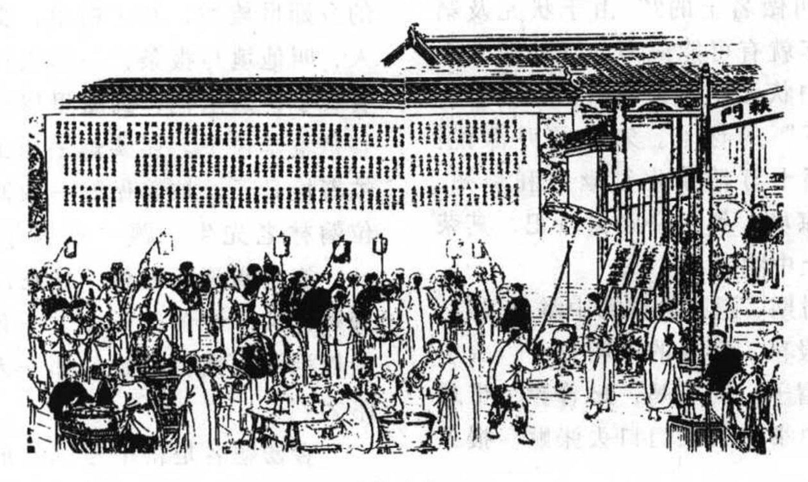
这既是统治者劝诱青年学子埋头苦学的格言，也是他们一旦及第后获得经济利益和社会地位的真实写照。著名的文学家、历史学家司马光也描绘了金榜题名以后能够得到的好处：

一朝云路果然登，姓名高等呼先辈。

室中若未结姻亲，自有佳人求匹配。

通过十年寒窗苦读的读书人，一旦金榜题名，心花怒放是自然的，甚至喜极而疯，就是中了举人也会欣喜若狂，《儒林外史》描写的范进中举以后发疯就是一个典型，当中举报喜帖子送到正在饿着肚子卖老母鸡的范进手中时，他"看过一遍，又念一遍，自己把两手拍了一下，笑了一声道：'噫，好了，我中了！'说着，往后一跤跌倒，牙关咬紧，不省人事"。被众人救醒以后，他却一直拍着笑着，高声叫着："噫，好了，我中了。"像发了疯一样。这时众人只好要范进"平日最怕的"胡屠夫用耳光来治治他的疯病。当初范进借钱到省城参加乡试的时候，曾被胡屠夫"一口啐在脸上，骂了一个狗血喷头"，说"像你这样尖嘴猴腮，也该撒泡尿自己照照，不三不四，就想天鹅屁吃"！现在众人要他打范进，他却吓慌了说："虽然是我的女婿，如今却做了老爷，就是天上的星宿。天上的星宿是打不得的。"在众人的紧逼之下，他才抖抖地伸手打了范进一个耳光，事后竟觉得那手疼将起来，"果然天上文曲星是打不得的，而今菩萨计较起来了。"此后胡屠夫一口一个"贤婿老爷"，当着众人将范进从"才学"到"品貌"夸了又夸，"见女婿衣裳后滚皱了许多，一路低着头替他扯了几十回"，回到家即高声叫道："老爷回府了！"平时根本看不起范进的乡绅张静斋也来拜访，并慷慨地赠送银钱和房屋。这虽是小说家虚构出来的，但也是历史的真实反映。这种天翻地覆、换了人间的中举效应，在科举及第者身上确实屡见不鲜。

至明清时期，科举制度更加完备，公布殿试名次的礼仪也越来越隆重。清代由皇帝亲定甲第的名次以后，内阁拆



南闱放榜图

弥封交填榜官填榜，榜需用黄纸，表里二层，称为金榜。四人写小金榜，四人写大金榜。小金榜交给奏事处进呈给皇帝，大金榜由内阁学士捧至乾清门并加盖“皇帝之宝”的印章，在传胪的那天张挂。传胪是实行殿试之后宣布登第进士名次的典礼，“胪”也就是传的意思，一般是在读卷后一天举行。清代固定为农历的四月二十五日。这一天清早，皇帝在礼部堂官的引导下进入太和殿，王公站在太和殿前的丹墀内，文武百官在丹墀下，新科进士们身穿崭新的朝服，头戴三枝九叶顶冠，按名次的单双数，分别站在百官的两边。内阁大学士一人将金榜捧至太和殿，交给礼部堂官。传胪官开始唱名，一甲三人都要唱三次，然后由鸿胪寺官引导出列，并在当中的御道跪下。第二甲的名单只唱一次，不引导出列。唱完名以后，丹墀的乐队奏《庆平之章》，接着文武百官和新科进士向皇帝行三叩九拜大礼。然后礼部堂官捧榜，由乐队和彩亭送到东长安门外张贴。状元率领新科进士则去观榜。金榜挂三天以后，按照规定收缴到内阁存放。

传胪结束以后，名列二甲、三甲的进士分左右两列从昭德门、贞度门出皇宫，而一甲三人则是跟着金榜彩亭从正中的甬路直出午门、端门，到天安门。按清朝的规定，午门正中的路只有皇帝才能走，让一甲进士三人走天子的御道，是给他们的非常礼遇，也是他们的莫大荣耀。到东长安门以后，一甲进士头戴金花，身上十字披红，每人骑一匹高头大马，在鼓乐彩旗的引导下来到顺天府。顺天府的最高长官——顺天府尹在门口迎接，并设盛筵款待他们，衙门士卒列队行礼。宴会结束以后，顺天府尹亲自送他们上马，鼓乐彩旗队伍再根据他们的名次将他们分别送到居住地。状元由金吾卫士七人护送，并允许在出宫门时两旁仪仗高呼其名。

在明清两代，许多飞黄腾达的人物大多是进士出身。这些获得了进士头衔的人即使不做官也在社会上有很高的地

位，《儒林外史》第十一回中，鲁小姐说："自古及今，几曾看见不曾中进士的人可以叫做名士的?"由于状元及第后的十多年就有可能成为朝廷的执政大臣，所以中状元是一种最高的荣誉，有"大魁天下"的称号。宋代的尹洙说："虽然带领十万精兵收复幽州和蓟州，凯旋回到京城，到祖宗庙去祭祀，其荣耀也比不上中状元。"

明清时期，通过乡试考中举人以后，照例也要报喜。报喜的人叫报子，头上顶着红缨帽子，骑着马，敲着锣，带着报条，到中举的人家门口去张贴。报条上写着：

喜　报

贵府老爷某某某应本科某处乡试高中第若干名举人

报喜人某某某

清代诗人张子秋的《续都门竹枝词》中有一首《报喜》诗：

高升高中任高才，添喜红条便报来。

讨赏门前无别话，今朝小的喝三杯。

这首诗形象地描写了中举以后送喜报的风俗。贴完报条以后，考中举人的家人出来招待报子。报子要在新科举人家住几天，由考中举人家开出单子，上面列出所有亲戚朋友的名字，由报子去报喜，请他们来贺喜。《官场现形记》第一回写赵温中举后的情形是："且说赵老头儿，自从孙子中举，得意非凡。当下就有报房里人，三五成群，住在他家，镇日价大鱼大肉的供给；就是鸦片烟，也是赵家的。老头儿就把一向来往的乡姻世族谊，开了横单，交给报房里人，叫他填写报条，一家去送。又忙着看日子，祭宗祠，到城里雇厨子，说要整猪整羊供上。还要炮手乐工礼生。又忙着捡日子，忙着做好一块匾，要想求位翰林老先生，题'孝廉第'三个字……连夜叫漆匠做好，挂在门前，好不荣耀！又忙着替孙子做了一套及时应令的棉袍褂，预备开贺的那一天，穿好了陪客。"

金榜题名是科举考试的最后一道程序，是广大读书人通过"寒窗十年"苦读之后的结果，他们自然将金榜题名视为人生最大喜事之一，而科举落第则是人生最痛苦的事情之一，南宋流传下来的《得意诗》说：

久旱逢甘雨，他乡遇故知。

洞房花烛夜，金榜挂名时。

《失意诗》又说：

寡妇携儿泣，将军被敌擒。

失恩宫女面，下第举子心。

及第与落第都是人生四大快事和四大悲事之一，可见科举在当时社会上占有多么重要的地位。确实，对广大读书人来说，考中科举就意味着将改变身份、获得权力和财富，就意味着鱼跃龙门、山川变色，因此，"金榜题名"是他们梦寐以求的奋斗目标，科举也就成为一千三百年间与中国古代知识分子息息相关的一件人生大事。

【策论与表判】

乡、会试虽然以八股文作为录取的主要依据，但是第二场所考的论、判、表和第三场所考的经、史、时务策的成绩，也是录取与否的重要参考依据。

策是一种古老的文体，是进士科和一些制科考试中不可少的。所谓策就是考生就当前的政治经济等实际问题或者从史书上拟出的问题发表自己的看法并提出解决办法的文章。由于考试内容往往与社会实际紧密结合，所以习惯上又将其称为时务策。汉代制诏举人已采用策问形式；隋唐科举各种科目也都要试策；明清时期不仅乡、会试试策，殿试基本上就只是试策了。每次试策，少则三题，多则五题（一般为四题），每道题目一般不超过300字，考生根据策题，逐条回答，称为“条对”。

从理论上而言，科举试策既可以考察应试者的治世能力，又能为朝廷提供解决的办法，但由于大多数的考生都没有政治经验，对策往往只是书生意气，纸上谈兵，没有什么实用价值。造成这种情况的原因，往往与出题者有关，因为他们往往不愿意触及敏感的政治问题，而是提出一些与实际生活关系并不密切的问题。大诗人白居易考进士的时候，有五道对策题，这五道题是：（1）因地制宜发展生产与《周礼》是不是冲突；（2）德治和法治是不是矛盾；（3）怎样证明《易经》中提出的道理，怎样看待与道理不符的社会现象；（4）人能不能影响和改变自然现象；（5）对设常平仓平抑物价的看法。这五道题目中，仅第五道题是与现实有关的，而且它本身就已经肯定了设常平仓的做法，只是要求考生发挥一下而已。当然这五道题都能在一定程度上考察出应试者的理论水平和思辨能力。

不过，在科场中也有敢于面对现实的考官和考生，南宋大臣谢枋得就是主考官中的典型。景定年间（1260年—1264年），他针对外戚专权问题出策问试题，因此得罪了把持朝政的外戚大臣贾似道，被贬出了京城。考生则以刘蕡最为突出，唐大和二年（828年）参加制科“举贤良方正能直言极谏科”考试，刘蕡针对当时宦官掌握军政大权横行天下的严峻现实，义正词严地指出宦官专权，将危及朝廷的统治，大声疾呼唐文宗厉行改革整顿，挽救唐王朝的覆灭。刘蕡在答卷中慷慨陈词，针砭时弊，让读者振聋发聩。新、旧《唐书》都录了这篇文章的全文，这是唐代科举中惟一被完整载入正史书的对策。主考官冯宿等人也对这篇对策称赞不已，认为超过了汉代晁错、董仲舒等大家的制举对策。但是他们畏惧宦官的淫威，不敢录取他。在被录取的23名进士中，一个河南考生对有关官员说：“刘蕡下第而我们被录取了，实在是没脸见人，我请求把所授给本人的官职授予刘蕡。”最终刘蕡还是未能登科入仕。南宋宝祐四年（1256年）殿试时，宋理宗在策题中针对当时的社会现实，提出有什么办法能够改变人才匮乏、士习浮华、国库空虚、兵羸军弱的状况。以“人生自古谁无死，留取丹心照汗青”闻名于世的文天祥以“不息”为中心，直言不讳地批评王权，指出要自强不息，节省开支，壮大军队。宋理宗看了他的答卷以后，十分欣赏他的才华和勇气，将其录取为新

科状元。

科举制被废止之前，光绪二十八年（1902年）改革科举制度，第二场考各国政治艺学策五道，对策成为举人发表政见的论坛。这一年所出的策问题有七道，涉及政治、军事、教育各个方面，其中教育占了三道，这表明当时对教育改革的重视。

论是一种说理文体，类似于我们现在的议论文，刘勰在《文心雕龙》中指出，论这种文体的名称来源于《论语》。但《论语》是记载孔子和他的一部分弟子言行的记录，与后来的论有很大的不同。战国时期士阶层的崛起，出于合纵与连横等政治斗争和宣传本学派学说的需要，说理文迅速发展，涌现了一批逻辑严谨、结构严密、分析深入、文辞犀利的代表性篇章。这种体裁在汉代得到进一步发展，出现了像贾谊的《过秦论》那样的名篇。论在汉代已经发展成为一种成熟的文学体裁。

科举制度建立以后，论又成为了考试文体之一。唐开耀元年（681年）朝廷颁布《条流明经进士诏》，规定进士试杂文两篇，通文律者才能试策。唐代的杂文泛指诗、赋、铭、箴、颂、表、论、议之类的文体，进士考杂文虽然偶尔用其他文体，但最经常用的还是考诗赋。唐德宗建中二年（781年），赵赞建议将进士科考试内容改为时务策五篇，箴、论、表、赞各一篇。唐文宗太和三年（829年）以后，考试内容逐渐演变成第一场考诗赋，第二场考论，第三场考策，第四场考帖经的次序。宋代范仲淹改革科举，改变以前以诗赋定取舍的局面，将策、论定为三场考试的头两场，将原来放在头场的诗赋调至第三场，极大地改变了当时的文风。嘉祐二年（1057年），主考官欧阳修阅卷时读到一篇文笔流畅优美，内容充实，论证有力的文章，拆封以后才知道是苏轼所作的《刑赏忠厚之至论》。策论成为北宋中晚期的主要考试文体，苏轼说："嘉祐以来，策、论盛行于世，诗赋几乎消失了。"后来考生非常推崇苏轼的文章，认为学习模仿苏轼的文章有利于科场竞争，以至于社会上流行着"苏文熟，吃羊肉；苏文生，吃菜羹"的说法。（吃羊肉指当官后有肉吃的意思）。无论是王安石变法之前，还是变法之后，都要在第二场或第三场试论一道。元代科举停止试论；到了明代，论又成为乡、会试第二场的考试内容。

清代科举基本上沿用明代的体制，顺治三年（1646年）规定，乡、会试的第二场试《孝经》论一篇，只从《孝经》上出题。康熙二年（1663年）废止八股文，只用策、论、表、判取士。康熙七年（1668年）恢复旧制，仍用八股文取士，考试的内容还是《四书》、《五经》。由于原来的论只从《孝经》中出题，论题很少，康熙二十九年（1690年）宣布：以后将《性理》、《太极图说》、《通书》、《西铭》、《正蒙》都作为论的命题范围。雍正即位以后，认为《孝经》与《五经》同样重要，宋代儒家学者的书还是比不上先秦圣贤之说，因此，从雍正元年（1723年）开始，"论题专用《孝经》"。乾隆二十一年（1756年）对乡试的内容作了较大程度的调整："第一场止试以《四书》文三篇；第二场，经文四篇；第三场，策五道。其论、表、判概行删省。"乾隆二十三年（1758年）又规定：第一场《四

书》文三题之后，仍出《性理》论一题。乾隆四十七年（1782年）又将《性理》论一道移至第二场经文之后。乾隆五十年（1785年），将论题改为从《孝经》、《性理》中轮流出题。乾隆五十二年（1787年）决定从第二年开始，在以后的五次乡试之内，按《诗》、《书》、《易》、《礼记》、《春秋》的顺序轮流命题，考完《五经》，然后将第二场论题删去，此后即成为定制。光绪二十八年（1902年），慈禧实行新政时，将乡试首场改为考中国政治史事论五篇，但是实行不久科举就废除了。

表是封建社会臣民向皇帝陈述意见的一种文体。历史上最为著名的是三国时期诸葛亮所作的《出师表》，西晋初年李密的《陈情表》。从唐代开始，表成为科举考试的内容。德宗二年（781年）中书舍人赵赞作主考官时，请求将进士科的考试改为时务策五篇，箴、论、表、赞各一篇。宋代进士科考试不再试表，表成为博学宏辞、拔萃、平判等制科考试的内容。元代科举考试不试表。至明代，将表列为乡、会试第二场的考试内容。清初沿用明代科举考试的惯例，乡、会试的第二场考表文一道。乾隆二十一年（1756年），下令乡试第二场不试表，但会试第二场还要考表文一道。乾隆二十二年（1757年）下诏将会试第二场的表文改为考五言八韵诗一首，即改为考试帖诗了，从此科举考试就不再用表了。

判或判词是古代用于断案的法律文书。唐代科举及第以后，并不能直接授官，还要参加吏部铨选考试。考试的内容有身、言、书、判四个方面。试判，在于考察及第考生的法律知识和撰写判决司法案件文书的能力，实行的初期主要是用各州县的疑难案件，让应试者剖析判决，写出判决文书，以查验应试者临政从官的能力。要求考生写出符合法理、辞采精美、对仗工整的骈体文。后来由于应试者人数的增加，官员职位的空缺又有限，吏部主考官故意出难题来淘汰考生，于是采择经籍古义，假设甲方和乙方对讼，让应试者判断。试判与政事越来越远，并与诗赋趋同，因而变得很难考察考生的法律知识及处理政事的能力了。唐代士人对试判非常重视，编辑了很多法律案例书籍，如张鷟的《龙筋凤髓判》、白居易的《甲乙判》，大型类书《文苑英华》一书就收录了判多达50卷，共1000多篇，涉及天文、律历、岁时、水旱、灾荒、礼乐、军令、祭祀、刑狱等方方面面。

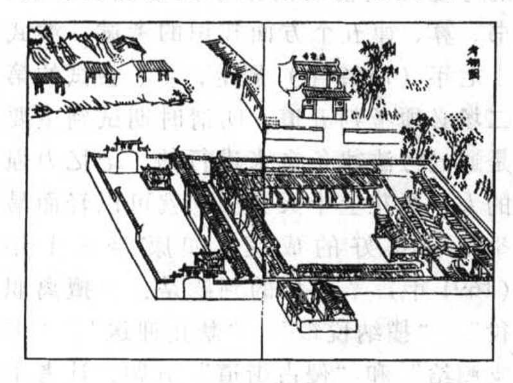
宋代科举及第以后就直接授官，不需要吏部铨选考试。但是为使考生具备法律方面的知识，宋初除专门的明法科以外，其余的常科考试都要“抽律问卷”，即要参加法律知识的考试。王安石变法，要求考律义，法律成为必试科目。元代科举对考生既不试律，也不试判。明初恢复科举以后，要求科举及第的考生在放榜后的第十天参加骑、射、书、算、律五个方面知识的考试。洪武十七年（1384年）规定，乡、会试的第二场必须考判五道。明清时期试判主要是通过考法律条文来进行的，记忆力强的人只要花上十天工夫，就可以轻而易举地获得好的成绩。如康熙三十年（1691年）辛未科的判题是：“擅离职役”、“揽纳税粮”、“禁止迎送”、“多支廪给”和“侵占街道”五题，让考生依据法律知识进行裁决。到乾隆二十一

年（1756年），乡、会试不再考判题了。

在漫长的中国科举史上，各代科举考试内容经历过许多变化与反复，考试内容往往复杂多样，即使明清时期也不是仅仅考八股文。总体而言，诗赋或八股文一类侧重于考察举子的智力和文化水平、写作能力，策论与表判一类侧重于考察对当朝时务和法律的了解，以及运用理论知识解决实际问题的能力。

【贡院规制】

贡院即贡士院，是为科举考试而修建的专用考场。唐初科举考试并没有专用的考场，省试一般在吏部南院举行。到唐玄宗开元二十四年（736年），科举转由礼部执掌以后，开始建立贡院。唐及五代的贡院规制较为简单，试铺之间没有分隔开来，但因当时科目繁多，且每年开科考试，贡院考试任务较重。宋代以后，不仅省试时建立了专门的贡院，而且各州郡也建立了各自的贡院，结束了以往州郡解试临时借用官舍或学校等建筑的局面。元代贡院已分设“席房”，也就是将试铺之间分隔开来。到了明代，贡院的规章已经规范化、制度化。清代沿用明代贡院规制不变，在府州县设立



江西余干县考棚图

试舍和考棚，在京师及各省会城市则设立贡院。各地贡院严整划一，壁垒森严，成为科举制度的具体象征。

明清时期京城和各省贡院多坐落在城东或东南，取东方文明之意，整个建筑群坐北朝南。贡院大门前有广场，左右各有一座牌坊，左为“腾蛟”，内额题写了“明经取士”四字；右为“起凤”，内题写“为国求贤”四字。贡院大门前也有一座牌坊，题写了“天开文运”四字。整个建筑大门有三道，大门上悬挂有“贡院”二字的墨字牌匾，中为仪门，三为龙门，是考生进考场的搜检通道。贡院四周用高墙围住，并建有望楼，便于瞭望观察，还在贡院的围墙上布满荆棘，防止考场内外勾结作弊，所以贡院又称为“棘闱”、“棘院”。

贡院内部建筑分为三个部分。第一部分是贡院的主体建筑，位置在考场的最南边。从龙门进去后为宽阔的大通道，大通道中央建有明远楼，“明远”二字取自先秦儒家经典著作《大学》中的“慎终追远，明德归厚”的含义，从字面上看，又有明察远近的意思。明远楼一般为贡院考场的中心，也是最高的一座建筑，规定为三层楼建筑，二、三层有柱无墙，或者四面都是窗户，是考试时监临、外提调、外监试、巡察等官员登临的建筑。他们登楼眺望，居高临下，全考场的情况一览无余，可以观察考生、役吏等有无作弊行为。清康熙年间词人李竺翁为明远楼题写了一副对联：“距令若霜严，看多士俯伏低徊，群嚣尽息；襟期同月朗，喜此地江山人物，一览无余。”这副对联准确生动地描述了明远楼的特点和功能。大道两侧为号舍，是考生考试和住宿的地方。每排号舍编为

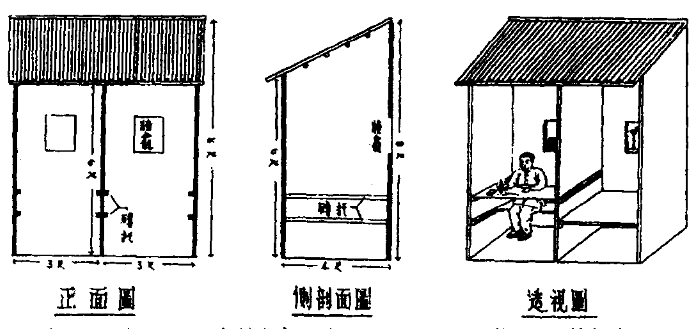
一个字号，用《千字文》编列，在巷口门楣墙上书写“某字号”，每一字号内有的号舍多寡不一，约有五六十间到百余间，都面向南排成一条长巷，巷宽只有四尺，巷口有栅门，并配备了号灯及水缸，每一排号舍的末尾有厕所。前引《聊斋志异》所描写秀才应试的号舍是：“孔孔伸头，房房露脚，如秋后之冷蜂。”将密集狭小的号舍比喻成蜂巢十分形象逼真。

每间号舍三面用墙围住，南面没有门，入考场以后，考生需要用油布作为门帘来挡风雨。每间号舍宽三尺，深四尺，屋檐约高八尺，两边砖墙上离地一尺五寸高的地方留有一砖缝，用于搁号板用。号板由两块组成，每块一寸八分厚，两块合起来有能够铺满号舍那么宽。在号板上方一尺多的地方，再留一砖缝，白天考生将外侧的一块号板移到上一砖缝上，这样恰好就构成了一个写字用的桌子，留在下面内侧的一块号板则作椅子用。晚上则将号板恢复原状，考生就可以将其作床用。由于每场考试一般都是前一晚入场、次日考一整天，因而考生坐卧、写作、饮食等都在号舍及号巷之中。而且考生们吃饭、睡觉、写文章都离不开这号板，因此人们称它为“生命板”。有些地方的贡院在建筑时偷工减料，深度不够，以致考生只能蜷曲而卧。号舍这种设计十分巧妙，满足了考生既要在其中考试，又要在其中过夜的需要。

《儒林外史》第二回写老童生周进路过贡院的时候非要进去看看，买通了看门人，进了“天字号”排号舍，这位六十多岁的老童生“一进了号，见两块号板摆的齐齐整整，不觉眼睛里一阵酸酸的，长叹一声，一头撞在号板上，直僵僵不省人事”，当旁人将他救过来以后，“周进看着号板又是一头撞将去。这回不死了，放声大哭起来”。“一号哭过，又哭到二号、三号，满地打滚，哭了又哭，哭得众人心里都凄惨起来”，且“哭了一阵，又是一阵，直哭到口里吐出鲜血来”。旁人看到他“苦读了几十年的书，秀才也不曾做得一个”，就表示愿意捐款帮助他买一个参加乡试的资格。每一巷内有号军 8～10 名，起初主要是为了监考防止作弊，后来逐渐成为专门服侍考生茶水、生火的差役，每一号军约掌管 6～20 名考生的杂务。

各省贡院号舍的多少不等，少的三四千间，多的有一万六七千间，主要是根据应考的人数来修建。清代乡试的顺天贡院有南向的号舍 57 排，共 9064 间，另外在西北角有号舍 40 排，有 800 多间，两处总计有号舍将近 10000 间。人文繁盛的江南贡院，与在明清时期被称为“北闱”的顺天贡院遥相呼应，被称为“南闱”，因应考人数增加而不断扩建，至清末最多时有号舍 20644 间，许多“江南才子”和一甲进士都从其中脱颖而出。除这两座贡院之外，清代还有浙江、江西、福建、山东、山西、河南、湖南、湖北、广东、广西、四川、陕西、甘肃、云南、贵州等省各建有一座贡院。贡院平时关闭，乡试会试时派兵看守，并且先期进行检查，防止有人在里面预先藏好文字。

第二部分是外帘部分，从贡院号舍往北正中为至公堂，是贡院建筑群的中心，这座建筑的中间悬挂皇帝亲笔书写的“旁求俊乂”的大匾，两楹悬挂明代名臣杨士奇的题联：“号列东西，两道



說明：號舍為考生日間考試夜間住宿之所，每人居一間，深四尺，寬三尺。日間考試時，以木板分乘上下磚托作桌椅狀，以便書寫，如透視圖之左圖。晚間則將木板全部移置在下之磚托上，以作臥鋪，如透視圖之右圖。因號舍狹小，考生須曲膝而臥。在牆中高約尺許之龕比牆深陷約三寸，備考生置放油燈書籍。

号舍示意图

文光齐射斗；帘分内外，一毫关节不通风。”外帘部分设有掌卷所、受卷所、弥封所、誊录所、对读所，也是巡绰、监临、提调等外帘官员和其他考务人员的居住场所。

第三部分是内帘部分。从外帘门往北，通过内帘门便进入贡院的核心——内帘部分，内帘部分的中央在顺天贡院称为聚奎堂，各省多称衡鉴堂或衡文堂、抡才堂，是主考官和房考官分房评阅试卷的场所。聚奎堂在整个贡院建筑布局上与内帘门、外帘门、至公堂、明远楼、龙门、贡院大门同在一条中轴线上。内帘部分除聚奎堂外，还有内收掌、内监试、内提调的办公室以及刻字房和印刷房。每场考试前一天由主考官命题之后，当即由刻字房和印刷房的工匠将试题印好，在当晚或考试这一天凌晨送交外帘官，由外帘官立即分发给各号舍的考生。

明清贡院建筑布局谨严有序，气势宏大，其构想处处显示出科举考试作为国家抡才大典的严肃性和权威性，体现出维护考场庄重的精巧匠心。在京城中贡院是规模仅次于皇城（故宫）的建筑群，而在各省会城市中贡院则是最大的建筑群，是无形的科举制度的有形体现。

与贡院建筑越来越完备一样，贡院运作的各种规制和程序也越来越健全。唐代考场的条规并不十分严格，但随着科举考试在社会生活中的影响越来越大，必然要求用严格的制度来保证考试的公平性，科场条规也就越来越严厉，清代已经达到无以复加的地步。清代科场的规制主要包括入场时的识认和搜检、内外帘官制度等。

考生进入贡院之前必须经过点名识认和搜检，这两道手续是科举考试条规的重要组成部分。清代的乡会试都是考三场，每场考试都是前一天点名入考场。考生报考时，须投递“识认官印结”，相当于我们现在的身份证或准考证，但由于古代并没有现代的照相技术，因此即使有了这些证明身份的材料，还是需要识认官临场识认，以防冒名顶替入场。这些识认官的姓名都汇总到乡会试的点名册上。在乡会试点名入场之前，各识认官都要到场，如果缺席，除了要将该考生的试卷纸扣除以外，识认官员还将受到严厉处分。

乡会试时，识认与点名同时进行。

清代顺天乡试在点名之前，贡院的每个点名处的墙上都挂有《监临告示》，告示上面将考生分为三部分，分别从三个门进人，按府州县的行政区划，又分为若干起。每个考生在哪个门第几起入场，预先都有通知。各省的情况大体类似。点名从寅时（相当于凌晨3—5点）开始，这时天还没有亮，所以点名时就在各门口竖立高竿，点第一起考生入场就悬挂一盏灯，第二起挂二盏灯，依次递加。天亮以后，点名处另立一面大旗，上面写有某路第几起字样，点完一起换一次字样。进场时则由各县的差役举着高脚点名牌在前面作引导，考生依次进入考场。各门的点名官员根据乡试报名登记簿与考生手上的入场通知单，对考生的身份、年龄、相貌一一核对，准确无误以后便给签进入大门，如果查出请人代考，则将请人者与代考者一同问罪。在点名同时，考生还要领取考试用纸。每场考试都是在前一天点名，从黎明前开始，到傍晚结束。

考生点名领卷以后，还要经过两道极其严格的搜检。如前所述，科举考试的搜检自唐代就开始实行，不同时期的搜检方法不太相同，其中少数民族政权金朝统治者的搜检最为特殊。金世宗为防止考生挟带舞弊，下令所有考生都要在进考场之前沐浴，并穿上官府提供的衣服，到后来还要求考生解开头发、衣服，甚至还挖考生的耳朵和鼻子，防止考生挟带，这种彻头彻尾的搜检是十分严厉的。明清时期的搜检手段进一步强化，顺治二年（1645年）就对搜检作出了明确的规定：考生入场必须严格搜检，如果发现有挟带资料者，先将挟带的考生在考场前关押示众一个月，并要根据情节的轻重问罪；如果搜检人员知情不报或者纵容考生，则与舞弊的考生同罪。康熙五十三年（1714年）又规定考生入场只能“穿拆逢衣服，单层鞋袜，止带篮筐、小凳、食物、笔砚等项”，但是挟带现象仍然没有被杜绝，挟带者仍不乏其人。

乾隆九年（1744年）顺天乡试时，乾隆皇帝突击检查了考生挟带的情况，结果第一场搜出挟带资料的有21人，第二场又搜出21人挟带，因害怕搜检而没有参加考试的考生多达2000人，贡院外丢弃的蝇头小楷书写的用于作弊的小册子不计其数。这样大规模的考试舞弊，使得乾隆皇帝大为恼火，下令有关官员制定新规章，以防范考生挟带。新颁布的规定十分严厉，对考生穿戴都作出严格的规定：不论是帽子，还是衫、袍、褂，都必须是单层的，皮衣和毡衣要去掉里子，裤子不论绸、布、皮、毡都只许是单层，袜子用单层的，鞋用薄底，坐垫用单层毡片；对考生考试所用的工具也作出了规定：考生用来装考试工具的袋子也不能有里子，砚台不能太厚，毛笔的笔管必须空心，装水的容器用陶瓷，木炭只准两寸长，烛台要求是用锡做的，并且只能是单盘的，烛台的柱子必须空心通底，糕点要切开。“字圈、风炉、茶铫等物，在所必需，无可疑者，俱准带人。”考生装用品的篮子，要编成玲珑格眼，底面如一，以便搜检。

不仅对所携带的物品进行严格限制，而且对搜检时的姿势也进行规定：“至裈裤既用单层，务令各士子开襟解袜，以杜亵衣怀挟之弊。”这里说的亵衣和裈裤就是我们现在所说的内衣和内裤，入场时都要解开。在考生入场点名时，

头门、二门内负责搜检的差役排成两行，考生开襟解袜，并解开内衣、内裤，从中间进入考场。两个差役搜检一名考生，仔细检查考生的衣服、考试用具以及携带的食物。如果二门搜出有考生携带舞弊，就要处罚头门的差役。此外，为使官吏、差役严格搜检，还宣布凡是搜得作弊者一人，就奖励银子三两。

尽管这种严厉的搜检对企图携带考试资料舞弊的考生确实具有一定的威慑力，但这种做法也有一定的消极影响，特别是搜检内衣、内裤的做法，是对向来自命清高的读书人的一种人格侮辱，当时就有很多人表示反对。清代的识认和搜检制度到同治、光绪年间已慢慢松弛。

在对考生进行搜检的同时，还对所有进入考场的人员和物品都实行严格的控制。在乡会试进行之前，考场的巡查官对进入贡院的用具以及与考试有关的人员都要进行严格搜检，并严格限制进入考场的人数，例如根据康熙十八年（1679年）的规定："主考各带三人，同考各带二人，御史各带二人，笔帖式各带一人。"对执行搜检任务的差役也要经过御史和提调官的查核和搜检，防止他们顶替入场或用其他方式来作弊。实际上凡是与考试相关的人员都在识认和搜检之列，目的是将舞弊的行为杜绝在考场之外。

搜检之后，各自按卷号进入号房，某字号人满后，立刻将该号栅栏门关闭上锁，不许考生擅自出入。考生全部入场以后，鸣炮三响，贡院的头门、龙门等也要关闭上锁，并由贡院的监临加封条。考生入场后，要随即查号，由监临、主考官、监试等负责考试的主要官员分段严查，按照年纪相貌逐一核对，查号时考生不能借口有事离开。如果发现有乱号者立即驱逐出号舍，取消考试资格；查号实行严格的分段负责制，如果发现有乱号的现象，要查处查号的监考官。如果有隐藏、传递资料、换卷的，除将考生从重治罪外，外场官和内监试都将因疏于查防而被治罪。

除顺天头场考试由皇帝亲自命题以外，其他两场及各省的试题由考官自行拟定。在各场考试前一天刻印完毕，分别于初九、十二、十五三天早晨散发，由号军自栅栏上端圆孔将试题递送考生，并大声说："相公，题目纸来了。"考生开始考试，考场内派副都统、步军统领、总兵带领官员、士兵数十名随时巡查。各省乡试则由监临、提调率军士进行巡视。

为防止代考舞弊，要求考生在第二场试卷誊写后，根据主考官的要求默写头一场的"或首艺，或次艺，或三艺，或小讲，或起比，或中后半篇，或试帖诗一首"，即默写头场考试自己作答文字的一部分。在决定录取之前将两场的试卷核对，如果两者的差异在十个字以内、内容相差不大的，仍然可以录取。如果文字优劣明显，内容差异悬殊，则不能录取。

考试时要求考生严格按照规定的格式来誊写试卷，试卷中每篇写完之后，应在右下角注明"添注几字，涂改几字"，防止誊录官和其他阅卷者篡改试卷。此外，如果试卷书写、作答不符合规范，交试卷时这名考生的试卷就要被截角，并写明原因，用蓝榜公布于贡院墙外，称之为"登蓝榜"，凡在第一、二场被登蓝榜者，都不得参加下一场的

考试，即考试资格被取消了，这些试卷也不再交弥封官弥封了。试卷合乎格式的称作“中式”。

考试的时间为一天。出考场时，要有若干人考完，才开放栅栏一次，放出以后，立即又将栅栏门锁上，已经出来的考生不能再回号舍。考生到至公堂交卷，交卷以后必须领取由提调官签发的“照出签”。当由各号舍出来的考生有数百人时，开龙门、贡院大门一次，凭“照出签”放出，称为“放牌”。中午之前放头牌，放牌之后立即关闭。中午以后放第二牌，傍晚放第三牌，这以后就不再关闭龙门和贡院大门，戌时（相当于晚上7—9点）清场，叫作“扫场”，也就是说无论是否考完，都必须交卷出场。如纵容考生，就要处罚监临、提调和考生本人。

不断完善的明清贡院规制反映出统治者为防止作弊、力求公平取士的不懈努力，是总结几百年科举考试经验和教训的结果，也可以说是中国古代科举考试经验的结晶。同时，贡院的诸多规制也是考生日益增多、竞争越来越激烈之后才设计出来的。

【别头试与锁厅试】

为体现“抡才大典”的庄严性，历代都将考官的选拔视为科举考试的头等大事。开元二十四年（736年）李昂事件以后，唐代科举考试改由礼部侍郎主持，主考官地位的提高充分体现了科举在国家政治生活中地位的提高，也突出了科举考试的庄重性和严肃性。宋代以后，主考官逐渐改为临时派遣，不设专门的职位。宋代主考官大多数是皇帝的文学侍臣，如著名文学家欧阳修、苏轼、梅尧臣都担任过这一职务。而且，考官的级别往往高于礼部侍郎。明清时期更是提高了对主考官的要求，不但要求主考官的品级较高，而且必须是进士出身。清代主持乡试的官员，称为主考。会试主考官称为总裁。乡试主考有正有副，由皇帝选派。各直省主考官，基本上是一正一副两位，但顺天贡院的主考官自乾隆中期开始增为一正二副，同治年间增为一正三副。乡试的主考官一般是从翰林及进士出身的官员中选派。正、副主考，均为临时差使，没有任期，考试结束以后即归原职。会试总裁，清初由内阁大臣大员担任，2—7人不等，咸丰后，定为4人，一正三副，由进士出身的大学士，尚书以下、副都御史以上的一、二品官员担任。

除正副主考官以外，还有若干名同考官。由于他们的职责是分房阅卷，因此称为房官，又称房师。清代顺天乡试的同考官由礼部会同吏部选用科甲出身的中下级官员，最后由皇帝钦定。顺天乡试的同考官，最初定为20人，后定为18人，称为“十八房”。各省同考官由监临考选，主要是由本省科甲出身的官员和邻省进士出身的推官、知县或举人出身的教官担任。每位同考官每场需阅250份—300份试卷，各省根据考生的人数来确定同考官的数目。清初会试的同考官，主要从翰林院官员中选派，兼用庶吉士等。乾隆以后主要从翰林院编修、检讨和进士出身的京宫中选派。

主考、同考之外，还有监临、监试和提调等负责考试事务的官员。乡试的监临按照惯例是由各省的最高行政长官担任，即由巡按御史或巡抚、学政担任。

各省监临主要负责贡院的治安、考生舞弊行为的处理以及贡院考务工作的人事调配等事务的协调处理工作。

为了防止徇私舞弊，对考官实行锁院制。锁院制源于唐代中后期。宋太宗淳化三年（992 年）正月，翰林学士苏易简被任命为主考官，接到圣旨以后，直接进入贡院，并且将贡院锁起来，吃住都在贡院内，以回避各种关系，其目的是杜绝请托。这是宋代锁院制度的开始，此后成为定制。宋代主考官接到任命书以后须马上奔赴贡院，并将贡院锁起来，直至考试结束、定出等第名次以后才能出院，少则三五天，多则五十多天。殿试一般锁院三日。锁院期间回避与外界的一切往来，不能接见亲戚朋友，也不得与贡院外有书信联系，主要是防止泄露考题、通关节。

明清时期更加完善了锁院制。清代顺天乡试报请皇帝选派的内外帘官候选人，都要在八月初六黎明携带行李到午门外听候派遣，被选派为考官的人，必须立即进入贡院。各省主考官的任命，要根据各地离京师的路程远近分批进行，要在规定的限期内起程。不准携带家属，不准多带随从。在奔赴考场的路途中，不准闲游，不准拜访亲戚朋友。到达主考的省城以后，立即由提调官迎入公馆，不得在外逗留。进入贡院以后，要在大门外写上“回避”两个大字，并由监临加上封条，不准与外界往来，连家信也不能送入。内外帘官的行李和每天供应的饮食、物品，都要经过认真检查。会试之年，由皇帝选派的主考官要在三月初六清晨携带行李前往贡院工作。

因为主考人员关系重大，除任命考官需特别慎重外，从唐代开始还实行“别头试”，即另外为主考官或与科举考试有关人员的子弟、亲戚专门举办的考试，目的在于防止考生与考官串通作弊。别头试始于唐高宗上元二年（675 年），在由礼部侍郎掌管科举以后不久，由吏部考功员外郎主持别头试。但唐代别头试仅限于省试，而且是时置时罢，没形成固定制度，在实行过程中也有不够严密的地方。

宋代不仅将别头试制度化、严密化，而且逐渐扩大了别头试的范围。宋太宗雍熙二年（985 年）和仁宗景祐年间，各路州实行别头试，录取比例大概是十分之三，并开始在省试时要求考官的亲族参加别头试。到宋真宗咸平元年（998 年），规定国子监、开封府的发解官亲戚也要进行别头试。宋仁宗景祐四年（1037 年）下诏：凡是读书人有亲戚在本州为官，或者是主持发解考试的官员及其门客，而且在距离本籍两千里以外的考生，都由转运使（主管一路或数路财税及监察的地方官吏）另外组织考试，称为类试，规定录取比例也是十分之三，因此在路这一级地方行政区划中也有了别头试。凡是省试主考官、州郡发解官和地方长官的子弟、亲戚甚至门客，在应省试和发解试时，都另派考官设专场考试。这样，除殿试因名义上由皇帝亲自主考不必举行别头试以外，所有科举考试考官的子弟及亲族都参加别头试。别头试的普遍实行有效地减少了主考官以权谋私的机会，有利于公平取士。到南宋时，由于要求参加别头试的人越来越多，录取比例也下降至七人录取一人，这样低的录取比例，使朝廷官员都不愿意担任考官，害怕连累自己的亲戚。别头试的场所称作“别院”或小

院（贡院称大院）。

不仅对考官的子弟、亲戚实行别头试，对皇室宗亲也实行另外考试，这种考试称为“宗子试”。宗子试始于宋神宗熙宁十年（1077 年）。宗子试的考试对象是皇帝五服（是指高祖、曾祖、祖父、父亲和自己五代）之外的亲属。宗子试的录取比例为十分之五，这比一般考生的录取比例大得多。尽管如此，宗子试说明了连皇族子弟也要通过科举考试这一途径步入仕途，不但远远比宗族门阀制度进步，相对于凭借门荫任子入仕，也是一种历史的进步。

明清时期对考官的限制则进一步加强，清代的别头试是建立在严格的回避制度基础上的，根据《乡会试回避》的规定：乡、会试的主考官、监临、受卷官、弥封官、誊录、对读官等担任考务工作的官员子弟中除地理位置十分疏远且散居于各省、籍贯都不相同的旁系亲属不必回避之外，其余的居住在外省、外府五服以内的亲属，与考官的关系虽然较疏远但住在一起的同族亲属，以及几乎所有的姻亲都在回避对象之列，不准参加考试。考官入场时，须自行开列应回避对象的姓名，交给监临、主考官、监试御史，由他们进行核实，将有关考生的名字剔除，并张贴在贡院墙外，公之于众。如果不主动开列姓名而自己的亲属又被录取的考场工作人员，除自己要被革职查办以外，该考生所获得的功名也将被取消。

由于清代科举考试的回避对象十分广泛，影响了担任考务工作官员的亲属参加科举考试，尤其是清朝对考官的选任是临时才宣布的。这样考官的子弟、亲属多年寒窗苦读，期待决战科场时，却不得不打道回府，他们的失望与气愤是可想而知的。为此，朝廷采用回避子弟另外考试的方法来解决。雍正元年（1723 年），举行恩科考试，让因回避制度而不能应考的人参加这一次考试。朝廷对回避子弟采取了相对宽松的录取标准，这次考试共录取了六人为举人。乾隆初，回避子弟考试继续举行，但在具体做法上又有改革，即与乡、会试同时进行，但另编座号。

尽管通过多次改革，回避考试制度始终未能解决如何保证考试的公正性的问题。乾隆九年（1744 年），延续了二十多年的回避子弟考试被废止了。如果子弟想参加科举考试，那么他做官的父亲和兄弟就要写出报告，向礼部请求自己不被选送为科场官员。

宋代在任的官员包括与皇帝是五服之内的、已经任官的亲属也可以参加科举考试，但不参加州试，直接参加礼部主持的省试，为他们另设考场，即所谓“锁厅试”。宋真宗天禧二年（1018 年）规定，参加锁厅试的官员，须由上级官员“先考艺业”，即必须在某方面工作成绩突出，然后根据皇帝的旨意参加省试。实行锁厅试表面上是不让朝廷命官与布衣混在一起考试，以维护官员的尊严，但实际有严密防范他们作弊的意图。锁厅试录取的考生不能成为状元，即使殿试第一名，也要降为第二名。如果没有被礼部录取，本人及上级官员都要受到严厉的处罚，不仅永远不能参加科举考试，还要罚钱赎罪。正是由于参加锁厅试的条件较为苛刻，致使许多人望而生畏。宋真宗以前，参加锁厅试者较少，偶尔有一人参加考试，就被视为“奇异”的事。这些严格限制，对于贯彻

“取士不问家世”的原则显然有积极作用，有利于保证考试的公平性。直到仁宗以后，对于锁厅试落第官员的处理才有所减缓，不再以有罪论处了。

【南北榜与南北卷】

中国幅员辽阔，各地的文化教育发展水平很不平衡，而科举考试是用统一的题目来考核全国的考生，这样往往有的地方每次考试录取的人数都很多，而有的地方则出现“天荒解”，因此是否按地域来确定录取指标是科举考试发展过程中经常出现争论的热点问题，只是不同时期的表现方式不同而已。

北宋时期出现的科举考试内容的经术与文学之争，就是南北地域之争的具体表现。司马光、王安石、欧阳修、苏轼这样的著名人物是这场针锋相对争论的主要参与者，因而格外引人注目。司马光是陕州夏县（今山西玉县）人，和许多西北一带的官吏一样在知识结构方面主要擅长于经史，而在诗赋才华方面就显得相对较弱。面对朝野崇尚文学不利西北人士考试的状况，他竭力主张按地域来平衡科举考试的录取名额，分路（近似现在省一级的行政区划）确定录取名额。治平三年（1066年），他在《乞贡院逐路取人状》这一奏章中，建议朝廷对科举考试试卷进行分路弥封，并在试卷上标明考生的来源，在此基础上分地域录取。针对司马光的提议，参政知事欧阳修提出正面反驳，他在《论逐路取人札子》中指出：如果执意要多取西北的读书人，则必然会减少东南的录取人数，会造成另一种不平等，而且朝廷既然是根据考试成绩来录取，就应有统一的录取标准。因此他认为要坚持过去的制度，用统一的标准来选拔有才能的人。欧阳修是江西庐陵（今江西吉安）人，擅长文学诗赋。司马光和欧阳修的争论实际上代表了当时南北不同地域集团利益的争论。因为从中唐以后，擅长诗赋文辞的大多数是江南人士，而解释儒家经义是北方读书人的特长。这次争论双方都有充足的理由，结果分路取人的办法在当时还是没有实行，仍旧依照过去的做法，一切以考试成绩作为录取的标准。

由女真族建立的金朝政权（1115年—1234年）也采用科举取士制度，金太宗天会五年（1127年）灭北宋以后，实行南北选制度。金朝初年南北选中的南北概念与宋代及其他朝代的南北概念不同，这里的南选指为新攻占的原属于北宋朝廷所控制的中原地区读书人所开设的科举，北选则指为原辽朝所辖地区（相对原宋朝所属地区为北）读书人所开设的科举。北宋灭亡以后，中原一带的西北人在金朝疆土范围内成了南人，金朝统治者在科举中因时因地制宜，采取灵活的办法，让中原一带士人根据平时的学习范围，参加经义进士考试。而新归附的原辽朝所属士人虽为北人，却在辽朝崇重诗赋进士的风气下较善于文学辞章，因而让他们主要参加词赋进士考试，兼考经义进士。在录取的人数方面，初分南北两选时，北选词赋进士录取150人，经义50人；南选经义进士150人，当时朝廷较侧重和优待辽东与燕云十六州的汉人，后来随着南部辖区的扩大，南选仍为150人，北选减为词赋进士70人，经义进士30人。到了金熙宗时期（1138年—1149年在位），南

人学习词赋的越来越多，南北两地的差别日益缩小，南北分选考试不同的科目逐渐不适应当时的实际情况，于是在天眷元年（1138年）下诏南北选各以经义、词赋两科取士。既然南北考试科目相同，保留南北选的形式就没有多大意义了，于是南北选逐渐向“南北通选”过渡。“南北通选”以后每科只取词赋进士60人—70人。大定四年（1164年）又规定进士文优就录取，不限人数。

元代每三年举行一次科举考试，也分乡试（行省考试）、会试、殿试三级。科目设置过程中体现出民族间的差异，蒙古人、色目人（回回等族）与汉人（原金朝所辖北方汉人及其他民族）、南人（原南宋所辖的南方人民）的待遇是不平等的。在乡、会试过程中，蒙古、色目人只考两场，第一场考经问五条，第二场考时务策一道，要求在500字以上。汉人、南人则要考三场，第一场考明经、经疑二问、经义一道，第二场考古赋、诏诰、章表、内科一道，第三场考经史时务策，要求在1000字以上。蒙古、色目人如果愿考汉人、南人的科目，被录取的人可以比其他等级的人授官时加一等。殿试在翰林国史院举行，只考试第一场，四等人的策试内容和字数区别同乡、会试一样。当然，蒙古、色目人与汉人、南人文化程度不同，假如考相同的内容、统一命题对前者不利，让蒙古人、色目人考程度较浅的试题，让汉人、南人考难度较大的试题也是考虑到当时的实际而作出的规定。但这些不同的待遇同时也体现出元代的民族歧视政策。元代规定全国选乡试合格者300人参加会试，其中蒙古、色目、汉人、南人各占75人。会试录取100人，四等人各占25人。然而汉人、南人的人口总数要比蒙古、色目人超出许多倍，因而汉人、南人的考试竞争激烈得多，录取比例小得多。此外，殿试结果分左、右两榜公布，蒙古、色目人为一榜，又称右榜（元代以右为尊），汉人、南人为一榜，又称左榜，各分三甲。尽管分左右榜公布录取名单体现出民族歧视的色彩，但也是南北地域录取名额分配的一种方式。

到了明代，科举录取指标分配的地域之争空前激烈，终于引发了著名的“南北榜之争”，并导致南北卷分省取士制度的确立。明初沿袭前代的做法，在地方省一级的科举考试——乡试中实行定额录取的制度，洪武三年（1370年）规定乡试取中举人名额为：直隶（今南京）100人，河南、山东、山西、陕西、北平（今北京）、福建、江西、浙江、湖广等省各40人，广西、广东各25人，总计470名，虽然说明由于各地文化水平高低不同，录取的人数也就有所不同，但各省还是按规定名额解送举人。到景泰七年（1456年），各直省的乡试举额为北直隶（今北京）、南直隶（今南京）各135名，江西95名，浙江、福建各90名，湖广、广东各35名，河南80名，山东75名，四川70名，陕西、山西各65名，广西55名，云南30名。此后到明末，各省录取时都是按照这一人数进行的，只有云南一省不断增加，从40、45增加到50名。在嘉靖十四年（1535年），将贵州从云南乡试中分出来，云南举人名额为40名，贵州为25名；到万历元年（1573年），又将云南举额增为45名，贵州增为30名。录取名额是

根据各省户籍多寡和文风高下而制定的，各省举额的差别基本上反映了其文化发展水平的差异，而景泰七年以后云、贵两省举额的逐渐增加，则反映了明朝政府优待边远地区的方针和云贵地区文化水平日渐提高的势头。

在会试这一级，明初是不分南北省区名额的。洪武三十年（1397 年）二月会试，主考官刘三吾、白信蹈录取了宋琮等 52 人，全是南方人，三月殿试，选定闽县（今福建的闽侯县）人陈䢿为状元。录取名单公布之后，引起北方考生的强烈不满，他们指责“三吾南人（湖南茶陵人），私其乡”，“私”是偏袒的意思，他们认为刘三吾因为自己是南方人就有意偏袒南方人而压抑北方人。明太祖朱元璋听到这件事以后为之震怒，特命侍读张信等 12 人重新评阅试卷。他们复查以后，认为刘三吾等人并没有舞弊违法，维持原榜不变。北方举人还是不服，又有人上疏状告张信等人和刘三吾暗中勾结，故意将北方人的劣等试卷呈送皇帝审阅，欺骗皇上。朱元璋听到以后更加恼怒，命令刑部审讯这次会试的考官，处死了白信蹈、张信等考官和状元陈䢿等人，当时已经 85 岁的刘三吾，虽因年老免于一死，但也被革职发配边疆充军，朱元璋亲自阅卷，录取了任伯安等 61 人，并在当年六月发榜，以韩克忠为状元，录取的都是北方的考生。这一事件当时称为“南北榜”，又称“春夏榜”。

这次血腥的“南北榜”事件，是一次惩处空前严酷的科场大案。南北榜事件其实并不是一次科场舞弊和惩治舞弊的案件，刘三吾本人是朝廷重臣，曾主持过不少重要典章制度的制定工作，为人正派。当时南方人的文化水平，确实比久经战乱的北方高出许多，录取南方人为状元也是合乎当时实际情况的。而且刘三吾为湖南茶陵人，录取的会元是江西泰和人。廷试状元陈䢿为福建闽县人，榜眼尹昌隆是江西吉安人，而探花为会稽（今浙江绍兴）人，与刘三吾既不同县也不同省，怎么能说是“私其乡”呢？朱元璋的目的主要是通过南北榜事件来扩大自己的统治基础，当时北方还不时与逃亡塞外的元朝残余势力处于直接的军事对抗状态，朱元璋亟需通过科名来笼络北方的知识分子，稳定北方社会，而刘三吾等人认为江南本来有才华的人就很多，坚持择优录取，没有理解朱元璋的良苦用心，才导致杀身之祸。

南北榜之争的第二年（1398 年），朱元璋就死了，他在会试中并没有对被录取者的籍贯作出什么明确的规定，实行南北区域定额录取的办法也并未形成制度，南方举人在科举中仍占有压倒性的优势。至明仁宗洪熙元年（1425 年），仁宗向大学士杨士奇征询改进科举取士的意见，身为江西人的杨士奇于是提出了南北分卷的设想。杨士奇说科举考试时，南、北两地的知识分子都应当被录取。仁宗对此颇有疑问：“北方人的学问远远比不上南方人，北方人怎么能考上呢？”杨士奇回答说：“真正的硕学鸿儒和有才华的人都是北方人，南方人虽然有才华，但都太轻浮，不能成大器。”仁宗问如何能录取到真正的人才呢？杨士奇说：“考试时还是弥封考生姓名，但在试卷的外面写上南、北两个字，假如要录取 100 人，就录取南方的考生 60 人，北方的考生 40 人。这样南北方的人

才都被皇上招揽来了。”于是明仁宗令礼部根据“分地而取”的方针制定各处录取名额，然而礼部制定的具体办法还没等出台，明仁宗就死了。明宣宗继位以后，才在宣德二年（1427年）正式实施南北卷制度，并把一些不易划定为南或北的区域，规定为中卷，南北各减5名录取指标归中卷，若录取100名，则南卷取55名，北卷取35名，中卷取10名。这一制度在明英宗正统年间（1416年—1449年）也得到贯彻执行。

明代宗即位（1450年）后，科举取士中的南北地域之争又起波澜。景泰元年（1450年），皇帝下令科举取士按照明成祖永乐年间（1403年—1424年）旧例，不再按区域比例分配进士名额，次年会试，礼部照章执行。户部给事中李侃与刑部侍郎罗绮上疏反对，提出现在礼部变更分区域取士的办法，目的是为了更多地录取南方人，并且认为虽然南北录取指标的具体数目可以变化，但分南北分配录取指标的办法不能改变。礼部官员坚持认为他们只是遵照诏书制定办法，并不是为达到某种个人目的而请求皇帝改变录取办法的，并谈古论今、引经据典来说明南北不分卷北方人才也能脱颖而出。最后皇帝听从了礼部的意见，在景泰二年（1451年）的会试中不再按区域配额录取，南北卷制度被中断。

景泰四年（1453年）八月，工科给事中徐廷章上疏指陈现在科举录取太滥的弊端，建议还是依照正统年间所定比例分南北卷录取。次年会试，礼部奏请皇帝裁定，最终采纳了徐廷章的建议，恢复了分南、北、中卷定额录取办法。其区域划分为：“南卷，应天及苏、松诸府，浙江、江西、福建、湖广、广东；北卷，顺天、山东、山西、河南、陕西；中卷，四川、广西、云南、贵州及凤阳、庐州二府，滁、徐、和三州也。”其南、北、中卷录取的比例同正统年间所规定的比例相同。此后，除成化二十二年（1486年）至弘治元年（1488年）曾将南北的录取指标各减2名并入中卷，正德三年（1508年）后一度将中卷的四川增额数并入南卷，其余地区并入北卷、南北对半录取以外，明代科举会试一直沿用正统年间所定南卷55%，北卷35%、中卷10%的录取比例。

会试分卷录取制度仅在明代宗初年中断过三年（一科），是明代科举中长期实行的制度，并为清代所承袭，进而在康熙五十一年（1712年）发展为分省定额录取的制度。

清代统治者为了缩小南北差异，以均衡各地的科举录取名额来达到合理分配政治势力以巩固中央集权统治的目的，对乡、会试中额的地区划分越来越细。顺治十四年（1659年），将顺天乡试中国子监生的“皿”字号分为南北卷；乾隆元年（1736年），又将皿字号再分为南、北、中卷：奉天、直隶、山东、河南、山西、陕西为北皿，江南、江西、福建、浙江、湖广、广东为南皿，各取中额39名；四川、广西、云南、贵州另编中皿，按每15名应试监生中取1名举人的比例录取。

各省乡试也逐渐分细，如雍正元年（1723年），考虑到湖南考生七月份去湖北考试时要过洞庭湖，经常发生因洪水泛滥考生被淹死的事情，将湖广分为湖南、湖北分别录取；乾隆元年（1736年）将江南乡试分为上、下江录取，下江江苏取十分之六，上江安徽取十分之

四。到光绪元年（1875年），陕西与甘肃也分开考试录取。

清初，会试录取指标是按照明朝的比例来录取的，分南、北、中卷，顺治十二年（1657年），将中卷并入南、北卷。此后中卷屡分屡并，有时甚至在南、北、中卷内再分为左、右分别录取；或者专取四川、广西、云南、贵州四省各编字号，分别录取。最后，到康熙五十一年（1712年），由于各省录取的人数多少不均，甚至遗漏边远省份，因此正式废止南北卷制度，代之以分省录取办法，按各省应试人数多寡，由朝廷核定会试的录取指标。这一制度一直沿用到科举制度被废止。正是由于实行了按地域分配录取指标，所有各省乡试都规定只有本省籍的考生才能参加，但由于各省文化水平存在差异，乡试的竞争激烈程度也不相同。

唐宋以后，随着经济重心的南移，文化重心也逐渐转移到江南一带，科举取士的南北之争也就随之出现。明代以后，科举分地录取进士的原则得到贯彻，南北卷的实行是基于地缘政治的考虑，注重统治集团内势力的均衡分配。分区定额录取还带有优待照顾边疆和文化相对落后地区的用意，有利于边远省区人文教育水准的提高，明清两代对诸如云南、贵州的乡试举额增加采取较优待措施，后来实行会试分省定额取中也有利于调动边远省区士人读书投考的积极性。实行分区录取还有利于维护国家的稳定和统一。例如，清代台湾考生在福建乡试中的举人配额从康熙时的一名增加到咸丰以后的六名，在会试一级，从乾隆以后规定在福建省名额内专门编出"台"字号，如果有10名以上台湾籍举人参加会试，就至少录取一名进士。这种优待办法使台湾士子欢欣鼓舞，更加热衷于渡海来大陆参加乡、会考试，增加了台湾的读书人对中央政府的向心力，有利于国家的统一和民族凝聚力的加强。所以，中国科举史上关于凭才取人与分区取人的争论，越到后来越是分区说占了优势，而且分区取人的办法还越来越具体，区域配额越分越细，这成了中国科举史上的一个发展趋势和规律。

不过，在选拔高层次人才时，则不应为区域配额所限。会试录取多少受到分区录取指标的限制，而确定进士排名的殿试由于不存在及第人数增减问题，则完全是自由竞争，毫无区域配额，结果明清两代一甲进士汇集于江南地区。清代江苏省共出一甲进士119名，占全国总数342名的34.8%，浙江省一甲进士81名，占23.7%，两省合计占全国一甲进士的58.5%。这种高层次人才不考虑区域限额的传统也一直延续到现代，如现代高考有分省定额录取，而硕士、博士生的招考则是全国范围内的自由流动平等竞争。因此，科举制中有关根据才能录取与分区录取相对均衡处理的传统还值得我们加以研究和借鉴。

【官卷与民卷】

清代在分省分配录取指标的基础上，还推行官民分开的录取制度，以防止官吏子弟挤占普通读书人的录取名额。清初官员的子弟与普通百姓的子弟一同参加科举考试，而官员子弟由于家庭社会经济条件较好，接受教育和备考的条件较好，被录取的机会远远高于普通百姓的子弟。顺治十四年（1657年）江南乡

试时，主考官方猷录取了京都少詹事方拱乾的第五个儿子方章钺，事后被人告发方猷与方拱乾是同族，方章钺应回避，结果被顺治皇帝查处。康熙二十三年（1684 年），都御史徐元文之子徐树声、侍讲学士徐乾学之子徐树屏同时在顺天乡试中被录取，因而康熙认为这一次通过南皿考取的都是江、浙籍考生，下令复查考试结果，将徐树声、徐树屏的录取名额取消。三十九年（1700 年），康熙认为官员子弟占的名额太多，挤占了普通百姓的录取名额，殿试时特命令读卷官将这科中官员子弟的成绩都评定为第三等，以达到限制官员子弟的目的。

官员子弟占录取指标比例过大的状况，引起了广大读书人的极大不满，康熙皇帝对这种情况有更清醒的认识，他说："考试是十分重要的事情。过去数次考试中，文武百官子弟在录取名额中占了很大比例，贫寒百姓的子弟所占的比例则很小。"于是他下令将参加科举考试的现有大臣官员子弟考生另外编字号，与普通百姓子弟考生分开考试，根据参加考试人数的多少来分录取指标。根据这一决定，顺天乡试时，满洲、蒙古的满字，汉军的合字，直隶的贝字、皿字，各在其卷字号下编写官字号。另外，顺天国子监录取的贡监，照例也分为官卷与民卷。其他各省贡监参加本省乡试的考生，也区分为官卷和民卷。同时还规定了官卷的范围：在京城的文官京堂以上，及翰詹科道、武官参领以上，文官三品或武官二品以上；在地方的文官藩臬以上，武官提督以上，八旗武职自副都统以上的子孙及同胞兄弟和同胞兄弟的儿子，不论是官贡还是荫监生，都编为官字号。已经去世和降职、革职的官员，及恩养异姓的儿子或已经过继给他人的儿子，考试时则不编入官卷。

清朝设立官卷的初衷是将官员子弟的录取名额限制在一定比例之中，防止他们过多地挤占贫寒子弟的录取指标，但在实际操作过程中，却出现了官员子弟录取比例远远大于平均水平，甚至不少不学无术的官员子弟因此可以被录取的问题。乾隆皇帝承认：各省官员的子弟中，才华平庸而被录取的不在少数。他强调对于官员子弟的录取要采取宁缺勿滥的原则，被录取的考生必须文理精通。在乾隆皇帝的敦促之下，礼部将官卷的录取比例定为录取指标的二十五分之一，并且将吏礼部司员及内阁侍读的子弟不编入官卷。第二年礼部再次规定官卷的范围：以京官文四品、外官文三品、武二品以上及翰、詹、科道等官为限，并减少录取指标。

乾隆二十三年（1758 年）进一步规定了乡试官卷的录取名额：满洲、蒙古共取官卷考生 6 名、汉军 1 名，北贝 4 名，南皿 2 名，北皿 1 名，江南 6 名（江苏 4 名，安徽 2 名），浙江 6 名，江西 5 名，福建 4 名，山东、山西、河南各 3 名，湖南、湖北、广东、四川、陕西、云南各 2 名，广西、贵州各 1 名。

在这一录取指标范围内，还规定了录取比例：乡试的满洲、蒙古、汉军每 10 名录取 1 名，南皿、北皿 15 名录取 1 名，直隶贝字号、江南、江西、福建、浙江、湖广 20 名录取 1 名，山东、山西、河南、陕西、四川、广东 15 名录取 1 名，广西、云南、贵州 10 名录取 1 名。录取的名额要以上面的定额为限，不得超过录取名额的限制多录取。如果官生不足 20 名、15 名、10 名的定数，

这些考生就编入民卷中，不必再立官卷了。这样，官卷和民卷分开的做法便日趋制度化。

尽管官卷的录取比例是20名录取1名，远远高于民卷“须一百八十九名取中一名”的比例，而且在录取时，还常常存在官官相护的问题，但我们也应该看到，统治者通过严格限制官卷的范围，将入官卷者限定在现任的、一定级别、有实权的官员子弟内，从而把官卷存在的弊端尽量控制在了一定的范围。虽然这一制度还存在相当的缺憾，但这毕竟是维护科举考试公平的一种相对有效的手段。因为不实行官民分卷制度，官员子弟由于占据经济和教育优势，考取的比例肯定还要大很多。因此，平心而论，实行官民分卷是统治者在完善科举制度方面对自身的一种约束。

通过实行糊名与誊录，提高考官的地位，并对考官的行为进行规范，完善了考试程序；对在职官员实行锁厅试，以及明清时期的分区域确定录取指标，清代分官卷和民卷分别录取，为贫寒之士参加科场竞争提供了相对公平的环境，使作为“抡才大典”的科举制度的公平性、严肃性得到了较为充分的体现。

【名落孙山】

据宋代范公偁的《过庭录》记载：有个叫孙山的会稽（现在的浙江绍兴）人，是一个才子。他去参加州郡的解送考试时，邻居请求他带自己的儿子一起应考。考试的结果出来以后，邻居的儿子没有考上，孙山也只是以最后一名的成绩被录取，公布录取名单时，他的名字就排在名单的最后面。孙山比邻居的儿子先回家，邻居问他自己儿子考试的结果，孙山就说：“解送名单的最后一个名字是我孙山，您儿子的名字在孙山的名字之外。”后来就将考试没有被录取称为“名落孙山”。

科举考试作为一种竞争激烈的选拔性考试，被选拔上来的人才——秀才、举人、进士毕竟是少数，而对大多数的读书人来说，落第是他们“十年寒窗苦读”的必然结果。唐代进士科的录取比例为2%—3%，即使录取比例较大的明经科也只有10%—20%。而这一比例的分母是已经通过解试获得解送资格的人数，也就是说如果将所有参加解试的考生作为分母的话，这一比例就更小了。尽管宋代增加了殿试的录取指标，但每次录取的人数也只有300多人。明清时期的进士录取人数基本上是控制在300人左右，各省乡试录取的举人总数也只有1000多人。这对日渐增加的应考人数来说，录取比例低得可怜，在有些地区只能达到1‰—2‰。作为考生主体部分的落第举人的种种悲苦和辛酸，与金榜题名以后的曲江宴会、传胪大典等欢乐场景形成强烈的反差。

唐代的河北人公乘亿虽然擅长写诗赋，但在科举场上却是屡屡落第。到咸通十三年（872年），他已经考了30次。连年的京城漂泊和科场失意的打击，使他大病一场。有人以为他死了，把消息传到了他的家乡。公乘亿的妻子得到噩耗以后，急忙从家乡赶赴京城迎丧。有一天，公乘亿正骑着马送客人，走到山坡底下，发现前面一个穿粗麻孝服的妇女跨在驴子上迎面而来，相貌有点像自己的妻子，想问又不敢问，只是斜着眼光盯着她看。那个妇女看见他，也寻思

着这个人怎么像自己的丈夫，找跟随的人一问，真是自己的丈夫。公乘亿下马上前，两人紧紧相拥，失声痛哭，路上的人都为他们的重逢感到惊异。或许是感动了苍天，过了十几天，公乘亿科举及第，夫妻总算跳出了苦海。这里写的尽管是一个大团圆的结局，但丝毫也不能冲淡公乘亿与他妻子凄凉遭遇的悲剧色彩。公乘亿 30 年应考生涯的失望和愁苦是可想而知的，他的妻子听人误传消息以后，自己从河北孤单一人来到长安，其路途的艰辛、心情的哀楚，也是不难想象的。

史册上记载了不少像公乘亿那样因科举落第困于京城的人。据《太平广记》卷七十四《陈季卿》记载，陈季卿是一个江南考生，为了能够考上进士，千里迢迢来到长安，考了十年都没考上，十年都没有回家，流落在长安，靠为人抄写书判为生。后来他偶然遇到了终南山翁（一位神仙），山翁问他有什么要求时，他说就是想回家看看，于是山翁施展法术，让他乘一竹叶小舟，一眨眼工夫就返回了故乡，与阔别十年的妻子、兄弟相见。但是由于考试的日期已经临近，他又只能匆匆地离开家乡，以至于他的家人以为他已经不在人世间了，只是鬼魂返乡而已。

宋代甚至出现了由于长期在外应考父子都不能相认的情况。苏象先的《苏魏公家训》里记叙了他前辈人的科场艰辛：苏仲昌 16 岁乡试考中举人，会试却屡屡落第，考了 30 年都没结果，到了宋真宗天禧三年（1019 年）他儿子苏绅从福建老家到京师考试，父子两人同住一处，但却不相识，后来在别人的介绍下，父子才得以相认。

像公乘亿、陈季卿这样多次落第的考生，居住在远离家乡、生活消费十分昂贵的长安，其经济困窘是必然的，所以有些考生就只好住在长安城的偏僻处，过着饥寒交迫的生活。散文家孙樵在描述他寓居长安十年的应考生活时说：朋友离散，钱囊如洗，白天饿得头昏眼花，晚上冻得不能入睡，脸都变成了土灰色，身体瘦得像芦柴棒。晚唐诗人杜荀鹤也说自己的书童十分瘦弱，以至走在街上时，杜荀鹤不禁发出“回头不忍看羸僮，一路行人我最穷”的感慨。《儒林外史》中的倪老爹也是一个典型的例子：他做了 37 年秀才都没有考上举人，只能靠替人家修补乐器糊口。他本来有六个儿子，死了一个，其余五个都卖给了他人，“只因衣食欠缺，留他在家跟着饿死，不如放他一条生路”。对于造成这种悲惨局面的原因，倪老爹不无感慨地说：“就坏在读了这几句死书，拿不得轻，负不得重，一日穷似一日，儿女又多”，他的凄凉境遇可以使我们深切了解到当时许多读书人的命运。

通过科举考试真正能够一举成名的人不是太多，更多的人是多次参加考试才考上的，因为科举考试毕竟是一种考高深文化知识的、竞争激烈的选拔性考试，对考生的知识、应试技巧以及应考的心理素质等方面都有较高的要求。唐代的李翱、皇甫湜、李商隐、沈亚之这样的文学家都考了五六次才考上，而晚唐的几位诗人参加科举考试的时间就更长，郑谷说自己是“游举场十六年”，也就是说考了 16 年。徐夤是“丹桂攀来十七春，如今始见茜袍新”，他考了 17 年。朱熹的《绍兴十八年（1148 年）同年小录》统计，331 名进士中，参加一

次会试就成功的有142人，二次成功的有73人，三次的39人，四次的43人，五次的18人，六次的11人，七次的2人，未详的3人。宋高宗绍兴八年（1138年），福州人陈修考上了进士，传胪唱名时，皇帝见他老态龙钟的样子，就问他多少岁。陈修回答73岁。皇帝又问他有几个儿子，陈修说自己还没有结婚。宋高宗叹息不已，立即下诏，让一个30岁的宫女施氏嫁给他，并陪赠了丰厚的嫁妆。有人给陈修开玩笑说："新人若问郎年几，五十年前二十三。"《儒林外史》中的周进、范进都是考了几十年才考上的。尽管应考的辛酸、在外漂泊的凄凉、多次落第的打击对像公乘亿、陈修这样多次应考的人来说是难以言表的，但他们最终还是实现了"一朝登第天下闻"的最大愿望，他们所获得的不仅是物质方面的待遇，更多的是及第以后的无尚荣耀，真是"到家拜亲时，人门有光荣。乡人尽来贺，置酒相邀迎"。

而更多的将读书应考作为职业的人，即从事"举业"的人，往往在科场上屡屡失败，到死也没有实现科举及第的愿望。据《唐诗纪事》卷六十六所载，文学家欧阳詹之孙欧阳澥，18岁新婚后才10天，就辞家从福建北上长安参加科举考试，久不还家，曾有"黄菊离家十四年"、"落日望乡处，何人知客情"的诗句。十余年来每次赴考，他都向中书令韦某行卷，但韦中书从未让其见一面。欧阳澥出入科场20年都没能考上，后来在黄巢起义时，韦中书跟随唐僖宗跑到西川，得知欧阳澥正好寓居此地，于是慈悲大发，给当地官员刘巨容写了一封信，让他提携欧阳澥，并举送赴京参加省试。刘巨容接信后，送欧阳澥以很多礼物，并将其作为解试第一名推荐参加省试，还在府中大宴宾客，为欧阳澥送行，可是欧阳澥在这一天晚上却因心脏病突发而亡，最终也没能体会到金榜题名的快乐。

咸丰年间（1851年～1861年），浙江某次乡试时，一位山阴考生突然发疯，他不答题，只在试卷上题了两首绝句：

记否花前月下时，倚栏偷赋定情诗。

者番新试秋风冷，露湿罗鞋君未知。

黄土丛深白骨眠，凄凉情事渺秋烟。

何须更作登科记，修到鸳鸯便是仙。

署名是"山阴胡细娘"。这位发疯的"胡细娘"回到寓所便死了。当时人认为他是为情而死，其实是科场的绝望使他发疯，直至死去。有的考生不能忍受科场多次失败的打击，甚至走上了自杀的道路。据钟毓龙在《科场回忆录》中记载，浙江1902年乡试的时候，"考场中死者三人：一死于蛇，一死于烛签自刺，一自碎睾丸"。这些考生对考试极度失望，选择自杀也就不足为怪了。

这些落第考生，在社会上也是被人歧视的。《儒林外史》中胡屠夫对范进中举前后态度的变化，反差巨大，也鲜明地反映了社会对落第考生的态度。康熙九年（1670年）状元蔡启僔的一次遭遇就能深刻地说明这一现象。他是浙江德清人，赴京参加会试，路过江苏山阳县，该县的知县是当初乡试的同榜者。蔡启僔拿着写有自己姓名的拜贴到县府

拜访，知县接到门卒的通报，在写有蔡启僧的纸上批字：“查明身份再来通报”。蔡启僧见字大怒，掉头而去。他这年不仅通过了会试，而且中了状元。山阳知县得知，送了一份厚礼，表示歉意。蔡启僧回寄了一首诗：

一肩行李上长安，风雪谁怜范叔寒。

寄语山阳贤令尹，查明须向榜头看。

诗里的“范叔”，指的是战国时秦相范雎，范雎曾穿着普通人的衣服暗中拜访魏国使臣须贾，须贾看他穿得那么差，送给他一件袍子。作者用这个典故描述自己因曾经落第而被山阳令小瞧的尴尬。

那么是什么驱使这些落第考生愿意放弃家庭的温馨，甘愿忍受漂泊在外的痛苦煎熬，并且整天津津有味、不厌其烦地重复写作枯燥的八股文？答案只有一个，因为这些人心里都抱着能够金榜题名这个信念与希望，正如《儒林外史》中的马二先生所说：“人生世上，除了这件事（举业文章），就没有第二件可以出头。……只是有本事进了学，中了举人，即刻就荣宗耀祖。……古语道得好：‘书中自有黄金屋，书中自有千钟粟，书中自有颜如玉。’”参加科举考试，埋头学习、写作八股文成为明清时期不少读书人的终身职业，即所谓的“举业”，或者称为“业儒”。

尽管继续考试是落第考生的主要选择，但是也有人在科场落第以后抛弃举业，另外选择人生的发展道路。晚唐诗人罗隐原来的名字叫罗横，宣称用脚夹笔答题也能战胜朝廷官员的他，在科场上屡屡失意以后，觉得自己走错了路，于是改名罗隐，从此再也不参加科举考试。唐代兰陵的萧静之进士落榜以后，将自己所有的书都烧掉，跟道士学神仙术，想长生不老，练了十年，头发全白了，背也驼了，脸上也没有光泽了，突然有一天照镜子发现自己的模样以后，就返回城里，学习经商，几年以后就变成了大富豪。有的考生落第以后鸣冤叫屈，甚至聚众闹事。北宋太平兴国年间，孟州举人张雨光落第后心中忿忿不平，以酒浇愁，在街上大骂，皇帝震怒，下令将张雨光斩首，与他来京城参加考试连保的9个人都受到牵连，被永远取消了考试资格。

还有的读书人落第以后就走上了与封建王朝对抗的道路。黄巢和王仙芝两人都是科举考试的落第者，黄巢曾经亲眼目睹了新科进士们在曲江宴会上狂欢的景象，据说怀着失意的心情写下了《不第后赋菊》诗：

待到秋来九月八，我花开后百花杀。

冲天香阵透长安，满城尽带黄金甲。

诗中充满了落第考生愤懑敌视的情绪。他在起义后发布的檄文中历数朝廷罪过，其中科举不公、“铨贡失才”是主要罪过之一。后来他与盐商出身的落第考生王仙芝遥相呼应，摧毁了腐朽的唐王朝的统治根基。清代洪秀全也是由于科举屡次落第而走上起义的道路。洪秀全13岁考中童生，这刺激了他登科及第、封侯拜相的梦想，但从16岁起多次

到广州参加院试都落第了，使他美梦破灭殆尽。道光十七年（1837年），科场的又一次失败以后，他大病了40天。道光二十三年（1843年），31岁的洪秀全第四次考试失败以后，决定永远不参加科举考试，回乡创立“拜上帝会”，利用基督教招收信徒，密谋起义。太平天国运动从1851年到1864年的十多年间，席卷了全国的十多个省，清王朝的统治几乎被推翻。

从隋唐科举制度创立以来，通过科举选拔的人才不计其数，但由于录取率低，每一朝代都有不少有才华的人是科举考试的失败者，如唐代的杜甫、孟郊、罗隐等人。到明清时期，科举竞争更为激烈，录取的比例更低。一些人在屡试不第之后，不再企望中举从政，而是走上了文化学术道路，如明代的李时珍屡应乡试不中，投身医学，写出了《本草纲目》；明清四大小说——《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《红楼梦》以及《聊斋志异》、《儒林外史》的作者罗贯中、施耐庵、吴承恩、曹雪芹以及蒲松龄、吴敬梓都是屡试不中后改走它途，或绝意科名。如果他们当时立志要及第从政，就不会有锐利的批判眼光，也不会有那么多时间和心思来创作这些传世之作了。

【太学与国子监】

太学和国子监是我国帝制时代由国家举办的级别最高的中央官学。太学创立于汉代，国子监始于西晋时期。隋唐以后，国子监逐渐具有了双重功能，它既是最高级别的学校，又是管理全国官学的最高行政机构。明清时期太学逐渐从中央官学体系中消失，国子监成为主要的中央官学。

汉武帝（前140年—前87年在位）采纳董仲舒关于兴建太学培养人才，并以此作为教化天下基地的建议，元朔五年（前124年）在长安创建太学，这标志着我国封建官立大学制度的确立。汉代太学由掌管文教的太常直接负责管理，皇帝还亲自到太学进行视察，称作“视学”。据史书记载，东汉时期皇帝常到太学视学，例如建武五年（29年）十月，太学重建之初，汉光帝就“幸太学”，以后安帝、灵帝、献帝等都曾视察太学。

太学的教授称博士，除参与有关政务活动外，主要职责就是“掌教弟子”。博士的首领在西汉时称仆射，东汉时改称博士祭酒。祭酒通常选择德业双馨的博士担任，也就是后来大学校长的前身。博士必须对五经中的某一经有精深的造诣，而且属于官方承认的经学学派。汉代太学教师聘任标准十分严格，西汉的博士多由年龄在50岁以上的经学大师充当，采用征拜或举荐的方式选拔；东汉的博士要经过考试，还要写“保举状”，类似于我们现在的研究成果与教学成果情况简介。要求博士具有“明于古今”、“通达国体”的广博学识，“温故知新”的治学能力，且应为人师表，在学识和道德方面成为学生的榜样。总之，博士的选择要兼顾德行、学识、才干、身世等方面的条件。汉代博士有很高的待遇，汉初博士的年工资是400石粮食，宣帝时增为600石，月工资为50斛。朝廷还时常犒劳博士，如“每腊诒，赐博士羊人一头”。朝廷还为博士制作统一的衣冠。汉代太学博士的政治地位也很高，

博士可直接与皇帝对答，并常被皇帝派遣赴各地检查工作。担任博士的人极可能成为高官，他们“高为尚书，次为刺史，其不通政事，以久次补诸侯太傅”。丞相有很多是博士出身的。

西汉太学的学生称博士弟子，东汉时简称“太学生”或“诸生”。西汉最初博士弟子只有50人，各自跟随经师学习。以后，博士弟子的名额成倍增加，汉成帝（前32年—前7年）时效仿孔子弟子三千的做法，也将博士弟子名额定为3000人。东汉太学生人数继续增加，最多时达30000余人。当然这是在册的学生数，有的太学生读了很多年还未出仕，长期挂籍太学。太学建有博士宿舍和内外讲堂，至顺帝永建六年（131年）“拓建房屋共记二百四十房，一千八百五十室”。如此大规模的太学出现在汉代，在世界教育史上首屈一指。

太学生的选拔办法，两汉时期并无严格规定。最常见的是两种形式：一是由太常选拔京城或京郊的、年龄在18岁以上、仪状端正的学生50人；二是从地方（郡、国、县、道、邑）选送，主要是选拔道德修养好、有一定文化知识的民间弟子。由太常选送的太学生为正式生，他们不仅可以免除赋役，而且还享有一定的俸禄，由其他途径入学的为非正式生，虽然能够免除徭役赋税，但生活费用仍需自理。一些家境贫寒的学生，不得不靠劳动来维持学业。例如翟方进靠母亲在京城编织草鞋来维持生活；倪宽承担给同学做饭等勤工俭学的事务来赚取生活费；匡衡、桓荣等人则在课余时受人雇佣，靠打工维持生活。这也说明汉代太学确实选拔了一批贫寒的知识分子入学，为他们提供了入仕的阶梯，后来匡衡、翟方进都以“射策甲科”而升迁，官至丞相。此外，还有通过考试和因“父任”而入学的。

汉代学习儒家经典不是读经，而是以经义为主，太学教学也主要是以经师讲解经义为主。由于当时书籍数量有限，训诂和句读都靠教师口授，为确保师生相传的经说不致“走样”，汉代统治者规定传授经书时必须信守师法与家法。所谓师法，是指传经时以汉初立为博士的经学大师的经说为准绳。后来，大师的弟子们在传经时，又有所发展，形成一家之言，这就叫家法。一般说来，西汉重师法，东汉重家法。由于太学的学生多而教师数量有限，不可能逐一指导，除定期的讲授和集会探讨以外，平时主要由学生自学。而且由于学生人数众多，中国古代官学通常都采用大班授课法。太学没有规定学习的年限，学业完成的标志就是被选拔做官。汉代太学注重考试，通过考试来选拔人才和督促、检查学生学习。汉代太学内的考试多用“射策”，对此第一部分中已有叙述，此处不再赘述。

由朝廷直接管辖的中央官学，除太学之外，还有鸿都门学和宫邸学两类。东汉末年宦官集团于东汉灵帝光和元年二月（即178年）在洛阳鸿都门建立学校，称为鸿都门学。由州、郡荐举在文学、书法及绘画等方面有特长的人入学，学生多达千人，以尺牍（一种书信体的应用文）、小说、辞赋、字画为主要学习内容，而不学习儒家的《五经》。由于受到士族集团的猛烈抨击，作为我国古代第一所文学艺术专门学校的鸿都门学仅存十余年就消失了。汉代的宫邸学可分为两类：一是政府专为贵族子弟创

办的贵胄学校。永平九年（66 年）为外戚樊氏、郭氏、阴氏、马氏设立“四姓小侯学”，学校拥有比太学优越的设备和师资条件，后来招生的对象有所扩大，不再限于四姓的子弟，甚至匈奴子弟也作为留学生到这里学习；另一类主要是以宫女、太监等为教育对象的宫廷学校。

西晋统一全国以后，继续兴办各级官学。西晋太学规模比较大，到晋武帝泰始八年（272 年）时，学生数已经达到 7000 多人。但西晋的太学生多半是为了逃避兵役而进校学习的，学业水平较低，合格率仅为 10% 左右。除此之外，西晋咸宁四年（278 年），晋武帝下令创办了一所培养贵族子弟的国子学，并设国子祭酒、博士各一人教授学生。惠帝元康三年（293 年）明确规定官至五品以上子弟准许人国子学，而太学则成为六品以下子弟的求学之所。这是我国古代在太学之外专为士族子弟另设国子学的开始，也是门阀世族所享有的特权在学校制度上的反映。这种国子学与太学的分立，直接影响了南北朝以后的学校教育制度。

隋文帝建国以后非常重视振兴学校，为管理各级各类学校，他曾特设国子寺及国子寺祭酒，这是我国历史上第一次设立专门管理教育的行政机构和官员。在国子寺下设立五学：国子学、太学、四门学、书学和算学。前三者是教授儒学的机构，后二者是以教授学科专业知识为目标的专门学校。开皇十三年（593 年）改国子寺为国子学，大业三年（607 年）又改为国子监，从此为后世所沿用。在祭酒之下设主簿、录事等专职人员，负责管理各级各类官学。隋代在国子监控制下，建立了以国子学为首的中央官学系统。后来隋文帝在仁寿元年（601 年）废止天下所有的学校，只存国子学一所，有学生 70 人。隋炀帝即位后，于大业元年（605 年）恢复官学系统，使国子学和郡县学得到了极大的发展，规模超过了隋文帝开皇初年，形成了隋朝第二个兴学高潮。

唐代学校教育的发展也经历了一个从不完善到完善，从单一到多层的过程，形成了相当完备的学校教育制度。唐高祖武德元年（618 年）就下令恢复国子学、太学、四门学，共招收了 300 多名学生。后来又陆续恢复了书学和算学，并在贞观六年（632 年）创办律学，专门培养法律方面的专门人才。武德九年（626 年）在门下省设立弘文馆，招收文武百官子弟，以书法为主要教学内容。贞观时期，弘文馆改为教授儒家经书的学校。高宗显庆元年（656 年）设立崇贤馆，招收皇族、外戚以及东宫高级官员的子弟。后来改为崇文馆。至此唐代中央官学系统已经形成，主要包括国子学、太学、四门学、律学、书学、算学和弘文馆、崇文馆，即所谓的“六学二馆”。“六学”直接由国子监管辖，长官为国子祭酒。六学中前三学属于大学性质，后三学属于专科学校性质。“二馆”中的弘文馆归门下省管辖，崇文馆归太子的东宫管辖。此外还有教授皇族子孙及功臣子弟的小学。

唐代沿袭隋代教育管理体制，贞观元年（627 年）将国子学改称国子监，作为唐代最高的教育行政领导机关。国子监设祭酒一人，为最高教育行政长官，负责管理全国教育事务，相当于我们现在的教育部长。此外，还设丞一人，主簿一人，负责管理学生学习成绩和学籍

等具体事宜。中央官学包括国子学、太学、四门学、律学、书学和算学，最初是由国子监统一领导和管理。龙朔三年（663年）以后，书学、算学、律学三学脱离国子监，划归业务主管部门领导和管理。

国子监所管辖的六学学生人数，唐代前期和后期差别比较大。前期是唐代发展的鼎盛时期，学校规模比较大，学生人数比较多，按唐代规定的名额，国子学为300名，太学为500名，四门学为1300名，律学为50名，书、算学为各30名，合计为2210名。到唐太宗时期，中央官学发展到鼎盛阶段，据《通典》记载，贞观五年（631年）“国学之内，八千余人，国学之盛，近古未有”。唐高宗以后，尽管于龙朔二年（662年）在东都洛阳增设国子监（东监），但东西两监学生人数远不如贞观时期。高宗显庆三年（658年）至龙朔二年（662年）之间，还一度废止过书、算、律学。武则天掌权后，多从各地直接征召知识分子到东都洛阳应试，导致西京长安国子监的衰败。唐中宗李显神龙元年（705年）复辟反正之后，采取补救措施，下令宗室子弟还没有获得科举功名的必须到国学就读。此外，为维持国子监的规模，还允许服役于各衙门的普通人士入中央官学学习。天宝九年（750年）七月，又设广文馆，隶属于国子监，以培养应进士科考试的读书人。广文馆有学生60人，东都国子监广文馆有学生10人。尽管开元二十六年（738年）修成的《唐六典》对各级各类学校的规制作了权威性的规定，但在科举日重的情况下，中央国子监的教育已经出现危机。安史之乱以后，中央及地方官学遭到沉重打击。虽然唐末为重振国子监教育做出了一定的努力，但都无法挽回官学衰弱的局面。按元和二年（807年）定制，学生的数额为：西京国子馆80人，太学70人，四门馆300人，广文馆10人，律馆20人，书、算馆各10人，共550人；东都国子馆10人，太学15人，四门50人，广文馆10人，书馆3人，算馆2人，共100人。两地总计只有学生650员，不到唐前期六学定制2210名的三分之一，更不能与唐太宗时的鼎盛状况相比。唐代官学的发展趋势是江河日下，日渐式微。

按唐前期的定制，国子监管辖六学：一为国子学，招收文武官三品以上及国公子孙、从二品以上之曾孙；二为太学，招收四品、五品及郡县公子孙及从三品之曾孙；三为四门学，招收六品、七品及侯、伯、子、男之子，及“庶人之为俊造者”；四为律学，录取八品、九品子孙及庶人中学习法律知识的人；五为书学，录取学习书法的人；六为算学，录取学习数学的人。国子监六学学生的入学年龄除律学为18岁以上、25岁以下之外，其他都要求在14岁以上、19岁以下。国子监六学等级森严，对生徒的入学资格限制颇严。入学以后学习内容的设置根据身份的不同而不同，培养目标也不同：前三学的目标是培养考秀才、明经、进士科三科的人才，即从政的官员；后三学则分别培养考明法、明书、明算科三科的人才，即专业技术人才。在重人事轻技艺，实行官本位的封建社会，从政的人才远比专业技术人才重要，因而前三学的地位和要求都比后三学高得多。所以中央各官学的区别，不是根据学习内容的深浅，而是依据学

生家庭官阶和门荫地位的高低及其培养对象在科举考试中的地位来决定的。

中央官学的老师主要有博士、助教和直讲，助教和直讲是协助博士进行教学活动的人员。中央官学的老师都是官员，品级则因学校类型不同而有差别，如国子学博士为正五品上，助教是从六品上，太学博士是正六品上，助教是从七品，四门学教师的品级就更低，博士是正七品，助教是从八品上，这与中央官学地位的高低是相一致的。官学教师除按品阶高低领取俸禄外，还收受学生所送的束脩。不过在唐代，这种束脩只有象征意义，并不占重要地位。中唐时，中央官学教师的生活相当清贫，这与汉代太学教师地位及待遇之高形成鲜明的对比。

唐代中央官学的办学目标，就是为了培养科举人才。入国子学、太学、四门学的生员，一入学就分为举进士或是举明经（广文馆则是专门培养进士科举人的）两部分。来京师应试的考生，礼部试落第以后，愿意入中央官学的，也可继续学习，准备再次参加考试。与培养目标有关，国子学管辖下的学校教育，主要目标并不在于所谓进德修业，而是有着极其现实的目的——参加科举考试。正因为如此，中央官学教学内容的安排，规章制度的订立，都无不与科举考试有关。如所学的儒家经书，也根据科举考试的要求分大、中、小三种，教学要求是："通三经者，大经、中经、小经各一。通五经者，大经皆通，余经各一。《孝经》、《论语》皆兼通之。"这与进士、明经等科考试的要求基本是一致的。按当时的规定，生徒学习以后如果不能科举及第便是"无成"，只有及第登科才算学习成功。唐代规定国子监中一般学生的学习年限最长为9年，学完9年仍不能科举及第的，就要被学校开除。而对教师的考核标准也是看其所培养的学生的科举考试录取率，因为当时学校的培养目标就是应举，学生的学业说到底就是参加科举考试。开元十七年（729年）国子祭酒杨玚便认为，如果国子监科举考试的录取率太低，就意味着"三千之徒，虚费官廪，两监博士，滥縻天禄"，也就是浪费了国家的钱财。

宋代的中央官学基本上沿用唐代的体制。宋初由于重视科举取士，虽然设立了官学，但没有被重视，直至庆历、熙宁元丰、崇宁三次兴学，才陆续建立起了较为完备的官学体系。国子监（有时称国子监，有时称国子学，名称反复变化）与唐代一样，具有双重性职能，既是官学的最高管理机关，又是中央的最高学府。

宋太祖建隆三年（962年），在后周天福普利禅院（今河南大学）创建国子学，教学内容主要是儒家经典。宋代国子监招收七品以上官员子弟入学，称国子生或监生。最初，国子生人数没有固定的名额，后来规定为200人。开宝八年（975年），仅有80名学生，而且还有不少人只是名义上到国子监注册报到，但根本不去上课学习，把国子学当作旅店，经常在那里听讲的学生只有一二十人。这主要是受科举影响，在科举入仕的诱惑和冲击下，国子生不安心听讲，一味追求功名利禄，每当科举考试日期快到了，就到学校加紧补习。科举考试结束以后，他们也就各自解散回家。后来，只能让那些没有国子监学籍的听讲者、在京诸科进士等来插班补缺，以弥

补学生人数的不足。

范仲淹“庆历兴学”时规定，国子监学生必须在校学习满500天才能参加科举考试，以前解试合格的考生也必须在校学习满100天。并强调凡是国子监的学生必须每月亲自到学校签到两次，如遇有私事或生病、回家等事情，需要请假。违反学校的规定和几个月都不到学校签到的就开除学籍，这是为防止国子监沦为单纯的读书应考机构，促使学生真心到监学习而采取的措施。庆历二年（1042年）已实行限定生徒在校学习期限的制度，庆历四年（1044年）兴学时，范仲淹又将这种做法推广到全国的州县学校。国子生增至200人，出现学校宿舍容纳不下的局面。但是，随着规定读书人须入学校学习才能应举，又出现另一些问题，一是有的学生在听读期间委托别人代为签到；二是因为规定八品以下官吏以及庶人之子弟还是不能人国子监学习，于是有冒充品官子弟者，甄别十分困难。范仲淹被挤出朝廷以后，有关学校和科举的改革也随着“庆历新政”的失败而终止。

神宗时（1068年—1085年在位）再次扩充了国子监。宋代国子学虽然较唐代放宽了等级限制，但入学者的出身品级仍高于一般官学，而这批贵族子弟只求得到出身，根本无心学习。南宋后期，更是“国子生员多伪滥”。所以，国子学一直办得不好。国子监或国子学，在宋代地位最高，办学效果最差，徒有虚名，完全沦为了科举的附庸。

太学是宋代中央官学的主体和重点。宋代太学的地位比国子学低，招收八品以下官员的子弟或平民中有才能者。太学创立于宋仁宗庆历四年（1044年），它是宋朝兴学育才的重点，也是中央官学的核心，最为发达，也最有成效。太学的改革——“三舍法”将在下一节详细介绍。

四门学和广文馆都是为读书人设立的科举预备学校。宋代四门学建于仁宗庆历年间，招收八品以下及庶人子弟，但不久便停办了。广文馆在宋初即已建立，哲宗元祐七年（1092年）学生数量增至2400人，入学资格不限，也没有严格的考核制度，各地进京应试的读书人及考试落第的举人都可以入馆学习，绍圣元年（1094年）停办。宋代的中央官学中还有武学、律学、书学、算学、画学、医学等。

辽代在建国之初，曾在上京设置国子监，监下设国子学。在国子学中读书的主要是契丹族的贵族子弟。金代在天德三年（1151年）设立国子监，与科举考试分词赋进士、经义进士相对应，设词赋生和经义生各100人，招收皇亲国戚及三品以上官员兄弟的子弟，年纪在15岁以上的入学。金世宗大定六年（1166年）设立太学，招收五品以上官员兄弟子弟150人，以及曾经得到府一级推荐参加科举考试并已经考完的250人，总共400人。太学和府州学校招生一般要经过考试录取，但曾经得到府一级的推荐及参加了考试的举人则可以免试入学。学生在学期间有“会课”，主要内容为作策论和赋、诗，学校中的考试内容也不外乎是诗赋和策论。当时规定国子监学生三年可以“充贡”，即获得参加科举考试的资格。可见金朝的官学也是以应举为办学目的，与科举是相辅相成的。配合女真策论进士科的设立，在大定十三年（1173年）设女直国子

学。中央设女直国子学，诸路设女直府学，以新进士为教授，国子学中设策论生100人，女直府学中教学内容也不外乎策论及诗，同样是为科举选才作准备。

元朝在太宗六年（1234年）刚刚打败金朝时，曾在金中都燕京设国子学，令侍臣子弟18人入学。至元八年（1271年）下诏设立京师蒙古国子学，至元二十四年（1287年）正式设立国子监，至元二十六年（1289年）又设立回回国子学，这样元代便建立了较为完整的中央官学系统。凡是国子学的学生经过选拔，便可以出任官职。大德八年（1304年）规定，国子生中蒙古、色目、汉人每三年各选拔一人入仕为官。大德十年（1306年），国子学定蒙古、色目、汉人生员200人，每三年各选拔二人入仕。元武宗至大四年（1311年），将国子学生员增加到100人，并立国子学试贡法，考试合格者中的蒙古生员授六品官职，色目生员授正七品官职，汉生员则授从七品官职。

元代国子学的重要特点是实行了"升斋等第法"和积分法。"升斋等第法"就是将国子学分为下、中、上三个等级六个斋舍，与积分法相结合，根据学生平时的考试成绩和品德行为，依次递升，汉人学生升至日新、时习两斋，蒙古、色目学生升至志道、据德两斋。每月举行一次考试，凡汉人学生孟月试经疑一道，仲月试经义一道，季月试策问、表章、诏诰一道；凡蒙古或色目学生孟仲两月各试明经一道，季月试策问一道。试卷辞理俱优者为上等，给一分；理优辞平者为中等，给半分。岁末总计全年积分，积分至八分以上者可以升为高等生员。这种积分升贡法是对前代记分法的继承和发展，也可以说是中国古代大学的"学分制"。由于积分升贡的办法注重学生平时的考试成绩，因此具有督促学生平时认真学习的积极作用。

明代中央国学办学形式趋于简单化，将唐宋时期的国子学、太学、四门学等机构的教育职能都统归国子监独立承担，国子监即是太学，太学即是国子监。算学、律学、书学被排除在国子监之外。与唐宋时期一样，明清国子监既是教育的管理机关，又是培养封建官僚的最高学府。朱元璋在统一全国之前，已在应天府（今南京）设立国子学。洪武元年（1368年）即朱元璋建立明朝的当年，便令品官子弟及平民"俊秀通文义者"入国子学学习。洪武十五年（1382年），改国子学为国子监。永乐元年（1403年）又在永定门建北京国子监。永乐十八年（1420年）迁都北京，改北京国子监为京师国子监，于是明代国学有南北两监之分，又称为南雍和北雍。南京国子监规模宏大，国子监内建筑除射圃、仓库、疗养所、储藏室外，教室、藏书楼、学生宿舍、食堂就有2000余间。教学和管理设有五厅（绳衍厅、博士厅、典籍厅、典簿厅和掌馔厅）六堂（率性、修道、诚心、正义、崇志、广业），学生的数量也急剧增加。

在国子监学习的学生，通称为监生。因其入学资格不同，监生又分为"举监"、"贡监"、"荫监"和"例监"。会试下第举人入监学习的，称为"举监"；地方府、州、县学学生被选拔到国子监的，称为"贡监"；三品以上子弟或勋戚子弟入监学习的，称为"荫监"；庶民向政府捐赠财物以后被特别准许子弟入监学习的，称为"例监"，也称为

"民生"。此外还有来自朝鲜、日本及东南亚等国的留学生到国子监学习的，称为"夷生"。至洪武二十六年（1393年）学生已增加到8124名，永乐二十年（1422年）学生达9972人，是明代国子监学生数量最多的时期。但是这种兴盛延续的时间并不长，景泰年间（1450年—1456年）以后就逐渐衰落。

明代国子监学生的待遇非常优厚，据说是每年发给学生衣服，正月元宵等节日还赏给红包——节钱。孝慈皇后还在国子监特设粮仓，来供养监生的妻室儿女。历事监生还没有结婚的，赐给聘礼钱和女子穿的衣服两套。国子监的学生回家探亲时，每人赐衣服一套以及若干路费。对于边远地区的学生及外国留学生更加优待，还厚赏其仆从。给学生这么好的物质待遇在历代中央官学中是罕见的。

国子监内管理制度十分严格，凡释奠、上课、起居、饮食、衣服、澡浴以及告假出入等，都有详细规定，任何小小的过失都将受到严厉的处罚。至洪武十五年（1385年）又颁布禁例，命令在各级学校内镌立卧碑，并严厉禁止国子监学生议论朝政，加强对官学生徒的思想控制。

明代国子监六堂分为三个层次，初级是通《四书》而未通经的学生，进入正义、崇志、广业堂；中级是入学一年半以上、文理通畅的学生，进入修道、诚心堂；三级是在国子监学习一年半以上，经史兼通、文理俱优的学生，升入率性堂。国子监的教学方法为会讲、复讲、背书。教学内容为《四书》、《五经》及律令、书法、数学等。各堂学生每月试《四书》义和《五经》义各一道，诏、诰、表、策论、判、内科二道。每天练习书法200字，以二王、智永、欧阳询、虞世南、颜真卿、柳宗元诸帖为楷模。国子监与科举相配套，从教学内容到考试方法都与科举毫无二致。当时国子监率性堂学生可以在积满学分后出身入仕。其各月考试内容形式都和科举三场考试完全一样：率性堂的学生每季的第一个月考经义一道；第二个月考论一道，诏、诰、章、表、内科一道；第三个月考经、史策一道，判语两条。根据每次考试成绩来记分，文理俱优的得一分，理优文劣的得半分，文理纰谬的不得分。一年内积满了八分的为及格，但及格的学生还不能做官，还要送到吏部去实习——"监生历事"。

明代国子监的监生历事相当我们现在大学的实习制度。"历事"即经历世事，监生历事，便是把监生派到六部各司实习，六部的官员教他们政务管理知识。有时是坐监（在国子监学习）满期后再派历事，有时则把坐监与历事轮流起来，白天实习吏事，夜晚回监读书，使学习经史知识与从事政务实践相结合。国子监的历事生有各种各样，名目繁多。以历练政事的性质分，有正历与杂历；以时间长短分有长差与短差，少则三五个月，多则一年；也有根据事来分的，以一事完毕为期。不管是哪一种，积分及格的学生只要期满考核合格，就可以报请吏部候选，可以根据需要被选拔为正式的官员。清代大致相同。不过清代国子监的学生，有积分即给予出身，可以不参加历事。也有积分及格仍送六部历事，不积分的也可送六部历事，不论积分与否，学习期满均可送六部历事，而积分及格的学生可以被优先选拔。明

清时期国子监的历事制度，将教育与政治实践具体地结合起来了，有理论联系实际的精神。它不仅有利于学生了解社会实际，而且学校与用人单位直接联系，有利于学校与社会的联结，使培养目标更切合实际。

除了积分毕业入仕以外，国子监生员更重要的出身途径还是通过参加科举而入仕。明初各科进士多出自国子监。洪武十八年（1385 年），恢复进士科考试，录取了 470 多名进士，其中来自太学的占了三分之二。洪武二十一年（1385 年）戊辰科状元任亨泰为太学生，明太祖朱元璋称赞他的廷试答案“是卷文字，不蔓不支”，特别下令有关官员在其家乡襄阳建状元坊来表彰他，从此以后在状元家乡建状元牌坊成为惯例，并且在国子监门前立进士题名碑。紧接着下一科洪武二十四年（1388 年）辛未科状元许观又出自国子监生，又赐之题名碑，进士题名碑立于国子监的做法从此相继不绝，成为明代学校与科举互为依存的一种实物标记。因连续两科状元都出自太学，朱元璋召见并奖赏了国子监祭酒宋讷。不过，明初太学的崇高地位和鼎盛状况也未能长期维持，随着进士科地位的不断上升，士子逐渐重视科举而轻视太学积分历事出身。国子监学生急于追求科名，已不安心坐监读书，一些读书人也不太愿意入监学习，国子监的崇高地位因此受到了动摇。

一般国子监生参加科举首先要应乡试。明代南北两京各设一国子监，由于明初国子监生按照规定必须在监读书，监生不便回本籍应考，所以就让南国子监生参加应天（今南京）乡试，北国子监生就在顺天参加（今北京）乡试。但这些籍贯分属全国各地的国子监生与南北直隶的读书人一起竞争当地的举人录取指标，必然会相对减少本籍士子的中式机会，所以在两京乡试文卷中特编“皿”字号，以取自“监”字的下半部分“皿”为国子监生文卷的代号。明代宗景泰七年（1456 年）在两京乡试的 135 名录取指标中，“皿”字号占 30 名，明末有最多不得过 35 名的规定，在拆卷填榜的时候，如所取“皿”字号卷已达到 35 名，就不能再超额录取。但因拆封试卷是按成绩优劣逐一填榜，所以每次乡试不一定能取足 35 名监生。清顺治十四年（1657 年）将顺天乡试中国子监学生的“皿”字号分为南北卷；乾隆元年（1736 年）又将“皿”字号分为南、北、中卷，并规定南、北皿的录取指标分别为 39 名，中皿按每 15 名考生录取 1 人的比例录取。“皿”字号的设立和维持体现了朝廷对国子监学生的优待，也是避免中央官学衰弱的一种重要举措。

明代铨选官员，主要有进士出身、举贡和选拔在任的官员三条途径。明太祖时还不太重视资格，进士、监生和再举者都可以任用。后来逐渐看重出身资格，进士可以任六部主事、中书、博士等京官或知州、推官、知县等地方官；举人、贡生则只能任推官、知县及学宫等官职。弘治、正德（1488 年 ~ 1521 年）以后，出现偏重进士官而轻视举贡官的现象，科名成为决定官员升迁的主要因素，“从来资格困朝绅，只重科名不重人”。《警世通言》第十八回《老门生三世报恩》中有一段生动的描述：

> 做官里头还有多少不平处：进士官就是个铜打铁铸的，撒漫做去，

没人敢说他不字；科贡官，兢兢业业，捧了卵子过桥，上司还要寻趁他。……科贡官的一分不是，就当十分；晦气遇着别人有势有力，没处下手，随你清廉贤宰，少不得借重他替进士顶缸。有这许多不平处，所以不中进士，再做不得官。

一般读书学习都朝进士及第这个最高科名努力，只有灰心科场无望中举及第者才甘愿当贡生，因此明代贡生被视为“科目遗材”。

明代学校与科举关系密切的一个方面是监生应举，另一方面则是已经中举及第者进入国子监，成为教官或监生。据统计，明代南京国子监祭酒86人中，有73人为进士出身，占总数的84.8%；曾任北京国子监祭酒一职的90人中，有87名为进士出身，占总数的96.6%，其他3名也是乡贡、举人和解元出身。可见任祭酒一职者，多为科第中人。国子监祭酒地位十分高，国子诸生参谒端坐，好像奉神明一样，煞是威风，就连一般国子监的官员，在明代也为进士所青睐。

清代顺治元年（1644年）下令将明朝的北监改为清国子监，基本上沿用明代旧制。清代的国子监，亦称国学和太学，置祭酒、司业、监丞、博士、助教、学正、学录、典簿等官。与明代一样，讲习也分为六堂。

清代国子监的学生也通称为监生。因其资格不同，又分为贡生和监生。《儒林外史》中吝啬的严氏兄弟一个是贡生，一个是监生。贡生指各地官学选出来上贡给朝廷的学生，意思是以人才贡献给国家。贡生在明清时期又俗称“明经”，他们在入国子监之前都已经具有了秀才身份，因此又跟其他身份的国子监生有所不同。贡生按贡入方式的不同又分为六种，即岁贡、恩贡、拔贡、优贡、副贡和例贡，前五者称为“五贡”。

岁贡是指府、州、县学按年向国子监选送的学生。这种制度实行时间长了以后，地方官学常常将秀才论资排辈贡出，俗称“挨贡”，实际上成了对那些屡次考试不能中举的老资格秀才的照顾。“挨贡”一般至少要十年。《儒林外史》中说：“廪生一来中的多，中了就做官；就是不中，十几年贡了，朝廷试过，就去做知县、推官，穿螺蛳结底的靴，坐堂、撒签、打人。”恩贡是指国家遇庆典喜事，如天子登基等，由皇帝下诏，增加入国子监的名额，称为恩贡。拔贡是指为改变岁贡多是年老力衰廪生的状况而通过考试选拔的贡生。选拔的对象不限于地方官学的廪生，岁、科两试均为一二等的廪生、增生都可入选。拔贡是凭自己的成绩考上的，他们的知识水平和年龄层次都明显优于岁贡。优贡是在廪生、增生和新入学的附生中选拔出来的入国子监的官学学生。优贡和拔贡都是各地官学中才学兼优的学生，所以在五贡中很受器重。副贡是指各省乡试考中副榜的人，他们也可以作贡生，升入太学。上述岁贡、恩贡、拔贡、优贡和副贡都是贡生，他们可以继续参加科举考试，也可以直接选授官职，“五贡”出身的官员，跟举人、进士一样，属于入仕的“正途”。贡生中还有不属于“五贡”之列的例贡，是指捐钱、粮、物以后获得的国子监入学资格的官学中的廪、增、附生。

监生是指国子监自行招收的学生，监生有四种：恩监是指由皇帝恩赐入监的国子监生；荫监主要是指有品官子弟身份的国子监生；优监的对象是各直省府州县学附生、武生，由各官学的教官申报，礼部及国子监会考录取的国子监生。其录取手续与优贡基本相同，而条件比优贡更低些；例监是指由于国家遭遇灾荒、战事等而出现财政困难，让富裕的人家捐款以后，准许其本人或子弟入国子监学习的；会试时被录为副榜的举人入国子监学习的称为举监。一般来说，贡生的质量要比监生高一些。清代国子监也接受外国留学生，当时琉球、俄罗斯等国经常派遣学生来国子监学习。外国留学生也同样“月给银米器物”，待遇很好，学成后则回到自己的国家。

清代国子监的老师有博士、助教、学正、学录等。尽管他们的地位相当高，但他们的生活还是相当清苦。康熙时的国子监博士、著名的戏剧大师孔尚任（1648 年—1718 年）在《燕台杂兴四十首》序中说，他自己在国子监任教时，住在宣武门外，距太学有 15 里的路程。每月要到太学去六次，往返一年总计要走 2200 里路；在国子监当了十年老师，往返了六年之久，累计走了 13200 里路，辛苦是可想而知的。下面两首诗歌形象地描写了他穷困的教学生涯，一首是：

崔噪新槐吏散衙，十年毡破二毛加。

不知城外春深处，博士厅前老荠花。

另一首是：

算袋诗囊不离身，低垂白发走红尘。

我通乐律君精历，都是长安乞米人。

诗中将国子监的老师描写为“老荠花”、“乞米人”。

监生在国子监学习的时间原先不统一，雍正五年（1727 年）规定各类监生学习时间都以三年为期。考试分月考与季考两种：月考每月举行，由司业主考；季考每三月举行一次，由祭酒主考。凡月考列一等的给一分，列二等的给半分。如有“五经兼贯、全史精熟”而又善书法者，虽作文不及格，亦准给一分。在一年内以积满八分为及格，但名额每年不得超过 10 人。及格的由国子监分别报送吏部，在吏部历满考职后，按照成绩，分别录用。如一年内积分不及格而仍愿留监学习者，可以由监生自己决定去留。

【三舍法】

宋朝沿袭历代设置太学的做法，在汴京（今开封）设立太学，作为全国级别最高、规模最大的学府。但自宋初以来，太学办学的成效并不显著，成为一些贵族子弟装饰门面的场所。王安石执政以后，将整顿和改革教育的重点首先放在改革太学上。在王安石看来，学校是培养人才的地方，是兴邦治国、教化民众的基地，在改革科举制度，以经义取代诗赋作为考试内容的同时，必须大力改革学校教育，“兴建学校以复古”，将学校的人才培养和科举考试选拔与任用人才结合起来。因此，将学校和科举打成一片成为王安石改革科举和学校的

基本指导思想。在这一思想的指导下，王安石创立太学三舍法，使学校教育与科举考试出现了一个新的局面。

宋代太学于庆历四年（1044年）从国子监独立出来后，招收学生200人，享受公费待遇。王安石兴学的重要举措就是改革太学。他将太学分为三舍，即外舍、内舍及上舍。熙宁元年（1068年）在内舍生之外，增加招收上舍生100人、外舍生100人。熙宁四年（1071年），王安石改革大学制度，创立三舍法。所谓三舍法，是三舍考选法或三舍选察升补法的简称。具体的做法是将国子监的太学生分为外舍生、内舍生、上舍生三等。新生入学须交验由当地政府开具的证明，经考试合格补入外舍学习。最初是招收的名额不限，后来又规定只招700人。由斋长、学谕每月记录在外舍学习学生的操行表现和学业成绩——即“行艺”。每月末和每季度末分别有月考（小考）和季考（中考），称作私试；年终有岁考（大考），称为公试。每年公试后，成绩优良者可予升级：外舍生升为内舍生，名额限200名；内舍生升为上舍生，名额限100名。如果考试成绩为上舍上等的，即可以直接授官。这种由外舍升入内舍、由内舍而上舍的考选升补办法，日本学者宫崎市定认为如同现在的大学之预科、本科及研究生三个阶段。

元丰二年（1079年），宋神宗颁布《学令》140条，进一步完善太学三舍法，使之成为当时兴学的基本大法。太学共设置80斋，共容纳学生2400名，其中外舍生2000名、内舍生300名、上舍生100名。外舍生公试成绩为第一、二等的，结合平时的操行和成绩，升入内舍。内舍生公试成绩为优、平两等的，结合平时的操行和成绩，升入上舍。上舍考试时太学的学官不能参与，由朝廷另派官员主持，实行考教分离，以保证考试的客观性。上舍考试成绩分为三等，成绩为上等的可以直接授官，中等的可以免去礼部试而直接参加殿试，下等的也可以免去地方的解试而直接参加礼部试。升舍考试时，弥封、誊录防止舞弊的做法和科举考试一样，这样就将三舍法与科举考试系统结合起来，而上舍生考列上等者可直接授官则等于在科举之外开辟了一条学校取士的途径。当时在一些人心目中，上舍出身的状元声望要高过通常的科举状元。

元祐元年（1086年），宋哲宗即位，太皇太后高氏听政，曾一度停止实行三舍法。数年之后，哲宗亲政以后，又恢复了三舍法，不过略加限制：上舍生能够直接授官的每年不超过2人；免礼部试直接参加殿试的，每次科举考试不超过5人；免乡试直接参加礼部试的人，每次不超过10人。此后，北宋的教育改革都是由蔡京主持的，他的政治、人品形象虽为后世人所不齿，但也不能因此而抹杀其兴学育才、整顿科举和学校教育的功绩。绍圣三年（1096年），执政宰相蔡京新修《内外学制》，将有关太学改革的措施颁行天下，元符二年（1099年），蔡京又订州县学改革办法，将三舍法推广到各级地方学校，规定诸州三舍法考选、升补和太学一样，各州每年允许补上舍一人、内舍二人。州上舍生每三年可考选进入太学外舍，再考中者可补内舍生，如果三次考试都没有升舍，则要被遣还原籍所在的州。此外，还令各地普遍设县学、小学，并建立了

县学考选升州学的机制。

徽宗即位初年，太后向氏听政，重任守旧派人物，于是学校制度改革又一次受挫。这样，自元祐到元符之末的15年间，学校制度竟出现两度更迭。不久向太后去世，在部分朝臣的拥护下，徽宗重新启用改革派人物。崇宁元年（1102年）八月下诏，州县都设立学校（庆历时规定县有士子200人以上方能立学，现则普遍立学），并将三舍法推行到县学和州学。县学学生通过考试可以升入州学，州学生则升入太学外舍。崇宁五年（1106年），蔡京又将三舍升贡取士制度以法令的形式固定下来，从县、州到太学都全面实行三舍法，每年考选县学上舍生升入州学外舍，州学上舍生每年秋季升入外学。这样在中国古代教育史上建立了一个完整的考试升级系统。州县学生由公家供给学习费用，叫养士费。崇宁三年（1104年）十月，蔡京命于京城南门外营建太学的“外学”，名为“辟雍”，专门容纳由各州选拔来的学生。按蔡京改革方案的规划，上舍、内舍生在太学，外舍生则在外学学习生活，将太学上舍生增加到200人，内舍增加到600人，外舍则为3000人。外学有四个讲堂、100斋，每斋有五楹，每楹可容30人，这样外学可以容纳3000人。各地选拔来的学生最初都入外学，通过考试再补人上舍、内舍。蔡京还废去太学原有的“自讼斋”，将太学的差生都送到外学接受教育。

为了彻底贯彻太学三舍法，崇宁三年十一月，宋徽宗还按照蔡京的建议，下令今后停止州郡的解试和礼部试，人才的选拔完全通过学校，并规定以后每年上舍生的考试，都应像礼部试一样，由朝廷专门任命的主考官主持。于是原来实行的科举取士完全由三舍法取代。这次罢科举是长期以来科举考试与学校教育矛盾冲突导致的极端结果，也是中国科举史上为兴办学校而罢科举的一个突出事件。自崇宁五年（1106年）到宣和二年（1120年）14年的科举停罢期间，共录取了五榜进士，都是由太学上舍考取的，因为废止了省试和解试，所以没有“省元”之称，取而代之的是“上舍魁”。以往朝廷衡量州、县学的优劣和对地方官吏的奖励标准，主要是根据各校的科举及第率。实行三舍升贡而罢科举取士之后，判断各校办学成绩的好坏就变为以升学率为主要标准。崇宁五年，建州浦城县学生在籍者至千余人，人数为福建之最，县丞徐秉哲因此得到升迁官职的奖赏。第二年，考人外学的常州籍学生最多，常州太守和州学教授都得到升迁。

崇宁兴学后，由于官学特别是太学成为广大读书人惟一的进身之所，导致各州县官学的学生数急剧增加，这样就给教育经费带来困难，后来不得不规定各州在校生人数，以实行科举考试时参加考试人数的一半或三分之二为标准，如以前应举者超过200人的州，则学校的学生数为100人；不到200人的，则按三分之二折算。崇宁三年又规定了县学学生数的定额，大县50人，中县40人，小县30人。对州县学生也给以某些特权，如凡通过私试、公试以后，即可免除本人的徭役，州内舍生以上可免除一户的徭役等。同时还规定现任官员可以直接参加公试，考上等者赐上舍出身，原官阶可以提升两级；成绩极佳者奏报皇帝，还可以破格提拔；考试成绩为中

等的，可以参加殿试；成绩在下等的则补入太学内舍学习。凡以恩荫入官者，不论文武，也必须在太学中学习一年以上才能做官。

配合罢科举兴学校，蔡京还在大观元年（1107 年）建立八行取士之科。所谓八行，是指“善父母为孝，善兄弟为悌，善内亲为睦，善外亲为姻，信于朋友为任，仁于州里为恤，知君臣之义为忠，达义利之分为和”。在崇宁五年的三舍法令中，就曾规定若有在这八个方面行能优异，并为社会所推崇的人，由县官上报至州，可免试入州学学习。正式建立八行科后，规定各州将八行分为三等，孝、悌、忠、和为上，睦、姻为中，任、恤为下。如果八行全备，则可随时贡入太学，免试补为上舍生，经过审查情况属实，则可直接申报尚书省，可以直接授官；不能兼备八行而有以上的四行者，则为州学上舍上等生，其余依次递减为三舍学生。如果读书人不忠不孝不悌不和，终身都不能入学。然而由于八行过于牵强琐细，考核标准很难量化，很难甄别真假，各地负责人又必须访求相应人物事迹来完成朝廷交给的任务，结果出现很多人没有考试就补入三舍学习，冲击了正常的三舍考选升补办法。此外，这种选士办法只能助长一种弄虚作假、装腔作势、荒诞不经的社会风气，无法选拔真正有治理国家才能的人。因而只好在政和三年（1113 年）下诏限制八行科贡入太学和州学的名额，以免妨碍士人正常的考选升补入学渠道。

然而，蔡京为兴学养士而停罢科举制，在当时出现了许多严重的问题。为使学生安心向学，当时规定州县学生应该给予膳食，上舍生更应给予“官户”的优待。结果经费开支巨大，朝廷财政无法承担，不得不缩小办学规模。一些不知诗书的富家子弟为了逃避赋役，出钱求人补试入学，而权贵子弟则通过各种关系进入学校并轻易地得到升补入仕，因此，这种取士方法当时被批评为“利贵不利贱、利少不利老、利富不利贫”。在崇宁三年实行三舍法之初，就已出现“得免试入学者，多当官子弟，而在学积岁月，累试乃得应格，其贫巨老者甚病之”的弊端，因此在崇宁五年特别下诏，“大比岁参用科举取士一次”，而没有立即废除科举，当年礼部省试也照常举行，录取了省元吴倜。在朝野上下反对和经费困难等方面的压力下，以三舍取士之制已无法继续实行下去，宣和三年（1111 年），朝廷不得不下诏废止州县学三舍法，开封府及诸路，恢复科举取士，只有太学仍然使用三舍来考核学生平时的学业。这样便恢复了元丰时科举考试与太学三舍并存的状况。以三舍考选代替科举考试的取士办法最后以失败告终。如前所述，三舍法虽然在宋代被废止了，但元代的中央国学依然采用积分升舍的办法来促使学生平时努力学习。

历经蔡京兴学校罢科举这次激烈的冲突之后，宋代学校与科举走向融合统一的稳定阶段。在南宋时期，太学仍分为三舍。高宗绍兴十三年（1143 年），重建的太学养士 700 人，其中上舍生 30 人，内舍生 100 人，外舍生 570 人，但南宋的太学三舍已被统合到科举系统中去，一般生员须参加省试或廷试才能入仕。南宋并未解决学校教育与科举考试之间的矛盾，科举考试与学校教育各有其功能，二者既有统一的一面，又有矛

盾的一面，在一定的制度与结构中可能达到基本统一，但不可能完全解决其矛盾，因此，宋代以后学校与科举之间的矛盾互动仍然不断地持续存在下去。在中国历史上，宋代实行的三舍法，是调和学校与科举矛盾的独特产物，具有特别的意义。

【府州县学】

由于各个历史时期行政区域划分的不同，我国古代地方官学的设置因之也不尽相同。但其主要任务却是大同小异，它们主要承担了中等层次以下教育的主要任务。

夏、商、西周时期已经有地方官学的设置，主要包括庠、序和校等具体形式，这些类型的学校在履行社会教化职能的同时，也担负着为地方培养官吏的任务。汉代最早兴办地方官学的是汉景帝时蜀郡（今四川）太守文翁，他在成都建起学舍，招收下属各县的子弟入学（大约在前 180 年～前 120 年），并从学生中择优选拔录用。文翁实行建立地方官学的政策数年以后，蜀郡的文化教育事业得到了很大的发展，可与文化较发达的齐鲁之地并驾齐驱。汉武帝曾嘉奖其办学功绩，下令“天下郡国皆立学校官”，地方官学日渐推广。汉平帝元始三年（3 年），命令郡国普遍设立官学，根据当时行政区划的不同，地方官学的名称也不相同，“郡国曰学，县、道、邑、侯国曰校。校、学置经师一人。乡曰庠，聚曰序。序、庠置《孝经》师一人”，这四种类型的地方学校中“学”与“校”相当于中等程度，“庠”与“序”相当于初等程度。地方官学也将儒学作为教学内容。汉代的地方官学主要还是以地方教化为主要任务，培养人才只是其次要的职能。当时地方官学的教师称为“文学”。汉代地方官学的兴衰主要取决于地方官吏发展教育的积极性，与中央官学没有衔接机制，希望求学上进的读书人只好力争进入太学深造，或到有学术造诣的私学大师门下学习，这导致汉代地方官学呈现相对较萧条的局面。魏晋南北朝时期地方官学的发展基本上也是由地方长官的积极性决定的，全国没有建立地方官学教育体系。

隋唐发展中央官学的同时，地方官学也得到相应的发展，建立了较完备的地方官学体系。隋朝在地方实行州县二级制，并从制度上规定在这两级行政区划普遍设立官学。唐代也在地方上推行州县二级制，县以下有乡，乡以下有里。武德七年（624 年）刚统一天下不久的李渊就下诏设立州县学校，开始大规模发展地方教育。州县学生大都是下级官吏和普通老百姓的子弟，学习的内容主要是儒家的《九经》。在唐代鼎盛时期，几乎所有州县都设立了官学，并在官学中设立了祭祀孔子等人的孔庙。从此，庙学结合成为中国古代学校的一大传统和特色。

唐初四门学已有部分招收“庶人之俊异者”，成为普通知识分子接受高等教育的一条途径。开元二十一年（733 年）五月，唐玄宗下诏：年纪在 25 岁以下精通文史的州县学生，经过考试选拔可以入四门学学习。此外，州县学生还可以参加科举考试。从这里我们可以看到，唐代地方官学不但与中央官学有一定的衔接，而且由于对参加科举考试者的身份基本不限制，便为庶民出身学生

的升迁创造了一定机会，极大地促进了州县学的发展。唐代负责管理州级学校的官员是司功参军，负责管理县级学校的官员是司功佐。唐初州学的教师名称沿袭隋制，也叫博士，代宗大历十四年（779 年）下诏将博士的称呼改为文学，并规定州学教师的品级与司功参军一样，而地位在后者之上。州学博士由吏部聘任，州学助教及县学、乡学教师由州长史任命。由于有朝廷的倡导，唐代地方官学得到很大的发展，组织管理也较为严密。

宋代对兴办地方官学也十分重视，地方官学的普及程度、学校规模、办学情况都超过前代，是中国古代地方官学发展的新阶段。宋代的地方行政分为三级：第一级为路，第二级为州、府、军、监（一般设州或府，特殊情形才设军、监），第三级为县。各路不直接设学，仅置学官管辖所属各学。因此宋代地方学校仅有两级：由州、府、军、监设立的学校称州学、府学、军学、监学；由县设立的学校称县学。由于州、县设置的学校最普遍，所以宋代的地方官学主要是州学和县学。宋初各地就开始设立官学，如兴国县在太平兴国七年设立了县学。当时朝廷并没有要求在全国范围内兴办地方官学，只是通过赐书、赐学田等方式支持已经兴办的官学，真宗咸平四年（1001 年）下诏：凡是州学、县学以及其他招生讲学的机构，都可以得到朝廷赐予的《九经》。此外为保证学校的经费来源，宋真宗乾兴元年（1022 年），向衮州州学赐学田 50 顷，这是赐学田的开始，使之成为地方官学日常经费的重要来源，赐田成为一种制度被确定下来以后，一直为元、明、清三代所沿用。

宋代地方官学的管理体制是逐步健全的。庆历兴学时，对县学设立是有限制的，要求有 200 名读书人以上的县才允许设立县学，到崇宁元年（1102 年）允许全国所有的县都设立县学。宋理宗景定三年（1262 年）下诏设置各县学主学，专职主管县学学务，从此改变了北宋徽宗朝以来由进士出身的县官兼管学务的状况，县学教育形成了相对完整、独立的体系。

宋初对州县学生的数量并没有严格的规定，到崇宁兴学时才开始规定学生的名额，但以后由于各地的差异、学生的来源以及就学年限等因素的影响，并没有将地方官学学生数长期固定下来，一般州县学学生数为 50 人左右。州县学校的老师，宋初称为讲书、说书、教授、讲授等，庆历四年（1044 年）统称为教授。宋初地方官学的教授大多由地方官聘请硕学鸿儒担任，仁宗庆历兴学时，规定由在职官员兼任，如果地方官员中没有适当的人选，才能由民间“宿学有道业者”担任。熙宁四年（1071 年）开始在部分地区实行由中书堂直接聘任教授制度，但还是允许民间少数有学问、道德水平高的人暂时担任教授，称为差补教授。熙宁六年（1073 年），将中书堂聘任教授制扩大到全国范围。此后，对州学校教授的资格要求更加严苛，元丰六年（1083 年）解聘所有的补差教授，与我们现在解聘全国所有的民办、代课教师十分类似。选拔教授时还要进行严格的考试，北宋州学教师考试的内容大多数只考一经，南宋绍兴十五年（1145 年）规定在六经中临时选取两种经书，各出两题，这就要求被试者必须

对六经做全面准备才能应付。北宋州学教授一般都只设一人，少数生员较多的州学设两人。崇宁元年州学普行三舍法以后，规定有学生300人以上的学校可以聘请两位教授。大观元年（1107年）规定学生太多的州学还可以聘请两个临时教授。在地方官学最发达的时期，全国300多个州学总共聘请了500名教授，但每所州学仍平均不到两名。南宋绍兴十二年（1142年）恢复各地州学后，规定州、军学都设教官。景定三年（1262年）规定州、郡增加教官，设经、赋老师各一人，这样每所州学就有两位老师了。除教授之外，州学校还依次没有讲书、学正、学录、堂长、学谕、典客、学计、直学、经谕和教谕等教学及教学辅助人员的职位。县学的教授主要由地方官员聘任。

宋代州县学校的学习内容主要是儒家经典和诗赋写作，庆历时规定读书人必须在学校学习300或500天才能参加科举考试，这样便将学校教育和科举考试结合了起来。元符二年（1099年）将三舍法推广到州县学校，使地方官学和中央官学直接衔接起来，改变了以前二者脱节的局面，极大地调动了读书人进入地方官学的积极性，促进了地方官学的发展。

从学校教育的管理体制来看，隋唐以前的地方官学都委托各地方行政长官兼管，宋代为了加强对地方官学的领导，从宋神宗熙宁四年起，陆续设置诸路学官；自崇宁二年（1103年）起，又设置诸路提举学事司。此后，从中央到地方都建立了专门的教育行政管理机构，在中央有国子监，管理中央官学；在地方设有提举学事司，管理地方官学。南宋时，或设专员，或明文规定由地方长官兼任提举学事。由于宋代对于地方教育行政管理的重视，因此各地方学校教育较为发达，办得颇有成绩，把中国古代地方官学的发展推进到了一个新阶段。

宋代州县学校的数量、规模均远远超过了汉唐时代。“至庆历以后，州郡不置学者鲜矣”，县学也普遍设立，在校学生的数量不断增加，福州州学在元祐八年（1093年）只有500多学生，到崇宁三年（1104年）增加到1200多人。大观二年（1108年），西南路所管辖的八州30多个县中，已经建立学校30多所，在校学生数有3300多人，每年学田的收入有63000多贯石。大观三年（1109年），全国地方学校学生的数量是167622人，学校校舍达95298楹。然而，宋代的地方官学与中央官学一样，往往成为政治斗争的工具和牺牲品，出现兴废无常的局面。

辽代的地方官学有自己的体系，设置了黄龙府、兴中府等府学，各州、县设有州学和县学。这些地方官学中设博士和助教等教官，在不少官学中还设立了孔庙。金代的地方官学主要有府学、州学、节镇学、防御州学等，并有与女直国子学相应的诸路女直府学。

元朝是按路、府、州、县设置行政区划的，在地方设立了路学、府学、州学、县学以及诸路小学、社学。至元六年（1269年），朝廷恢复了管理地方学校的提举司及教育行政长官。府学设教授、学正，县学设教谕二人。各级地方官学的教授都由朝廷任命，学正、学录、教谕则由礼部、行省或宣慰司任命。路学、府学、州学和县学毕业的学生都可以由地方官员推荐，经有关部门考核以

后，被任命为地方官学或书院的教师、当地的小官等。至元二十八年（1291年）三月，元朝命令在“江南诸路学及各县学内设立小学”。由于朝廷重视地方官学的教化作用，积极兴办各级各类学校，并且重视学田的建设和管理，使地方官学的经费有了一定的保障，促进了元代地方官学的发展。

明代地方官学的建立，始于洪武二年（1369年）。明太祖认为，治国要以教化为本，而教化的实施要依靠学校，于是在全国普遍设立官学。明代对官学的在校学生数有规定，府学40名，州学30名，县学20名。师生每月给予津贴，每人米6斗，并给予鱼肉伙食。不久以后，在校学生的数量也不断增加，宣德三年（1428年）规定京城府学的学生数为60名，其余各地的府学40名，州学为30名，县学增加为30名，官学学生照例免除差役和徭役。此后各府、州、县、卫所都建有学校，全国有教师4200余人。

清代府州县学学生的数量与明代大体相当。清初根据廪生和增广生员名额的多少分为大、中、小三种学校，大学的廪、增生40人，中学30人，小学20人；其后屡次变更，到雍正年（1723年—1735年）间定为府学廪、增生40人，州学30人，县学20人。清代地方官学的学生待遇远不及明代，除升格以外，仅可补为廪膳生而已。一般学生入学后可免除本身徭役；家庭贫困的，发学田租谷予以救济。凡游学远方，探望亲属或临时有病的，可给假限期补考。凡遇父母丧事，可三年免试。平时成绩最优秀的学生选入国子监。评定学生优劣，完全以顺治九年（1652年）的《训士卧碑文》和康熙三十九年（1700年）所颁布的《圣谕十六条》为标准。《训士卧碑文》虽然对地方官学中学生的为人、求学以及教师的教学等提出了一些具体要求，但其实质是禁止学生过问社会现实问题，剥夺他们结社和出版的权利，要求他们成为“忠臣清官”，心甘情愿



清代甘肃凉州（今武威）府学棂星门

地为朝廷效劳。

明清时期地方官学的教学内容与中央各类官学相同，统一的标准是科举考试。明代洪武初年规定，生员可专门学习《五经》中的一种经书，并根据礼、乐、射、书、数分科教学，洪武中期缩减为礼、射、书、数四科。礼科包括经、史、律、诰、礼仪、文学等课程；射指每月的初一、十五两天练习射箭；书指书法课程，临摹二王、智永、欧、虞、颜、柳等人的书法，每日练习写500个字；数即指数学课程，以《九章算术》为主，兼习天文、历法、水利、地理等。清代地方官学的教学指定教材主要有：《四书》、《五经》、《性理大全》、《资治通鉴纲目》、《大学衍义》、《历代名臣奏议》、《文章正宗》以及《圣谕广训》、《训饬士子文》等。除了以上教育内容之外，明清府、州、县学还有一门必修课程，即学习写八股文。府州县学的学生甚至不读经史书籍，专门学习写八股文，即从事所谓的“举业”，目的是通过科举考试获取功名。

为督促学生努力学习，官学教师要对学生进行季考月课，更重要的是学生还要参加由上级主管部门对官学教育成绩的定期检验，这些考试都通称为“考课”，考课和学生的奖惩密切地联系在一起。明清时期府、州、县学的学生都通称“生员”，亦称秀才。生员分为三种类型：廪膳生、增广生和附学生。所谓廪膳生，是指在府州县学享受国家给予廪膳（即生活津贴）的秀才，他们每年可以从国家领取到一定数量的“廪饩银”；所谓增广生，是指府州县学在录取廪膳生的名额之外另增加一些名额而录取的秀才；附学生是指刚刚通过童试进入府州县学的秀才，增广生和附学生都不能享受国家津贴。秀才的法定服装的颜色为蓝色，如果因处罚而改穿青衣的称为“青衣”。此外，对官学生员的另一种处罚是将其遣送到本是童生读书的社学去，称为“发社”。为使官学的生员努力学习，检查学生的写作水平是否有提高，学政会到所管辖的全省各州县学对在学的生员进行考试，即岁试。岁试的成绩分为六等：文理平通者列一等；文理亦通者列为二等；文理略通者列为三等；文理有疵者列为四等；文理荒谬者列为五等；文理不通者列为六等。考试以后按照这六等分别给予奖惩，即“六等黜陟法”：凡列一等的生员，不管是增附学生，还是青衣、发社都有资格成为候补廪膳生，来填补廪膳生的缺额。如果廪膳生的缺额不足，则附学生、青衣、发社可以补增广生；如果增广生的名额有限，青衣和发社就补附学生。此外，因故被停发补贴或降级的廪膳生、增广生都可以恢复原来的等级，其他等级的奖惩依此类推，原则是根据廪膳生、增广生和附学生的缺额的多少，让考试成绩列前茅的生员补充晋级。学生在校学习10年，若学无所成，或有大过者，则罚充吏役，并追还廪米。反之，若学习成绩及品行优秀，则可以被选拔到京师国子监学习。因此，明代府、州、县学的学生在校内是流动的，可以依据表现和学习成绩升迁，在外部同国子监也是相衔接的，可以通过荐举入仕。

不仅对学生进行严格的考核，明清时期对地方官学教师也有考核，并将考核结果作为奖惩和升迁的主要依据。明代府学设教授，州设学正，县设教谕各一名，各学都设训导若干名，其中府学

教授官职为从九品，学正、教谕都没有品级。清代地方官学由各省的督学道（顺天、江南、浙江称提督学政，雍正时统一改称为学院）管理，府设教授、州设学正、县设教谕各一人，并设训导一职协助教学。其中教授为正七品，学正和教谕都为正八品，府学训导为从八品；州学和县学训导都没有品级。教师的地位比明代大大提高，而对教官的考核则以科举中举率为主要指标。洪武二十六年（1393 年）颁发了学官考核办法，考课法以所教学生参加科举考试成绩为标准。一般规定学官 9 年任满，在 9 年内所教学生中如府学有 9 人中举，州学有 6 人，县学有 3 人，那么学官的考核成绩为优等。考核优等学官再参加通经考试，给予升迁。中举人数少于上述数目的，虽然通经考试合格也不能升迁。如果中举人数极少或没有，而且没有参加通经考试或考试不合格的，要解除学官的职务。在这种考核升降办法的驱使下，各地学官都不得不追求更高的生员中举率。这样，从学生到教师都被利诱逼迫钻研科举之学，学校完全成了科举考试的训练基地，几乎沦为科举的附庸，除了举业之外谈不上有什么学问，除了科举之学外也很少有其他学术研究。正如清人汤成烈所说："自明科举之法兴，而学校之教废矣。国学、府学、县学，徒有学校之名耳。考其学业，科举之法外，无他业也；窥其志虑，求取科名之外，无他志也。"

通过上面的叙述可以看出，明清府、州、县学的教育具有三重任务：其一是教化百姓，宣扬儒道，使百姓能遵守封建纲常，执行政府的政策法令，以加强封建社会的统治基础，应该说这是地方官学肩负的主要责任之一；其二是网罗和培养人才，即培养优秀的人才参加科举考试，来选拔治国兴教的人才；其三是府州县学还要为国子监贡送优秀学生。明清的府、州、县学，与中央官学在学制上完全是相接相通的，不过能人太学的生员数是很少的。由于被选拔进入国子监的人相当少，大多数读书人还只能通过科举考试入仕为官。这也就是说，府州县学学生的主要出路是参加科举考试和进入国子监学习，毕业以后做官。在一切以科举考试为转移的情况下，明清时期的地方官学基本上没有什么独立性可言，以致学校被科举制约，学术也成为举业的奴隶。学校与科举在明清时期几乎融为一体，地方学校的人学和升学、毕业选拔即为科举考试的初级阶段，真正体现了"储才以应科目"的教学目的。

三、古代家教

【胎教】

胎教是指母亲在怀孕期间对胎儿的教导。中国古代非常重视胎教，强调孕妇生活的外在条件以及内在精神均要保持在最佳状态，以确保胎儿受到良好的影响和感染。胎教的精神，就是要为胎儿缔造优良的先天条件，当中也包含了父母对下一代的无限寄望。胎教初为统治者及知识分子所重视，然流风所及，老百姓阶层亦渐次效法。

胎教的起源和发展

中国的胎教论可谓源远流长。其主张是建立在古人对胎儿的形成和发育过程的认识之上的。先秦时期已经有这方面的记载。《管子·水地篇》便指出，男女精气相合，胎儿以孕，三月即具五藏（脾、肺、肾、肝、心），五藏生而有五内（膈、胃、脑、骨、肉），五内成而发为九窍（鼻两窍、目两窍、耳两窍、口一窍、下两窍）。“五月而成，十月而生。生而目视，耳听心虑”。除了《管子》之外，后来《淮南子·精神训》亦继续演绎胎儿发育之说道：

> 一月而膏，二月而肤，三月而胎，四月而肌，五月而筋，六月而骨，七月而成，八月而动，九月而躁，十月而生。形体以成，五藏乃形。

这些说法尽管不合科学，但在中国历史上却从未消失过，影响不小，以致在一些通俗文学作品里也有相近的理论。例如《金瓶梅词话》第三十九回便有这段话：

> 一个月，怀胎着，如同露水；二个月，怀胎着，才却朦胧；三个月，怀胎着，才成血饼；四个月，怀胎着，骨节才成；五个月，怀胎着，才分男女；六个月，怀胎着，长出六根；七个月，怀胎着，生长七窍；八个月，怀胎着，着相成人；九个月，怀胎着，看看大满；十个月，母腹中准备降生。

综合以上的看法，都是认为胎儿在母腹中按照一定的长成程序和规律，渐渐具备身体的各种器官。然而对于这些“准人”，应如何保育，使之成为资质聪颖、先天条件优于他人的理想后嗣呢？这就是古代论胎教者致力要探讨的问题。

胎教思想的缘起虽然可以追溯至周室，但直至秦汉间方见诸文字记载。秦汉时期的史籍《青史子》、《新书》、《大戴礼记》、《列女传》等均有周后妃对胎儿实行胎教，因而培育出贤明的继嗣人的记载。《青史子》明确记载胎教之道，

并指出这是周室的习惯。《新书》则指出成王之母“妊成王于身”时的具体举止，认为是胎教之明证。又说古人曾将“胎教之道，书之玉版，藏之金柜，置之宗庙，以为后世戒”（卷十）。《大戴礼记》及《列女传》均提及文王之母太任孕文王时之举止，并说太任“知肖化”、“能胎教”。

有些论者曾经指出自从汉代以后，胎教思想被打入“小道”，成为“一种被压抑和埋没的学术思想”，认为自从宋代的《太平御览·人事部·孕》收入有关胎教的内容后，“就没有多少发展了”。然而，笔者还是比较倾向于认为“散见于各种哲学、政治、文学、教育、医学等著作中的胎教思想是极为丰富”的说法。

事实上，胎教学说的发展从未间断，尤以统治阶级为然。例如魏文帝在比较周成王及汉昭帝优劣时，认为“周氏体圣考之作，气禀贤妣之胎教”，而汉昭帝则“父非武王，母非邑姜，体不承圣，化不胎育”，强调了胎教的重要性（《典论》佚文，见《太平御览》，卷四百四十七，《人事部》八十八、《品藻》下）。成王母实践胎教而成就一代明君，此事恒为后世所乐道。例如唐代诗人元稹称成王“未生胎教，既生保教”，换言之是认为胎教对于成王日后之功业亦有贡献（《元稹集》，卷二十九，《书》、《论教本书》）。此外，也有一些统治者以为对储君实行胎教，会令胎儿很早便明白许多事情，包括为君之道。例如唐太宗便曾对侍臣说：“古有胎教世子，朕则不暇。但近自建立太子，遇物必有诲谕”（吴兢：《贞观政要，教戒太子诸王第十一》）。太宗后悔没有及早进行胎教，以致后来许多东西都要亲自详为训诫。

历代有关胎教学说的记载，主要记录在士人以及医者的著述之中。前者主要包括一些训诫类作品，如《颜氏家训·教子》便记录古人“胎教之法”；朱熹《小学·立教第一》也公开提倡“胎教”；后来一些家教作品如《许云邨贻谋》等也主张“教子宜自胎教始”。至于医家论胎教之处更多。先秦时期的《黄帝内经》就提及过孕妇情绪可引致先天性“胎病”。后来隋代巢元方《诸病源候论》、唐代孙思邈《备急千金方》、宋代陈自明《妇人大全良方》、无名氏《颅囟经》、明代李梴《医学入门》、方贤《奇效良方》、虞搏《医学正传》等医籍，对于胎教都有详细的论述。此外，不少类书也还多方综合各家胎教学说。在这方面最早期的应该是西晋张华所作《博物志》，而最具代表性的则要算《古今图书集成》，其《博物汇编·艺术典·医部汇考》中的《小儿未生胎养门》及《妇人胎前门》，对于古代胎教之说多所胪列。

从胎教理论之广被，足见此说虽起源于贵族阶层，然而已影响到社会其他阶层。后来有不少女教书便大力鼓吹胎教，认为是母亲的责任之一。例如《女孝经》便有《胎教章》，指出胎儿“感善则善，感恶则恶”，因此“虽在胎养，岂无教乎”。由于女教书的读者并非只来自贵族阶级，所以我们可以说胎教理论已大大超越了贵族的界限而渐次平民化。晚清康有为在《大同书·去家界为天民·人本院》中还倡议建立胎教院，向普天下之人民群众推广此法，实行强国保种。可见胎教学说之发展，已经不

再局限在某一阶级，而成为广大群众所关注的课题了。

胎教的内容

大致上说，胎教的内容可以归纳为积极方面和消极方面。

积极的胎教主张孕妇应该保持身心在最佳状态，并且力图在精神上给予胎儿良好的刺激和教育。早期有关胎教的记载，大多属于这方面的内容。例如《大戴礼记》谓成王母怀孕时“立而不跛，坐而不差［cī 雌］，独处而不倨，虽怒而不詈［lì 利］”（卷三《保傅》）。又如《列女传》载文王母怀孕时“目不视恶色，耳不听淫声，口不出敖言”，同时又指出“古者妇人妊子，寝不侧、坐不边、立不跸，不食邪味，割不正不食，席不正不坐，目不视于邪色，耳不听于淫声，夜则令瞽诵诗书、道正事，如此则生子形容端正，才德必过人矣”（卷一，《周室三母》）。这些理论业已成为后世讨论、发展胎教学说的张本。例如《颜氏家训·教子》便说：

> 古者，圣王有胎教之法；怀子三月，出居别宫，目不邪视，耳不妄听，音声滋味，以礼节之。

很明显，这些不外是前人说法之综合。孕妇需要口道正言，身行正事，读诗看书，正襟危坐以及调养心神、和蔼性情等等。由于孕妇的身心健康对胎儿的生长发育有很大影响，所以古人都主张孕妇应重视自己的生理和心理健康。唐人孙思邈所著《千金方》更提出“养胎论”，除上述各项外，尚提到孕妇“欲得观犀象猛兽珠玉宝物、欲得见贤人君子盛德大师、观礼乐钟鼓俎豆军旅，陈设焚烧名香，口诵诗书古今箴诫，居处简静，割不正不食，席不正不坐，弹琴瑟，调心神，和情性，书嗜欲，庶事清净”等内容。这些都是古人在日常生活中积极进行某些对胎儿有良好影响和正面启迪的活动。

至于消极的胎教内容则主要包括一些饮食和行动方面之禁忌，当中不免有迷信的成分。这些理论大都是汉晋以后才形成的，因为在此之前的记载只及于上文提到所谓积极的胎教。例如汉代张机《金匮要略》便曾列出“麋脂及梅李子若妊妇食之令子青盲”、“妇人妊娠不可食兔肉、山羊肉及鳖、鸡、鸭令子无声音”、“梨令人寒中产妇亦不宜食”、“妊妇食姜令子余指”等食物禁忌（见《古今图书集成》，《博物汇编·艺术典》，卷四〇五，《医部汇考》三八五，《妇人胎前门》）。此后，晋代张华《博物志》卷二述妇人胎教，亦有“不欲令见丑恶物、异类、鸟兽，食当避其异常味；不欲令见熊罴、虎豹，御及鸟射、射雉；食牛心、白犬肉、鲤鱼头……不可啖兔肉，又不可见兔令儿唇缺，又不可啖生姜令儿多指”等内容。食兔肉或看见兔会令胎儿嘴唇像兔，食姜会令胎儿多指，这些说法显然难以令人信服。到了唐代，孕妇在饮食方面的禁忌更是多得不可胜数。仅《千金方》中所列就有：羊肝、山羊肉、驴马骡肉、兔肉、犬肉、雀肉、鸡肉、糯米、鸡子、鸭子、干鲤鱼、桑椹及豆酱等等，并说：“妊娠食雀肉饮酒令子心淫情乱不畏羞耻。妊娠食鳖令子短项。妊娠食冰浆绝胎”（见《古今图书集成》，《博物汇编·艺术典》，卷四二一，《医部汇考》四〇一，《小儿未生胎养门》）。可见胎教论

发展到这个时候，内容已大为膨胀，远远超越秦汉典籍所记。宋代陈自明《妇人良方·食忌论》又进一步补充了以下各项：

> 食螃蟹，令子横生。食豆酱合藿香食之，堕胎。食生姜，令子多指生疮。食蛤蟆鳝鱼，令子瘖症。

试想想这些限制是否太多呢？诸多无稽的禁忌，使孕妇无法摄取食物中的养分，必然影响胎儿的健康。从多种文献记载来看，古人寿命短、体弱多病者不知凡几，个中虽有多方面的原因，然而先天性营养不足，未尝不是其中之一。

当然，胎教学说中有关饮食卫生的主张也有其合理的一面。例如提倡饥饱适中、节嗜欲、不食邪味、不胡乱服药等等，都是至今仍为人接受的说法。

行为上的禁忌，除了上文提到的"割不正不食，席不正不坐"之外，主要是不做危险性高的事，"勿登高，勿临险，勿独处暗室，勿入庙社"、"勿游犯禁之方"、"不可见状貌丑恶人"，应该"端正严庄"。如果"妇人怀胎时看搬傀儡装神像舞猴戏"，则"后来生子貌多肖之"（《万氏育婴家秘》）。此外，家有孕妇，尤其不可以大兴土木，否则会独犯"胎神"，影响母子安全，造成不幸。《妇人良方·胎杀避忌产前将护法》就说过：

> 一受孕之后，切宜避忌胎杀所游，如经云：刀犯者形必伤，泥犯者窍必塞，打击者色青黯，系缚者相拘挛，甚至母殒，祸如反掌。

《妇人良方》又分别列出"月游胎杀"、"十干日游胎杀"、"十二支日游胎杀"、"六甲旬游胎杀"、"太史局日游胎杀"等，注明不同时间胎神所在方位，教人切忌触犯。同书又教孕妇可张贴一些安胎符于房内，但"切不可穿凿修掘，移钉系篱壁，重物展压之类"。

孕妇亦不得参与红、白二事。一些典籍上面明确载有"嫁娶之人……妊娠产服之人忌之大吉"、"妊娠妇人不可临圹送丧，忌之大吉"等话。今日民间仍有不少家庭还在遵守这些禁忌。

胎教禁忌，愈衍愈繁。明代徐春甫《古今医统》便有"妊妇不守禁忌生子多疾论"。不但士族社会遵守这些禁忌，民间的禁忌的内容，更有过之而无不及。以讹传讹、无中生有。例如孕妇忌见月蚀、忌跨牛绳、忌移动粗重物品、忌用草绳生火、忌属虎者入孕妇房、忌在房内动剪刀针线等等，不一而足。现代社会当然要对一些不科学、不合理的成份加以扬弃，但也不能不看到在古代多种胎教禁忌的背后，正是一颗又一颗父母爱子之心。在婴儿夭折率高的古代社会，设立诸多禁忌的用意，无非是希望胎儿可以顺利地出生、健康地成长。

胎教的精神

从整体上来说，胎教学说从多方面探讨了孕妇的身体健康、精神状态、言行举止、环境条件对胎儿可能产生的影响。虽然若干禁忌之说过于欠缺科学根据，但其保护胎儿的精神仍是可嘉的，论者有谓古代胎教说"不仅有教育内容，而且也有养育内容"，正好从这个角度来理解。

然而，古代胎教说的精神也有其迂腐的一面。正如论者所称，"古人的胎

教，完全是以胎儿是男性而不是女性为立足点的”，由于父母对胎儿往往有性别偏好，所以大部分反映胎教思想的文献都充斥着求男心切的玩意。其中最令人啼笑皆非的是“转女为男”的理论。古人不懂得胎儿的性别在精卵结合的一刹那已成定局，反而以为可以随心所欲地改变。于是，“化女为男”、“求男秘方”等术法一直在民间流行着。张华《博物志》便说：

> 妇人妊娠未满三月，著婿衣冠，平旦，左绕井三匝，映详影而去，勿反顾，勿令人知觉，必生男。

今日看来，自然是无稽之谈。古人一般相信怀胎首三月，胎儿的性别还未固定，所以可以用尽办法来求男。《诸病源候论》、《千金方》、《妇人良方》、《奇效良方》等医籍均教人如何“转女为男”，办法无非是“食雄鸡”、“带雄黄”之类，其应验程度当然值得怀疑。此外，明代李梴《医学入门》又教导孕妇三个“转女求男”的方法。其一是“以斧置孕妇床席下，悬弓矢于壁”，因为“弓矢斧斤，男子事也”；其二是“待鸡抱卵之时，以斧置窠下，尽是雄鸡”；其三是“佩雄黄一二两，于孕妇身左，或萱花亦可”。李梴认为“三法皆验，用其一可也”（卷六，《胎前》）。

除了上述方法外，传统单方也有教孕妇取“雄鸡长尾拔三茎”，置于席下，又或者“取夫头发手足爪甲铺孕妇席下”等，而且切勿被人知道（见《古今图书集成》，《博物汇编·艺术典》，第四二一卷，《小儿未生胎养门》）。这些琐细而无聊的方术，无非是为男性社会的孕妇带来一线希望，能否实现就得看造化了。

没有现代的科学检查方法，古代的孕妇不可能在胎儿诞生前预知其性别。为了适应父母心理上的好奇和需要，古人也创造了一些预试胎儿性别的方法。明代虞抟注元人朱震亨《格致余论·胎感论》说：

> 欲知男女法，左脉疾为男，右脉疾为女，俱疾为生二子。又遣妊娠人面南行，从后呼之，左回首者是男，右回首者是女。又看上圊时，夫从后急呼之，左回首者是男，右回首者是女也（见《古今图书集成》，《博物汇编·艺术典》，第四二一卷，《小儿未生胎养门》）。

这些当然是现代稍具科学头脑的人皆不会接受的说法。但在科学不进步的年代，不知有多少急于想知道胎儿性别的父母，纷纷依照这些办法去做呢！

【家教】

古代家教的产生与演变

汉语“家教”一词的出现时间较晚，《史记·申公列传》记载：“申公耻之，归鲁，退居家教，终身不出门，复谢绝宾客。”“家教”在这里只是指在家教授学生的意思。到唐代，有无名氏所编四字韵言的启蒙读物在社会上广泛流传，书名为《太公家教》，“太公”是曾祖、高祖意思，这才有了对子孙进行家庭教育的含义了。不过家庭教育的开始要比这早得多，家教在唐代以前就有了家训、家诫、庭训、彝训等说法。家教

的产生与教育的起源有着密切的联系。

教育的出现，是人类社会进化到一定阶段的产物，从某种意义上说，人类与动物的区别，也在于他们对后代的养育过程中能否施行教育，孟子说："饱食煖（同暖）衣，逸居而无教，则近于禽兽。"（《孟子·滕文公上》这话是不错的。只养不教，是动物的本能，虽然有些动物在抚育幼仔过程中，对其谋生存适应环境能力的训练比人类还要严格严酷，但这也只是一种本能，不是有意识的教育。世界上曾发现的狼孩、豹孩的事例，恰好说明了这一点。《说文解字》上对"育"字字义的解释说："养子使作善也。"人类不但要生养子女，还要让他们"作善"，如何教子作善，便是家教的任务了。

1. 家教的产生与孔子的庭训

教育起源于社会生产和生活的需要。人类谋生技能与抵御外界自然灾害的能力，最初是在氏族内部长幼亲属之间进行传授和学习的，家庭教育则是从氏族教育中演化而来。在史籍所载的"不独亲其亲，不独子其子"天下为公的民初社会，传说有燧人氏，发明钻木取火，教民熟食；有神农氏，制耒耜工具，教民农耕；有有巢氏，教民构木为屋，以避野兽风雨之害；还有嫘祖，发明养蚕，教民纺绩。这些最初圣人们的教民活动，不外乎是后来家庭教育中的谋生技能与生活教育的具体内容。在氏族教育中，母亲是人类社会的第一位教师，氏族中有经验的老年人承担着对年轻一代的主要教育责任。陕西西安半坡村的氏族社会遗址中央有一座长方形的大房子，据研究者推测，这既是老年人与未成年人居住的地方，也是老年人对年幼一代施行教育及兼作公共会议的场所。传说虞舜时已有了叫"庠"的学校（《礼记·王制》，实际上"庠"也当是类似半坡村大房子性质的进行氏族教育的公共场所，在这里进行教幼的同时，也进行着养老活动，故而《孟子·滕文公上》说："庠者，养也。"《礼记·王制》又说："有虞氏养国老于上庠，养庶老于下庠。"

随着婚姻形态的进化，社会由"知其母不知其父"的血亲家族阶段发展到"各亲其亲，各子其子"、天下为家的父权家长制阶段，逐渐有了比较固定的一夫一妻制家庭，也就有了通常我们所说含义的家教了，父家长担当起对子女进行教育的主要责任。这一时期文字出现了。

文字符号与亲属称谓的演化是个缓慢的进程，它本身甚至能提供一些史前时期人们生活与观念的信息，文字中的育、教、父等字，多是和家教有联系的。"育"字，古又作"毓"，本义为产育的意思，在甲骨文中是妇人正在分娩产子的象形字，（罗振玉《增订殷虚书契考释》载王国维研究）其后增添了"教"的含义。"教"字，《说文解字》释为："上所施，下所效也。从攴，从孝。"段玉裁在《说文解字注》中进一步注释说："上施，故从攴；下效，故从孝。"古"教"字右边为"攴"，攴义为小击，发卜声，为举手扑击之状；其又释为"楚"或"扑"，即是后来的戒尺、教鞭的意思，所以说"上所施故从攴"，尊长在上正施教训。"教"字左半边为"孝"，孝又由上边的"爻"与下边"子"组成，爻为重体交错状，为效仿之义，再加下边表示幼儿子女的"子"，

所以说“下效故从孝”，这是晚辈在下正接受来自父辈的严教。“父”字初为斧的象形字，指石器时代男子持石斧以事操作，（郭沫若《甲骨文字研究》）又可借为泛指壮年的男子，后来才常用来专指为父亲或父家长的男子。《说文解字》解释父的字义是：“矩也，家长率教者，从又举杖。”这是后有的含义，“又”字的古义是手的象形字，这是说：父，就是规矩，他右手举杖，遵奉着一定的法度，正对子女实行教诫，即正在实施家教。其与“教”字字义的解释，正相吻合。“父”字字义所描绘的教育场面，可能也是最早“家长式棍棒教育”的典型写照了。《白虎通·三纲六纪》也说：“父子者何谓也？父者，矩也，以法度教子也。”父字的文字含义，表明父亲的地位和权威，而这又主要是体现在他对子女有实行教诫的义务与权力上。父母均为生身之本，但在汉字的字源上，“父”字不像“母”字那样，直接表现她与亲子间自然的血亲联系。“母”字为象形字，为妇人乳子之状，《广韵》引《仓颉篇》云：“（母字）其中有两点者，象人乳形。”（段注《说文解字》）表现父系血亲繁衍关系的字，是象征男性生殖器崇拜的“祖”字，古为象形字“且”（且读祖）。父子间亲子关系的确认，只是在婚姻形态发展到一定的阶段才能实现，在父权制家庭确立后，对子女固定专有的教诫权，成为父权最突出的标志。这种教诫权力最初是强有力和严酷的，对于不听教诫的子女，父亲甚至可以用处死的手段加以惩罚。秦始皇长子扶苏曾说过：“父而赐子死，尚安复请！”（《史记·李斯列传》）这大约就是远古这种严厉教诫权的遗风了。父权制家庭确立了，家教也正式产生了。

到了有史可考的商周时期，学校教育已经出现，有“学”、“瞽宗”、“序”等名称。《礼记·王制》上说：“殷人养国老于右学，养庶老于左学。”商朝的“学”是以养老兼对青年子弟实施教化并行，仍含有原有的氏族教育的部分成分。学校主要是为贵族子弟而设立的，这种学校教育是与家族教育结合在一起的。周代的家族统治，实行宗法分封制，宗统与君统结合在一起，天子、诸侯、卿大夫既是天下、封国、采邑中的统治者，又是统治着他们各自王室、公室、家室之族的大小族长（宗子），嫡长子继承君权的同时，也继承了家族的统治。所以对贵族继承人及其子弟的教育，既属家教范畴，也是学校教育的责任。家教在贵族阶层最受重视，贵族子弟设有“保”、“傅”等专职人员负责教育，保傅一身兼二任，不但是辅导教养贵族子弟的家庭教师，也还是宫廷的官员，后世的太傅、太师、太保及少傅、少师、少保等官爵便是来源于保傅的。《大戴礼·保傅》说保傅的职责是：“保，保其身体；傅，傅其德义。”另外在贵族家中又有各种保母、傅母或女师，是带有保姆性质的女家庭教师，负责照顾贵族子女的日常起居，并对他们施行生活教育。保姆的选择条件是：“宽裕、温良、恭敬，慎而寡言者。”最优秀的为子师，其次叫慈母，再其次的称保母。（《礼记·内则》）

在先秦史籍中，有不少内容反映了当时的家教问题，不论是贵族还是平民，都非常重视教子之道。

《易经》是上古时代卜筮之书。《易经·蛊卦》记载这样几条爻辞：

幹（即干）父之蛊，有子考，无咎，厉，终吉。《蛊·初六》

幹父之蛊，小有悔，无大咎。《蛊·九六》

幹父之蛊，用誉。《蛊·六五》

爻辞是说：

能继承父业，是孝子，不会有灾患的。即使一时有什么危险，最终也还是吉利。

能继承父业，或有小厄，但无大灾。

能继承父业，会得到美誉称赞。

爻辞含着孝的观念，听起来像是父亲正在对儿子进行教诲。

《尚书》是我国最早的一部历史文件汇编，在汉代就被称为是上古的书。《尚书》中追述和记录夏、商、周统治者的演讲、谈话、命令和宣言等内容，其中的一些训诫之辞，如周公对兄弟及臣僚们进行教诫勉励的“诰”词，从某种角度上说，也是一种家教之作。《康诰》是周公将自己的弟弟康叔封封在殷地后，对封的一篇训诫之词。周公除了要求康叔封遵循他们的父亲文王所坚持“明德慎罚”的原则去治理好封国外，还非常重视孝悌教育。他对当时“不孝不友”局面表示不满，特别强调贵族有教育好子弟的责任：

子弗祗服厥父事，大伤厥考心；于父不能字厥子，乃疾厥子。于弟弗念天显，乃弗克恭厥兄；兄亦不念鞠子哀，大不友于弟。惟吊兹，不于我政人得罪，天惟与我民彝大泯乱。曰：乃其速由文王作罚，刑兹无赦！

这段文字的大意是：

做儿子的不恭敬地遵循父亲的要求去做事，就会使他父亲大为伤心；这样，父亲也不会疼爱自己的儿子，反而只有讨厌的心了。为弟弟的不念上天的明道，是不会恭敬地侍奉他的兄长；做兄长的因此也不会为他年幼的弟弟缺乏教养而哀痛，对弟弟大不友爱了。人们不孝不慈不恭不友到了如此地步，都是我们执政者得罪了天道而未能教化所致。上天赐与我们统治民众的法规将要混乱泯灭了。我说你应迅速依据文王所定之法，对于违反教化者严惩不贷！可见，周公把父兄对子弟的教诲慈爱与子弟对父兄的恭敬听从，提高到能否遵循天道行事的高度。同样，他在另一篇劝康叔封戒酒的《酒诰》中再次重申“彝训”家教的重要：“聪听相考之彝训！”要晚辈认真听从父祖的日常教诲。

《尚书》中还有《顾命》一篇，可说是最早的遗嘱教子了。《顾命》据认为是周成王在弥留之际给他的儿子康王及群臣的遗言。成王教育儿子要遵循文王和武王的传统，恭敬地对待上天的威严，不能昏乱妄为。他还特别教导康王：“思夫人自乱于威仪”（乱，释为治），说人能够自治服众，一般是因为他自己能够有一定的威仪和法度。告诫康王养性立身的重要。

《诗经》是我国最早一部诗歌总集，它反映了西周初至春秋中叶期间的社会生活，其中有些内容多方面表现了家教的情况。《大雅·抑》是一篇劝诫诗，表现了一位老者耳提面命、殷勤恳切教子的情形，儿子也有了自己的娃娃，教子就更加重要了：

於乎小子！未知臧否。匪手携之，言示之事。匪面命之，言提其耳。借日未知，亦既抱子。民之靡盈，谁夙知而莫成。

诗的大意是：

哎呀，我说小子！是非好坏你尚未分清，非但手把手地提携你呀，还要苦口婆心讲述与你听。不只当着你的面教训开导，还要提着你耳朵让你记清。若说你还不懂事，可你也是抱上了娃娃的大人。人们若不是自足自满，怎么会懂事早而事业难成。

《小雅·斯干》是反映幼儿早期教育与男女区别教育的诗歌，诗中虽有男尊女卑的思想，却表现了古人对幼儿启蒙教育的高度重视及对男孩女孩施以不同的教育方式和内容。这是家教的基点。诗曰：

乃生男子，载寝之床，载衣之裳，载弄之璋。其泣喤喤，朱芾斯皇，室家君王。

乃生女子，载寝之地，载衣之裼，载弄之瓦。无非无仪，唯酒食是仪，无父母诒罹。

诗歌是在讲：

若是生个小儿郎，放他睡在小床上，给他穿好下裳（衣服在下者为裳），让他玩着玉璋。小儿哭声多响亮，长大衣着更辉煌，成家立业为君王。

若是生个女娃娃，放她睡在床下面，给她裹上小褓被，让她玩着小纺锤。长大温顺守仪礼，操持酒食勤家务，莫给父母添忧累。

《仪礼·士昏礼》记载了在古代婚礼仪式中，贯穿着家长夸耀自己家教有方的礼节。在男家向女家送去聘礼正式提亲行“纳采”之礼时，女方家长要致辞回答说：敝人小女愚笨，又没受到良好的家教，您府上既不嫌弃有迎娶之意，敝人哪敢推辞。（“某之子蠢愚，又弗能教。吾子命之，某不敢辞。”）行“纳吉”礼时，男家将婚事占卜得吉兆之事通知女家，女方家长还要再次谦逊致辞说：敝人小女没受过良好教育，惟恐不堪使命，现既卜兆为吉，敝人也非常高兴，不敢再推辞了。（“某之子不教，惟恐弗堪，子有吉，我与在，某不敢辞。”）女儿出嫁前三日，要教之于本族的祖庙。临嫁，父母还要再三教诫。父亲告诫说：“戒之，戒之！夙夜毋违命。”母亲也叮嘱道：“勉之，敬之！夙夜无违宫事（指家事）。”不能到婆家让人觉得我们女儿缺乏良好的家教。虽说这些在很大成分上是客套的谦辞与程式化的仪式，但在谦辞中透露出家长对自己家教的夸耀和重视。有无良好的家教，也是选择婚家的一个重要标准。《大戴礼记·本命》篇说女有五不娶，其中之一是“丧妇长子（女）不取（通娶）”，因其缺少母教，这就不是虚言了。古婚礼仪式中炫耀家教有方的内容也一直延续到后代。

孙叔敖，春秋时楚国的名相，曾帮助五霸之一的楚庄王建立霸业，立有大功，死前召儿子们前来嘱咐后事。他说：楚王曾几次要封地给我，但都被我推辞，我死后，楚王一定要封给你们好地，你们不要接受。但在越楚之间有一块叫“寝丘”的田地，不但土质贫瘠，而且地名也难听，另外，它前面的地方叫

"妒谷"，后面相临的地方又叫"戾丘"，都是不吉祥的地名，别人都讨厌寝丘这块土地。若楚王坚持给你们封地，可向楚王求要此地。其子依言而行。楚国的习惯，是功臣的封地下传二世便会由国家收回，但因寝丘之地土瘠名恶，所以楚王便不打算将其收回。当时土地兼并非常激烈，朝为富室、夕已败家的事情常有，正因为如此，所以很少有人对这样的土地有兴趣。这样孙叔敖的后代反而能长时期保有此地，过着平和的生活。(《列子·说符》)孙叔敖临终前给儿子安排身后的生活出路的同时，也教给了他们如何使家道长久，如何看待生活环境的优与劣的道理。田地肥沃，地名吉祥，自然人们都喜欢，但土地贫瘠，地名难听，想要使家人温饱，比在肥沃的土地上要付出更辛勤的劳作，也使人常有一种居安思危之感，不但可以避免土地被势家所侵夺，也可以防止如多数功臣子弟那样易染上好逸恶劳的坏毛病，不致于使家业很快败掉。这恰恰表现出孙叔敖的远见卓识。

沈诸梁，字子高，也是楚国人，受封为叶公，传说是大家熟悉的成语故事"叶公好龙"中的主人公。叶公临死有遗嘱留给子孙们，他教给子孙们的信条是："毋以小谋败大作，毋以嬖（bì 闭）御人疾庄后，毋以嬖御士疾庄士、大夫、卿士。"(《礼记·缁衣》)也就是说不论在朝还是在家，都不能听信小人拨弄是非的谗言。这里，他给儿孙们讲了在当时社会如何为政理家的一些基本准则。

赵鞅，是京剧故事《赵氏孤儿》中孤儿赵武的孙子，号简子，为晋国上卿，握有大权。他选择接班人的方法，是看哪个儿子能牢记住父亲的教诲。简子在木简上写了"节用听聪，敬贤勿慢，能能勿贱"的训诫之辞，交给自己的两个儿子伯鲁和无邮，令他们认真记住。三年后再考问二人，伯鲁早已记不起父亲的教诫，木简也不知去向了，而无邮却能很快背出教诫的内容，那木简也时时带在身上。(《韩诗外传》)由于赵无邮能谨从父亲的教诲，所以简子立他为继承人。后来赵无邮也确实依父亲教诫行事，使赵氏宗族渡过危难，壮大起来，为后来赵国的建立打下了基础。

说到家庭教育，自然不能不提到大教育家孔子。孔子对家教虽没有过多的专门论述，但传统家教的基本思想的确立，是与孔子的教育思想和儒家的伦理观念的影响分不开的。孔子本人也对家教非常重视。他编著《春秋》，开首鲁隐公元年记事，便有"郑伯克段于鄢"的记载，孔子的笔法十分简练，文字中寓意着褒贬。《春秋左传》中解释此条内容说："讥失教也"，说孔子是在讥刺郑庄公失教于小弟共叔段，庄公母一味溺爱少子，最终养成共叔段之恶。《春秋》是儒家的经典之一，由此也可见孔子对家教的态度。

"庭训"是家教的代名词，人们把父亲的教诲称为"庭训"。这"庭训"一词便是源自孔子教子的故事。

孔子的学生陈亢曾疑心老师对自己的儿子有什么特殊的教育内容。一天，他问孔子的儿子伯鱼（孔鲤）：夫子对你有什么特别的教诲吗？伯鱼说：好像是没有吧。只是有一次父亲独自一人在庭中，我从庭前走过、他问我学《诗》了没有？我回答说没有。父亲说："不学《诗》，无以言。"我就开始学《诗》。过了些日子，又遇到父亲一人在庭，他

又问我：学《礼》了没有？我说还没有。父亲说："不学《礼》，无以立。"我回去后又开始学《礼》。父亲单独教导我的也就这两条内容。陈亢听了非常高兴，说：我问一个问题，却得到了三条收获：懂得要学习《诗》和《礼》，还知道夫子对自己的儿子的教育没有什么偏私。(《论语·季氏》)

孔子的庭训，让儿子学《诗》和《礼》，与平时他教导学生要学习的主要内容一样，只不过是在家教中他更突出这一点。孔子重视《诗》教，是因《诗》流传很广，当时人们之间的交往，常常引用几句《诗经》上的话来婉转表达自己的思想，也就是所谓"诗言志"，如同孔子之后，人们在言谈中又常"子曰诗云"不离口一样。不懂得诗，就会在从事社会活动中无所适从，不但不能很好表达自己的意思，也很难理解别人的观点。所以说"不学《诗》，无以言"了。同时，《诗经》上有不少篇章是与修身齐家有关的内容，它对处理家庭人际关系和搞好对子弟的教育也是非常重要的内容。"礼"是孔子所处的社会人与人之间等级关系的规范。孔子的礼教，就是教弟子懂得这些，以便在社会上立身和发展。

孔子学诗学礼的家教思想和他的教育原则相一致。除此以外，他还有许多与家教相关的论述，如关于家庭伦理的教育：有"父母在，不称老，言孝不言慈"、(《礼记·坊记》)"男女不杂坐"、(《礼记·曲礼》)"男不言内，女不言外"、(《礼记·内则》)"弟子入则孝，出则悌，谨而信，泛爱众，而亲仁"；(《论语·学而》)如讲修身立行的："人而无信，不知其可也。大车无輗(ní尼)，小车无軏(yuè月)，其何以行之哉"、(《论语·为政》)"夫为子者，出必告，反必面，所游必有常，所习必有业"；(《礼记·曲礼》)如论述交友原则："益者三友，损者三友。友直、友谅、友多闻，益矣。友便辟，友善柔，友便佞，损矣"；(《论语·季氏》)如关于人生继续教育："君子有三戒：少之时，血气未定，戒之在色；及其壮也，血气方刚，戒之在斗；及其老也，血气既衰，戒之在得"(《论语·季氏》)等等。在我们现代生活中，长辈们常常告诫孩子要"吃不言，睡不语"，以养成良好的生活习惯，这句脍炙人口的家教口头禅，即是源自孔夫子"食不语，寝不言"的。(《论语·乡党》)

孔子的庭训教子，强调个人的人格修养，成为古来教子的根源，是家教产生后对家教思想的第一次总结。家教与儒家伦理开始结合在一起，诗礼传家成为古代家教最重要的原则。

2. 家训著作的滥觞与家教的演变

周秦时期，家庭教育虽然很受人们的重视，但其自身的特色不突出。平民的家教往往受贵族家教的影响，而贵族的家教与国家的学校教育并无严格的区别，基本附属于学校教育。孔子提倡兴办私学，他有许多涉及到家教的论述，而这只不过是他教育思想体系的一部分内容，对家庭教育的针对性就显得弱一些。孔子的思想与儒家学说对后世家教有极深远的影响，但在春秋战国时期其还只是学术界百家争鸣中较有影响的一支学派而已。这一时期缺乏专门系统论述家教的著作。

儒家学说的理想，强调通过修身齐家治国平天下的努力，以实现德治的目

的。《礼记·大学》上说："所谓治国必先齐其家者，其家不可教而能教人者，无之，故君子不出家而成教于国。"齐家，是修齐治平的关键步骤，儒家重视齐家，齐家自然要讲求家庭教育，家教的发展与儒家思想在社会上影响的扩大是分不开的。

西汉时期，汉武帝实行"罢黜百家，独尊儒术"的政策，确立了儒家思想作为国家统治思想的中心地位。东汉魏晋时期，儒家思想的影响日趋深远，同时家族组织也经历了春秋战国以后的破坏而恢复发展起来，尤其是在一些官宦家族与文化人家中最为突出。他们基于家族世系的绵延，重视"齐家"，重视家族的文化教育和孝道的宣扬，养成了独特的家学和清高的门风，形成这一时期的家教特色，并以此区别于凡庶人家。借着这种声望和已有的政治地位，家族在社会上开始分出了不同的等级，社会进入了门第时代。家族成为社会结构的主体，高级宗族称为士族或门阀世族，他们根据官府制定的"九品官人法"，依自身品级的高低享有政治上的特权，世代都有家族成员出任高官。统治者非常重视以儒家伦理治国，儒教被抬到了国法的地位。

魏晋南北朝时期，先是三国鼎立，后又是所谓"五胡乱华"的大分裂时期，接着又是南北朝政权的对峙，国家处于动荡不安的年代，学校教育若有若无，受到极大破坏。但国政虽乱于上，而家教却治于下，教育的主要场所由学校转到宗族和家庭。在士族家族中，家教最为发达，他们更加重视礼教治家，讲求教子的方式方法，以保持门第家风的世世长存与辞章家学的代代延绵，家族家庭教育因之处于重要的发展阶段。这一时期家教发达的标志，是家训著作的滥觞，对家教的认识与理论趋于全面与系统化。

早在秦汉时代，已有了一些家庭成员共同遵守的"家约"和专门教子弟的短语箴言在社会上广泛流传。如宜曲任氏家族的《任公家约》，马援的《戒兄子严、敦书》，班昭的《女诫》等。这些家教著作，多以规约、书信或遗嘱的形式，总结个人的教子治家经验，文字不是太多，不少是对某人某事有针对性的具体论述。比较系统专门论述和总结教子治家经验的家教专著，出现于魏晋南北朝时期，其时家诫、家训著作开始层出不穷。如魏晋时期王肃有《家诫》，杜恕有《家世戒》，嵇康有《家诫》。南朝刘宋王朝时期，琅邪人颜延之曾著《庭诰》，这部家教之作，洋洋万言。而各类家诫、家训集大成者，乃是与颜延之同郡又同姓的北朝人颜之推所作的《颜氏家训》一书，其书以儒家思想为主旨，以"务先王道，绍家世之业"为目的，（《颜氏家训·勉学》）全面系统论述了立身教子治家之道。

《颜氏家训》全书共7卷20篇，即为序致、教子、兄弟、后娶、治家、风操、慕贤、勉学、文章、名实、涉务、省事、止足、诫兵、养生、归心、书证、音辞、杂艺、终制。只从篇目上看，涉及家教的内容就相当广泛，有的专讲教育子弟、处理家庭人际关系；有的论述个人修养与家族门风；有的谈及为官处世与交往；有的讲述如何读书做学问；有的谈养生死葬及玄道释教问题；等等，可谓面面俱到。此书就事论理，很有说服力，对后世的家训著作有极大的影响，

人们常将其视为古今家训的鼻祖之作。

魏晋至隋唐时期，文化教育多垄断在士族手中。隋唐时期废除了保障士族出仕特权的九品官人法，确立了科举考试的取士制度。科举考试给平民出身的人带来了出仕做官的机会，通过文化学习和参加考试，他们可以改变自己的政治地位和提高家族的社会地位，文化教育由垄断于士族手中开始转向平民家族。到了宋代以后，科举规模扩大，录取人数激增，文化教育有了平民化的倾向。与此同时，社会上没有了士族，家族组织也日渐民众化，很多平民宗族建立了祠堂，开展宗族活动。他们设置族田，开办宗族学校，重视对族人的教育。与此种形势相适应，社会上家教的重心业已从以往的士族家族中转到平民家族之中。由于这些变化，宋元以降的家教的特点，一是日益受到社会的普通重视，一是越来越偏重对子弟的智育教育。

家教受到社会的普通重视，表现在更多有名的大政治家、大学者非常重视家训、蒙幼著作的写作与编辑整理，而且这些家教之作也更加通俗口语化，名人写通俗读物现象很突出，这当然是为了适应家教重心转移到平民阶层形势的需要。如宋朝的司马光、朱熹，明朝的王守仁，清代的张英、陈宏谋、曾国藩等人，都曾在这方面下了很大的精力，他们写作编辑的家教之作在社会上广泛流传。在这些名人的倡导带动下，社会上的家训、蒙幼之作之多如滔滔江水，决堤而来。

受科举考试的影响，识字读书的功利性很强，读书目的单一化，家教越来越偏重智育教育，改变了以往读书是以侧重品德人格修养为主的模式，同时很多家族族学的兴办与如《三字经》、《百家姓》、《幼学琼林》、《龙文鞭影》等通俗蒙幼读物的大量出现，也为文化智育教育下移的趋势提供了条件。品德的修养，由这一时期民间大量出现的带有约束性道德说教式的宗规族约与家训所取代，传统家教中的许多弊端也越来越明显。

到了近代社会，随着旧的家族制度的瓦解，在新思想、新道德的冲击下，学校教育功能的加强，传统家教又面临着重要的转变时期。

古代家教的基本内容

1. 伦理道德的教诲

（1）义方廉洁

古人对品德教育非常重视，常将此放在家教的首位，教子以忠信，教子以义方，做人方方正正，不能为奸邪不义之事。春秋时期，卫庄公溺爱少子州吁，州吁骄奢狂傲，又喜欢舞刀弄枪，庄公并不约束，一味放纵。大夫石碏劝谏道："臣闻爱子，教之以义方，弗纳以邪。骄奢淫泆，所自邪也。"（《左传·隐公三年》）这里，石碏提出了教子的原则问题：究竟怎样才算爱子，是一味依顺子女的欲望，还是约束培养其成为有道义之人。但卫庄公听不进石碏的劝谏，他死后，终于有了州吁杀掉其兄卫桓公自立为君的家庭惨祸。

嵇康，魏晋时期人，著名的学者，与阮籍、山涛、向秀、刘伶、阮咸、王戎被称为"竹林七贤"。嵇康不但有很好的才学，更有很好的品德，为人正直。他所生活的年代，正是魏晋政权交替时期，当时曹魏皇室懦弱，大权落在司马懿与司马师、司马昭父子手中。司马氏嘴上标榜礼教仁义，却采取残酷手段，

大肆屠杀异己，并且株连到他们的亲族。嵇康对司马氏的高压政策及所作所为非常不满，他的朋友山涛投靠了司马氏，并推荐嵇康出来做官，嵇康因而写了著名的《与山巨源（涛）绝交书》，表示对司马氏集团的不满和与之决裂的决心。他坚持了自己的节操，也因此为司马昭所害。

嵇康幼时丧父，母亲和兄长将他抚养成人。但母、兄对他有慈无威，没能很好地严格管束，及至成年之后，一度还恃宠放荡。后来他也有了自己的儿女，鉴于自己少年时有慈少教的教训，他认真考虑了对子女的教育问题，写了《家诫》一书教子。他认为教子首先教育他们要有正直的品德，"立身当清远"。不但要立志，更重要的是能守志和秉志，要能"志之所之，则口与心誓，守死无贰，耻躬不逮，期于必济。"嵇康教子有正直品德，要注重大体，"不须作小小卑恭，当大谦裕；不须作小小廉耻，当全大让。"（严可均辑《全三国文》）嵇康有一女一子，自小就受到了良好的家庭教育，人们曾用"野鹤之在鸡群"之语形容其子嵇绍的高雅气质与修养。后来，晋朝建立，父辈的恩恩怨怨早已成为过去，有人推荐嵇绍出来做官，嵇绍不再像过去父亲那样与当权者采取不合作的态度，但他为官正直，与父亲一样，从不趋炎附势，也不怕得罪权贵，一心为国。不久天下大乱，嵇绍随晋惠帝征讨叛乱的成都王司马颖，荡阴一战，官军惨败，百官侍卫抛下那个有些呆傻的皇帝纷纷逃命而去，只有嵇绍一人恪守职责，不离左右地护卫着惠帝。乱军蜂至，嵇绍被害于帝前，鲜血都溅到惠帝的御袍上了。（《晋书·嵇绍传》）嵇绍忠贞正直，临危不改其志，用生命履行了其父守志、秉志的教诲。

嵇康教子，重视秉志正直，战国时期田稷子母亲的家教，则是以培养儿子廉洁的品德为根本。她教子说："吾闻士修洁行，不为苟得。竭情尽实，不行诈伪。非养之事，不计于心。非理之利，不入于家。言行若一，情貌相副。"

田稷子是齐国的丞相。位高职显，走托逢迎的人自然不少。一次一位下属偷偷送给他百镒黄金的贿赂。他虽为丞相，可家中并不宽裕，便高兴地收下了，将黄金拿回家去孝敬老母。他母亲却并不高兴，反而感到不安，便追问黄金的来路说：你任丞相三年了，拿回家的薪俸从来没有这么多。如今哪儿弄来这么多的黄金，你是不是做了有亏于一个正人君子德行的事？田稷子不敢隐瞒，只得承认是一个下属送的。母亲听后，语重心长地告诫儿子做人为官应有的品德。并且指出：只有廉洁公正，做事才能顺利，同时自己也可避免灾祸。而你现在的做法正好与此相反，是做大臣不忠，做儿子不孝。这些不义之财，我是不能受用的，这样不孝的儿子，我也是不能要的。田稷子听了母亲的训责后，羞愧满面，决心改正错误。他把贿金全部退回，又亲自到齐王那里请求给自己处罚。齐宣王知道事情全部经过后，对田稷子的母亲大为赞赏，并决定赦免田稷子的受贿罪。田稷子在母亲的教诲下，成为一名很不错的大臣。（刘向《古列女传》）

宋朝的包拯铁面无私，为官清廉，为后世所称颂。他不但执法严峻，而且治家严谨，对贪赃子孙的痛恨尤甚。包拯制定的家法是：

后世子孙仕宦，有犯赃滥者，不得归本家；亡殁之后，不得葬于大茔中。不从吾志，非吾子孙。（吴曾《能改斋漫录》）

贪赃子孙，生不得还家，死不得入族墓，由此可见这位包青天疾恶如仇、廉洁奉法的凛凛正气，而且在家与在朝都是一样，没有对内与对外的两种标准。

（2）志存高远

古人有“抓周测志”的习俗，在儿女周岁时，陈列各种物品，听任孩子抓拿，以此预测其将来的志向及爱好。抓周也称“试儿”，《颜氏家训·风操》篇说：“江南风俗，儿生一期（jī 基），为制新衣，盥浴装饰，男则用弓矢纸笔，女则刀尺针缕，并加饮食之物及珍宝服玩，置之儿前，观其发意所取，以验贪廉愚智，名之为试儿。”一期，是指一周年。试儿的时候，亲表还要来相聚饮宴祝贺。儿生周年也称“晬”（zuì 醉），试儿也称“试晬”。宋朝孟元老的《东京梦华录·育子》讲社会上小儿试晬俗礼：生儿“至来岁生日，谓之‘周晬’。罗列盘盏于地，盛果木、饮食、官诰、笔研、筭秤等经卷针线应用之物，观其所先拈者，以为征兆，谓之‘试晬’，此小儿之盛礼也。”抓周试儿有时也不一定非在周岁。《南齐书·王慈传》记载：王慈8岁时，外祖父刘义恭摆放各种宝物听由外孙抓取，结果王慈只取素琴和石砚二物，刘义恭对外孙的志趣非常高兴，希望他将来会有志于学，有一笔好书法。“抓周测志”的做法虽未必科学，却反映出父母对子女兴趣与志向的重视，希望他们能立志于稚幼之时。清代嘉道年间做过两广总督的阮元的儿子阮福出生后，阮元谢绝僚属送礼，在小红笺写诗说：“翡翠珊瑚列满盘，不教尔手一相拈。男儿立志初生日，乳饱饴甘便要廉。”（徐珂《清稗类钞·教育类》）他为了自小培养儿子廉洁高远的志向，甚至连宝物都不让儿子去抓，生怕他染上庸鄙好财的俗气。

一般说来，孩子在儿童时期主要是培养他们高雅的兴趣，及其成人之后，立志教育则非常重要了。《颜氏家训·勉学》篇就认为：孩子“及至冠婚，体性稍定，因此天机，倍须训诱。有志向者，遂能磨砺，以就素业；无履立者，自兹堕慢，便为凡人。”

三国时期，以“鞠躬尽瘁，死而后已”为己任的蜀国丞相诸葛亮，日夜操心着军国大事的同时，对子女的教育也一刻不放松。诸葛亮教子也是把立志放在首位。他在给外甥的信中说：为人“志当存高远”。坚持自己远大的理想和志向，就要能“忍屈伸，去细碎，广咨问，除嫌吝”。不在意一时的得失荣辱，不过虑生活中的琐细碎事，多学广问，莫计较个人的恩怨。这样做了，也许一时不会有什么大的成就，但生活中自有美好的情趣，何愁志向不能实现呢？怕就怕胸无远志，又志不强毅，意不慷慨，徒碌碌于世俗的物欲，默默然为俗情所缚，永窜伏于凡庸，不免于下流矣。

怎样才能让子弟坚持自己远大的志向呢？诸葛亮在《诫子书》中说：

夫君子之行，静以修身，俭以养德，非澹泊无以明志，非宁静无以致远。夫学须静也，才须学也。非学无以广才，非志无以成学。淫

慢则不能励精，险躁则不能冶性。（《诸葛亮集》）

这就是说立志先要能静、能俭。心静了，就可专心学习，不学就无才，那是空有其志；生活太舒适了，容易怠惰，也不能励精图志；只有俭朴，不时砥砺，才是立志养性，才能实现自己的理想。

立志，并不一定都是让子女大展宏图，干一番大事业，而是生活中要有自己的信念。与诸葛亮为君臣的蜀主刘备教子立志，则是要儿子从小事做起。蜀汉章武三年（公元 223 年），刘备率军与东吴夷陵一战惨败，病危于白帝城永安宫，临终之前，放心不下太子刘禅。刘备有知人之明，对自己儿子的情况更是清楚，也知道这个阿斗可能不会有太大出息，但希望他能好自为之，能自立于世。他在遗诏中谆谆教诫刘禅及其兄弟说：

勉之，勉之！勿以恶小而为之，勿以善小而不为。惟贤惟德，能服于人。汝父德薄，勿效之。可读《汉书》、《礼记》，闲暇历观诸子及《六韬》、《商君书》，益人意智。闻丞相为写《申》、《韩》、《管子》、《六韬》一通已毕，未送，道亡，可自更求闻达。（《三国志·蜀书·先主传》）

与诸葛亮一样，刘备教子立志，也是先要多读书，读书可以益智。刘备自己是以武夫起家，大半生创业的艰难、流离，更体会到读书的重要。以贤德服人，则又需要“勿以恶小而为之，勿以善小而不为”。这样做，看起来不难，实际做起来却不易。

三国时期魏国的钟会很有才华，但其心大志迂，不踏实做事。钟会之母曾劝诫儿子说：“君子之行，皆积小以致高大，若以小善为无益而弗为，此乃小人之事耳。”针对性地教导儿子要从小善做起，别成为一小人。但钟会并没记住母亲的教诲，后因小忿而构陷嵇康致死，为时人所耻，最后又因野心膨胀，图谋反叛而被杀。（《三国志·魏书·钟会传》）

明代教育家吕坤在《四礼翼·蒙养礼》篇中抨击当时不少家庭中存在的不良风气，他说：“抱儿者常令之打人以为欢，甚至父母引手，令击其面，或动出淫媟（xiè 屑）语以詈人，此乳婆愚父母之通病。”在幼儿打人骂人的逗笑中，父母正不自觉地为子女的将来铺垫着不良的根基。他们不懂得积小会成大、积腋能成裘的道理；小恶多了，将会成为大恶；小善多了，也会成为大善。只要教子立志从小的善事做起，也一定会有大的出息，反之，不但会没有大的出息，而且可能遗讥于世，为害社会了。

（3）砥砺磨练

在《战国策·赵策》中，赵国的左师公触龙提出“父母之爱子，则为之计深远”的见解。真正为子女的长远着想，就应该有意对他们进行一些吃苦教育，磨练他们的意志，培养他们发奋的精神和坚强的毅力，建功立业，此乃为长久之计。

赵国当时是赵太后掌权，她很是疼爱小儿子长安君。这一年秦军大兵压境，赵国向齐国求救解围，齐说只有赵肯将长安君作为“质子”（人质）交给齐国抵押，齐才肯出兵。作质子很危险，也

受罪，太后当然不愿意，事情因而僵持不下。触龙出来劝太后，但劝的方法和别人不同，因而没有被太后啐出门来。他说太后疼女儿超过了疼爱小儿子：您的女儿远嫁燕国为王后，长久母女不能相见，您虽是非常想念女儿，但每次祭祀时必定祷告说：一定别让她回来呀，让她的子孙世世代代都为燕王！这不是为女儿的长远着想吗？可您对小儿子长安君，虽是封给他尊显的爵位，赐给他膏腴的土地，赏给他众多的珍宝，但位尊而无功，俸厚而无劳，现在又不让他借此机会为国立功，一旦太后百年后，长安君靠什么立身于赵国呢？您为长安君打算的太短浅了！所以太后您疼爱长安君不如疼爱女儿燕后。

正是触龙这套爱子的道理，促使太后改变了原来的主意，同意将小儿子做为质子送到齐国，齐国出兵了，赵国的围也解了。长安君虽然经历了危险，可能也会吃些苦头，不会像在太后身边那样舒服，但他一定是比过去成熟刚强多了。在传统家教中，常有这样的口头语："吃遍苦中苦，方为人上人。"话虽有些粗俗功利，却是不无道理的。

父母要为子女的长远打算，要教他们树立大志，且有大志的人要能经得起挫折和磨难。汉朝司马谈教子，就是培养儿子的刚强意志和不畏磨难精神。

司马谈为汉武帝时期的太史令，是朝廷的史官。他希望儿子司马迁能成为一名优秀的史家，成就一番大事业，所以就有意识地磨练儿子。司马迁刚 10 岁的时候，父亲就让他开始学习汉朝以前流行的古文，古文艰涩难学，学习需要很大的耐心和毅力。几年后司马谈又派他求教于当时有名的大学者孔安国、董仲舒等人。要做历史学问，不能只坐在书屋里死背书本，还应广征博闻，为此，司马谈鼓励儿子到全国去漫游，走一走，看一看，查访风土人情，调查旧闻遗迹，以弥补文献资料上的不足。

司马谈的举动是很大胆的，当时司马迁只有 20 岁，古代交通很不便利，行路艰难，孤身在外，危险会经常遇到，作父亲的当然知道这些情况；况且，司马迁又是他的独子，何尝不疼爱有加呢？但司马谈的爱子是为儿子从长远着想，要磨练他的意志，还是毅然送他上路。

司马迁从长安出发，出武关，过南阳，南汲汉水至江陵渡江。在汨罗江边，他凭吊了屈原的自沉之处，对诗人的志洁行廉爱国情怀极为崇敬。到九嶷山，他瞻仰了大舜的墓地，又折回向东，上庐山考察了大禹治水的传说，并沿江东下，过浙江（钱塘江），上会稽山，寻找大禹的葬地。会稽也是越王勾践卧薪尝胆的地方，司马迁为他坚毅不拔的意志所感动。他访查了各种遗迹传闻，同时还听到了不少关于范蠡、伍子胥和专诸刺王僚的故事。之后，司马迁又来到姑苏（苏州），拜访了那位"君子报仇，十年不晚"的伍子胥的神祠。过长江至淮阴，搜集到韩信早年"胯下受辱"的故事。到曲阜，详细了解了孔子的生平，亲自演习了远古流传下来的"乡射"礼仪。后来他又去汉高祖刘邦的家乡和陈胜起义的大泽乡去调查，在鄱（山东滕县）、薛（山东薛城）、彭城（徐州市），多次遭遇危难，受到当地暴民豪强的欺凌。最后途经大梁（开封）等地，终于返回长安。他这次漫游，走了很多地区，不但搜集了丰富的历史资料，更通过这次远游，感受了先贤的砥励精神，磨练

了自己坚强的意志。

几年后，父亲病倒了，司马迁此时作为朝廷官员刚奉命出使归来，急忙赶至洛阳，见到了病危的父亲，病榻上的司马谈颤抖地抓着儿子的手，父子间作了最后一次长谈。司马家族的祖先原是周朝的太史，以前有过显赫的功名，后来家道衰落了，司马谈身为朝廷的太史令，立志要完成一部贯通古今的历史著作，但由于各种原因却始终未成。因此，他希望儿子继承祖业，立志像孔子写《春秋》那样，完成一部不朽的历史著作。他说：

> 余死，汝必为太史；为太史，无忘吾所欲论著矣。且夫孝始于事亲，中于事君，终于立身，扬名于后世，以显父母，此孝之大者。……
>
> 自获麟以来，四百有余岁，而诸侯相兼，史记放绝。今汉兴，海内一统，明主贤君忠臣死义之士，余为太史而弗论载，废天下之史文，余甚惧哉，汝其念哉！（《史记·太史公自序》）

获麟，指鲁哀公十四年（公元前481年），这一年，哀公西狩获麟，孔子闻之，著《春秋》至此年而绝笔；史记，此处泛指史书。司马迁在病榻前一直垂首倾听，含着眼泪表示道：儿虽不才，一定要实现父亲的愿望，编成此书，不敢有丝毫懈怠。

三年后，司马迁也担任了太史令，他利用朝廷的藏书和父亲以前整理过的资料，开始了《史记》的写作。写作中途，他因直言上疏而得罪了汉武帝，被处以残酷羞辱的宫刑，精神上受到了极大的刺激，曾打算一死解脱。可是司马迁一想到父亲的遗愿与教诲，“堕先人所言，罪莫大矣！”加之自己平生的远大志向，又坚持活下去，以极大的毅力继续《史记》的写作。他的后半生默默无闻，但他的名字与他留给后人的不朽著作《史记》却名垂千古。他坚毅不拔的意志和奋争不息的精神，令人荡魄回肠，人们在感慨的同时，也不会忘记他父亲司马谈早年对他的殷切家教。司马迁确实做到了像父亲教诲的那样，“扬名于后世，以显父母”了！

（4）家睦孝道

孔子庭训教子学礼，礼既包含社会上人际关系间的行为规范，也包含家庭内人际关系的行为准则；儒家讲“欲治国者，先齐其家”，国家的治理以家庭的治理为基础。所以，社会道德和规范的教育，首先是从家庭伦理与规范的家教开始。

王祥，魏晋时琅邪人，是古代著名的大孝子，二十四孝中“卧冰求鲤”的故事就是讲他的。王祥早年丧母，继母朱氏不慈，倍施虐待，甚至几次想害死他，王祥却从无怨言，只是尽心孝顺，又与异母弟王览相亲相爱。后母喜欢吃鱼，命王祥捕捉。时值天寒河水封冻之际，王祥破冰凿凌，解衣准备下水捕鱼，忽有两尾鲤鱼自冰窟水中跃出换气，王祥捉之而归，以供后母食用。乡人以为此是孝行引起的感应所致，至后世便演化成卧冰求鲤的故事了。父亲、继母故去后，王祥仕于魏晋之际，一直做到三公的高官，他和兄弟王览不但自身有孝悌的美德，更重视家教。王祥活到85岁，故世前遗诫子孙说：

夫言行可覆（一致），信之至也；推美引过，德之至也；扬名显亲，孝之至也；兄弟怡怡（和顺），宗族欣欣（喜悦），悌之至也；临财莫过乎让。此五者，立身之本。（《晋书·王祥传》）

王祥、王览兄弟的后代，琅邪王氏之族，在东晋南朝成为江南第一著名士族，出了很多政治家、文学家、书法家和画家，诸如东晋名相王导、大书法家王羲之、王献之父子，王氏家族的人才辈出，世系的长盛不衰，与早年王祥兄弟将信、德、孝、悌、让五德作为教育后代的传家宝有很大的关系。

五德中的孝、悌、让，主要是讲家庭关系中的行为规范。孝有大小之分，对父母能养能敬，是为小孝；自身修行扬名，以荣显父母养育教诲之德，如司马谈教子时所说的一样，这样的孝是为大孝。悌是讲兄弟、族人间要和顺融洽。让是讲家人之间要谦让，尤其是涉及到财产时。这样做了，就可以减少家庭的矛盾，达到家庭的和谐。传统家庭伦理规范当然要强调家内的尊卑长幼的等级地位，父兄处于尊位，子弟置于受压抑的地位，这显然有其不合理的因素。但早期的儒家道德要求子孝弟恭的同时，还要求父慈兄友；要求儿子做孝子的同时，还要做诤子。《孝经·谏争》上说："父有争子，则身不陷于不义。故当不义，则子不可以不争于父。"父亲做错了的时候，儿子不能去顺从，而要去劝谏，还不像宋代以后的道学家说教，只强调"顺"，绝对服从，而不允许劝诤了。孔子的学生曾参是个孝子，一次他在瓜田锄草时不慎将瓜秧根茎锄断，他父亲大怒，操起大杖便狠命打来，曾参竟逆来顺受，结果被打得昏死过去。孔子知道后，对曾参挨打时不知逃避争辩的作法非常不满，对学生说曾参要是到我这来的话，别让他进来。儿子受父亲教训，"小棰则待，大杖则逃，不陷父于不义也。"（《孔子家语》）孔子不反对父亲责杖儿子，但要求有个限度，超过了限度便是不义，此时做儿子的不能绝对顺从。

家道的和睦，要求协调好家内的人际关系，处理好家庭中发生的矛盾。但治家不是件容易的事情，俗谚说："不痴不聋，未堪作大家翁。"（《隋书·长孙平传》）家长治理关系复杂的大家庭尤难。颜之推在《颜氏家训》中专有"治家"一章谈此问题。他讲了一些因家长治家不当而导致家庭矛盾激化的事例：南朝梁元帝时，有个做中书舍人的官员治家非常严酷苛刻，对家里人动辄打骂。他的妻子和小妾实在忍受不了了，最后竟合谋花钱买通刺客，趁着丈夫酒醉的时候把他弄死。南阳地方有一人，贪财好货，广为聚敛，就是对家里的儿女也十分吝啬，经常为一点小钱而争吵不快。一年冬闲时，女婿女儿来家看望老岳丈。在款待女婿的家宴上，只摆上一小铜瓯酒和几块獐子肉。女婿恼其单少，气得上来就端起瓯中酒仰脖而尽，又把盘中之肉三两口扒进肚中。别人尚未动杯筷，桌上酒肉已经告罄，岳丈不得不命人再去下厨置备。女婿走后，老父还抱怨女儿说：怪不得你们过得那么穷，你的这位夫婿太能喝酒了！此人治家如此，死后，儿子们也如老父一样斤斤计较，不知容让，因为争财，弟兄间

大打出手，终于酿成了人命血案。

齐家不行，又何以谈治国呢？所以颜之推指出："夫风化者（指教化），自上而行于下者也，自先而施于后者也。是以父不慈则子不孝，兄不友则弟不恭，夫不义则妇不顺矣。父慈而子逆；兄友而弟傲，夫义而妇陵，则天之凶民，乃刑戮之所摄，非训导之所移也。"他要求家庭中每对关系的两个方面要相互协和，父慈子孝、兄友弟恭、夫义妇顺，家庭矛盾就会少了。先从上面为官的做起，先要尊长以身作则，如果父慈兄友夫义了，再有子逆弟傲妻侮慢之人，那就是恶人，就不是教育开导的问题，要用刑罚的手段来威慑处理了。

婆媳关系是传统家庭中最典型的矛盾，并由此带来许多其他问题。婆媳关系的难处，有其天然的缘故，一个是父之配偶，一个是子之配偶，她们之间没有直接的血亲联系，很容易出现矛盾；另外，家内同性别间成员的关系往往不如异性间成员协和。颜之推在此分析说："妇人之性，率宠子壻（女婿）而虐儿妇。宠壻则兄弟之怨生焉，虐妇则姊妹之谗行焉。"他说女家长的这种习性也影响到自己的女儿身上，往来相报：嫁到人家做媳妇受尽婆婆的虐待，待熬成婆婆时又开始折磨儿媳，这都是母亲平日所为给下一代带来的影响，造成了家庭的不和睦。所以颜之推提醒人们对此多加克服，"家之常弊，可不诫哉！"

古人家教重视治家，继《颜氏家训》的"治家"篇后，北宋的司马光则编有专讲家庭内各种人际关系规范的《家范》一书，共10卷，汇集了前人有关治家的论述，内容十分详尽，其目录如下：



司马迁像（选自清刊《无双谱》）

第一卷　纲要，治家；

第二卷　祖；

第三卷　父，母；

第四卷　子上；

第五卷　子下；

第六卷　女，孙，伯叔父，侄；

第七卷　兄，弟，姑姊妹，夫；

第八卷　妻上；

第九卷　妻下；

第十卷　舅甥，舅姑（指公婆），妇（儿媳），妾，乳母、保母，附。

古代家族尤重祭祖，报本追源、祖先崇拜，是重要的家族精神，也是宗族间团结维系的纽带，所以在家教中十分重视祭祀祖先的宣扬。孝道讲求对父母要生则孝养，死则丧祭，祭与养一样重要。南宋大诗人陆游有《示儿》一诗说："死去原知万事空，但悲不见九州同。王师北定中原日，家祭无忘告乃翁。"（《剑南诗稿》）便是告诉儿孙在日后的祭祀之时，如果朝廷统一了中原，

别忘了告慰你们在九泉之下的父亲。自明代以来，普通人家除了祭祀父祖以外，还可以祭祀家族的远祖和始祖，祭祖的祠堂也大批出现。很多家族当每月朔望之时和每年冬至、立春之际，要在祠堂或墓地举行祭祀祖宗和宣读家谱、家训的活动，进行尊祖教育，告诫子弟勿忘根本，“祖宗虽远，祭祀不可不诚。”（朱柏庐《治家格言》）明代有人生前曾在墓碑刻上：“子孙贤，思量上坟；子孙不贤，思量坟上”的碑文，以儆诫后世子孙不能忘记上坟祭祖之礼以及省身改过，保持家业兴旺。（丁元荐《西山日记·格言》）

明初大儒方孝孺在谈到祠堂、族谱的作用时指出：“则为谱以明本一，为始迁之祠以维系族人之心，今使月一会于祠而告之以谱之意，俾知十百之本出于一人之身。”（《逊志斋集·宗仪》）始迁之祠，是祭祀始迁祖的祠堂，始迁祖是最早迁居到家族聚居地的祖先，为祠堂常见的供奉对象。方孝孺是教育族人要通过祠堂祭祀，颂读族谱，懂得众人之身皆源于祖先一人之身，大家应恩爱相助，勿忘宗族根本。嘉靖时期的大官僚霍韬也说祭祖是为了要“凡我孙子暨我妇女，仰我考（父）祖如木同根，如水同源”。（《霍文敏公全集·合爨祭告家庙文》）这种报本追源的思想在明清时期的家谱和家训祠规的教诲中比比皆是。

（5）忠君信实

忠的观念作为一种立身处世的道德修养来进行教子，要比孝的观念晚。孝是讲家族内人伦关系的规范，而忠的观念则是将这种规范原则扩延到了社会，也就是古人常说的“移孝作忠”了，孝与忠的观念常联系在一起。前面谈到司马谈教子时曾引用过《孝经》中的话：“夫孝始于事亲，中于事君，终于立身。”忠君的观念是包含在孝的观念之中。鲁国的季康子曾问孔子怎样才能使百姓尽忠。孔子告诉他：“孝慈，则忠。”就是说你对父母孝顺，对子女慈爱，百姓们就会对你尽忠。（《论语·为政》）他将孝与忠联系在一起，忠是指忠于主人。孔子的学生曾向老师问仁，孔子回答说：“居住恭，执事敬，与人忠。”讲仁就是在家规规矩矩，从政做事严肃认真，与人交往忠诚信实。（《论语·子路》）孔子又将在家的规矩与在社会上的规矩联系在一起，忠也包括了对朋友的忠诚。忠的观念最初是指忠于主人忠于朋友，到后来逐渐多指忠于帝王。在古人眼中，国君又是社稷的象征，忠君有时也指忠于国家了。

古人家教中，对子弟进行忠的教育是一项重要内容。前面讲到田稷子母教子廉洁、嵇康教子立志秉志的同时，都教子忠信，这样的事例还有很多。

西晋人羊祜在其《诫子书》中说：“愿汝等言则忠信，行则笃敬，无口许人以财，无传不经之谈，无听毁誉之语。”他要求子弟为人要忠信笃敬，一心为公，不能纠缠于私人的恩恩怨怨，计较于个人的斤斤利害。一次羊祜的女婿劝他应该“有所营置，令有归戴者，可不美乎？”希望岳父多树亲信，使他们能归心拥戴，建立自己的势力圈子。羊祜不好说女婿什么，回家对儿子们讲了此事，告诫他们说：“人臣树私则背公，是大惑也。汝宜识吾此意。”（《晋书·羊祜传》）羊祜为国忠诚，为人忠信，不但受到国人的尊敬，也受到敌国

将领的尊敬。当时羊祜领兵镇守襄阳，与孙吴政权的大将陆抗隔界对峙。双方互通使节，一次羊祜派人送酒给陆抗，陆抗收到后没有犹豫地就喝下去了，部下提醒他要防备酒中有毒，陆抗说：哪有用计以鸩酒杀人的羊叔子呢！（羊祜字叔子）对羊祜忠信的人品丝毫不怀疑。

宋代的岳飞也非常敬佩羊祜忠信的人品。宋高宗曾手书曹操、诸葛亮、羊祜三人的事迹赐给岳飞，岳飞指斥曹操为奸邪，而很是景仰后二人，要以他们为榜样。有人问他到什么时候天下才能太平，他说："文臣不爱钱，武臣不惜死，天下太平矣。"他一生刚直不阿，忠心为国，这与早年他母亲教子尽忠于国有直接的关系。岳飞后来被秦桧等以莫须有的谋反罪名捕入牢狱，在刑讯过程中，岳飞当堂解衣，露出背上母亲刺的"尽忠报国"四个字，字痕深入肌肤，在场的人无不肃然起敬。(《宋史·岳飞传》）岳飞的尽忠，是忠于朝廷、报效国家的忠。

方孝孺是为明朝建文帝殉节而死的忠臣。他博学广闻，忠孝刚正。建文帝朱允炆即位以后，任命他为文学博士，每有大的政事都向他咨询意见，十分倚重。后来建文帝的叔父燕王朱棣在北京起兵与侄儿争夺帝位，打了4年仗，朱棣得胜攻入南京，宣布建文帝已自焚而死，由他自己即位为帝，让方孝孺为他起草即位诏书。朱棣也就是后来的明成祖永乐皇帝，他劝孝孺说：由谁即位当皇帝，这是我们朱家自己的家事，先生别太苦了自己。但方孝孺不这么想，他痛骂朱棣为篡逆之臣，表示宁死也不起草诏书。他被朱棣处以空前绝后的灭十族酷刑，除了诛灭了方的亲族外，还诛杀了他的朋友和学生，并且让方孝孺看着他们一个个被处死。孝孺临刑前，有绝命词表示自己忠君不二的决心："忠臣发愤兮血泪交流，以此殉君兮抑又何求！"（《明史·方孝孺传》）方孝孺的忠，是忠于信任他的建文帝。从正统观念来看，明成祖是篡臣，非法夺取了他侄子的帝位，所以方孝孺宁死也不臣服于他。方孝孺在国忠于建文帝，在家家敏也强调忠君。他教子说："国之本，臣是也；家之本，子孙是也。忠信礼让根于性，化于习。欲其子孙之善而不知教，自弃其家也。"（《逊志斋集·侯城杂诫》）他在家教子与在官立身都是一致的。

羊祜、岳飞、方孝孺都是大官僚，对于一般人家来说，忠君教育主要是表现教子要遵守国法、完纳国赋方面，很多宗族的宗规家训中都写有这方面的内



羊祜像（选自清刊《无双谱》）

容。清代江苏毗陵修善里胡氏宗族的《祖训》说："赋税宜依期输纳，差徭合依理承认。"要族人做朝廷的守法良民。（《毗陵修善里胡氏宗谱》）广东嘉应州洪氏宗族所定的规约中要求忠君，认为时逢圣世，"省刑薄敛"，君恩重于亲恩，族人应当守国法而输国赋，毋忘君恩。（《洪氏宗谱·读训》）

2. 谋生技能的传授

品德教育是子女立身的根本，属精神方面；谋生技能的传授则是立足社会的手段，属物质方面。人类的教育首先是从亲属成员间谋生技能的传授开始，它是家庭生产功能得以实现的前提，是家庭教育最基本的内容。谋生技能的教育包括了生活教育、勤俭持家与自立教育、谋生手段与择业教育几部分。

（1）自理自律

生活教育主要是在成人之前进行，即古人所言的"童幼"时期。它以日常生活秩序及行为规矩的训练为主，是子女学会生活自理和自律能力、为日后走向社会而准备的第一步，首先从生活小事教起。

在孩童时期，教授示范基本的生活自理能力是家教的主要内容。《礼记·内则》谈到了对子女生活教育要按阶段教以不同的内容：孩子从3岁完全断奶以后，先教给他们运用右手的能力，学会自己使用匙、筷子等用具吃饭；会说话了，针对男女孩不同特点，教给一些简单的应答语言；6岁时要教孩子数字概念和识别方向；7岁时告诉他们男孩女孩坐卧要有区别，不同席也不共食；8岁开始，应懂得与大人相处时要有礼让的规矩；9岁的孩子要教他们学会计算日期；10岁时令他们学习待人接物的一般礼仪，并命他们走出家门从师就学。《礼记》谈到的儿童时期生活教育内容，对后人影响很大，经常在家教中借鉴引用。司马光《家范》之外的另一部家规《涑水家仪》，就套用了其中的主要内容。南宋大教育家朱熹说："古人自能食能言便已教了，一岁有一岁工夫。"（《性理会通》）认为这种按部就班、分年龄阶段施以不同的生活自理能力的训练，在孩童成长过程中十分重要。

在培养自理能力的同时，随着年龄的增长，家教中的生活教育则转向以自律教育为主。要坐立端正，养成良好的生活习惯，有礼貌，尊重别人，举止文明有教养。孟子年轻时，一次进内宅，事先未曾敲门，也没有吭一声，却指责在屋里的妻子没有坐相，不懂规矩，要把她休掉。孟母知道后，教训孟子说：《礼记》上不是说："将入门，问孰存（问谁在屋里）；将入堂，声必扬；将入户，视必下。"这是讲进门时不能让屋里的人感到唐突的规矩。如今你去内宅，进门也不先打声招呼，却怪人家坐卧随便，我看是你不懂规矩，而不是你媳妇无礼。孟子听后哑口无言，转而开始检讨自己。（《韩诗外传》）

在自律能力的训练中，良好生活习惯的养成也很重要。清朝初年朱柏庐《治家格言》头一条便是："黎明即起，洒扫庭除，要内外整洁"，将培养子弟勤奋、整洁、起居有规律的作风放在首要位置。比朱柏庐晚一时期的曾国藩，也在家教过程中反复劝诫子弟生活上不得懒惰。曾国藩长年在外征战做官，对子弟的教育主要是通过书信的形式进行，他多次致函诸弟，希望他们生活要有规律，要早起勤快。四弟曾国潢开始在家

料理家务时，国藩致信说：

> 我有三事奉劝四弟：一曰勤，二曰早起，三曰看《五种遗规》。四弟能信此三语，便是爱兄敬兄；若不信此三语，便是弁髦老兄（认为老兄糊涂无用）。我家将来气象（景象）之兴衰，全系乎四弟一人之身。

《五种遗规》一书是乾隆时陈宏谋辑录宋明以来人的有关修身治家处世的文章汇编。后来曾国藩在致诸弟的信中又劝诫说：

> 诸弟不好收拾洁净，比我尤甚，此是败家气象。嗣后务宜细心收拾，即一纸一缕、竹头木屑，皆宜捡拾伶俐，以为儿侄之榜样。一代疏懒，二代淫逸，则必有昼睡夜坐、吸食鸦片之渐矣。（《曾国藩家书》）

曾家是官宦大户，自然不缺仆人丫环使用，但国藩要求弟弟们自身先要勤于收拾、时时洁净，并将这种良好生活习惯的养成，看成是关系曾家兴衰的大事，这绝非是故作骇语以警人不忘，确实是反映了当时人们对生活教育的基本认识。生活教育，看似一些日常琐事，时为一些家长所轻视，而在古代教子原则中，这却是非常重要的。因为在子女早期的身心成长过程中，周围环境对他们的影响，是有着相当的稳定性，加强其自律能力的培养，不但可以形成勤快的生活习惯，也是其品行修养过程中的最初一步，为他们日后的发展与立足社会铺垫下良好的基础。正如朱熹在《小学集注》中指出的那样："古者小学教人以洒扫、应对、进退之节，爱亲、隆师、亲友之道，皆所以为修身、齐家、治国、平天下之本。而必使其讲而习之于幼稚之时，欲其习与智长，化与心成，而无扞格不胜之患也。"他把洒扫、应对、进退礼仪的生活小事看成是修齐治平的根本，就不足为怪了。

（2）独立勤俭

吕祖谦是南宋著名的思想家和教育家，人称东莱先生。他在《东莱博议》中以类似寓言故事的笔法讲了两种截然不同的爱子方式：

有一个人很疼爱自己的儿子，将儿子放在高堂之上，生怕他饿着，每天给他吃着鸡鸭牛羊；生怕他有闪失，大门都不敢让他迈出过，这个人自认为是世上最疼爱儿子的父亲了。他的邻居则不是这样，而是命令儿子脚登草鞋，身携雨具，顶风雨冒霜寒到千里之外去寻师求学，一路之上孤单颠簸，尝尽艰苦，连路人见了都责怪他的父亲不知心疼儿子。后来的结果怎么样呢？这两个人的儿子中有一位五谷不分，顽劣无知；另一位事理通达，成了著名的学者。

"问之何人也？"自然不用作者告诉，大家就已猜出谁的结局如何了。吕祖谦在故事的最后提出了一个令人深思的问题："彼为人父者，将使其子无知为爱耶？将使其子有成为爱耶？虽甚愚者，亦知有所择矣。"

是让儿子无知为爱还是让儿子有成为爱，道理讲明了，只要不是笨到家的父母也会作出正确的选择。但世上的事情并不这么简单，窗纸不点就不破，有些父母往往就像那位将儿子供养在家的父亲一样，将儿子的衣食生计全包下来。

他们自己辛勤劳作，锱积珠攒，为儿孙日后的生计日夜操劳，希望能留给孩子们更多的钱财，更舒适的生活环境，子女坐享其成，父母还认为这是前世欠了他们的债，该给他们做马牛。本心虽是爱子，结果是将儿孙爱成“无知”的寄生虫，离开父母便什么都不行。而有远见的父母则如同那位命儿子千里迢迢独自去求学的父亲那样，重视孩子在生活中创自立精神，培养他们独自谋生的能力。这样的家教有时看似冷漠缺乏亲情，实际上在冷漠中透着家长对子女的真正关心。

西汉初年著名的相国萧何，其家购置田宅，一定要选择在穷陋之地，而且也不建有垣墙的房舍。萧何负责修建皇宫时，一定要造得宏伟壮观，为自己的儿孙添置房产时却如此寒酸，这并不是说他有公而忘私的高风亮节，萧何自有他的道理。他说：“后世贤，师（学习）吾俭；不贤，毋为势家所夺。”（《史记·萧相国世家》）瘠田陋舍，子孙们当然是不能舒适安逸，要想生活得好一些，就必须自立、勤奋。子孙贤能，学习他的节俭精神，自是能守住这份家业，并会有所发扬；即便愚昧，简陋的田宅也不会成为豪门势家所觊觎的目标，仍能过活。萧何为子孙将来的安排，可真是周详长远！

萧何是将自立节俭精神看成是留给子孙的宝贵遗产，但与萧何同时代的不少人却不是这样，他们更重视物质上的东西。西汉王朝建立后，汉高祖刘邦曾封萧何等功臣 143 人为侯，他们在封地上坐收的租税，从几百户到上万户不等，都是显赫一时的富贵之家。但到汉武帝时，只一百来年的时间，这些家族绝大部分都败落了，失姓亡爵，子孙沦丧，有的甚至成了奴仆，或是流浪街头，死无葬身之地。究其原因，东汉史学家班固认为就是其缺乏家族的自立教育：子孙骄逸，忘其先祖之艰难，“讫于孝武后元之年，靡有孑遗，耗矣。”也就是说，到武帝后元年间，很少有人能靠自立生存于世的，祖上的家业都已耗尽了。（《汉书·高惠高后文功臣表》）汉初功臣，多起自草莽，有的是崛起的武人，有的是贩缯屠狗的滑徒，本身缺乏文化修养，地位改变后，还轻视文教，更不懂家教的重要，他们留给后代的只是田产财宝，很少有像萧何那样注重留给子孙自立的精神，家族的败落自然是难以避免的了。萧何的后人，有的虽然不再富贵，但到西汉王朝灭亡前，仍能香火绵延。（《汉书·萧何传》）

汉宣帝时兰陵人疏广不赞成多留财产予子孙，他的看法很能令人深思。他说：子孙“贤而多财，则损其志；愚而多财，则益其过。”疏广做过太子太傅，专门负责对皇太子的教育，自然也是很懂家教了。年老退休后，宣帝和太子送给他不少黄金。疏广回到家乡，用这笔黄金三天一小宴，五日一大宴，招待邻里与亲朋老友，还不时追问家人自己带回来的金子还剩多少，催促尽快花掉吃光。疏广的子孙们很不高兴，又不敢当面说什么，就请族中长辈劝说老人：应用这些金子买些田宅，多为儿孙们打算。疏广听后，讲了一番自己这样做的道理。他说：我这样花费，哪里是年老糊涂不为儿孙们着想！我是看他们原来已有各自的田舍，生活虽并不富裕，却足能和其他人一样，靠自己的勤奋吃饭。我现在如为他们增添田产，过上安逸的日子，

只能使他们越来越懒惰，成为废人。我也是快入土的人了，以后不能再教导他们，现在这样做，也正是为他们的将来而着想。再说，这些金子是皇帝给我养老的，不是给子孙的，我用它与亲族乡邻共同享用，又有何不可呢？（《汉书·疏广传》）

疏广处理钱财的办法不一定可取，但他希望靠自身的勤奋而生存的教子精神却值得人们去效法。南齐人裴昭明，与疏广有着相同的观点。他常对人说："人生何事须聚蓄，一身之外，亦复何须？子孙若不才，我聚彼散；若能自立，则不如一经。"（《南齐书·裴昭明传》）裴昭明一辈子不增置家产，他希望儿子能通过学习精通一门儒家的经书而自立于社会。

比裴昭明早些时期的会稽山阴人戴硕子，家境很穷，以贩卖纻葛为业。戴硕子教子有方，三个儿子延寿、延兴、法兴都能自食其力，而且延寿还善长书法，法兴喜欢读书。山阴还有一户姓陈的人家，儿孙没什么出息，尽管家中富有3000万钱，为本地的首户，乡人们却说："戴硕子三儿敌陈戴（陈家的户主）三千万钱！"（《南史·戴法兴传》）大家把自立精神看得比金钱更为重要。

除了自立精神的教育外，古人在家教中还十分重视培养勤俭持家的精神。中华民族以勤俭美德闻名于世，这种美德的造成，是和古人治家教子最重勤俭原则分不开，综观历代家教著作中，勤俭是不可缺少的内容。勤，有劳作上的勤奋和不懈的进取精神；俭，有用财上的节俭和生活中淡泊习惯。对子孙来说，勤可以成业，俭可以养德，所谓"勤可补拙，俭能养廉"是也；对家庭，勤可以丰家，俭可以长久，所以明朝姚舜牧在《药言》中说："居家切要，在勤俭二字。"

司马光身为北宋宰相，官高禄厚，但他却从不摆阔气，常给儿子司马康讲述自己俭朴的过去。司马光从小养成俭朴的品德，不喜欢穿饰有金银的华美衣服。20岁考中科举，在朝廷为新科进士举行庆贺的"闻喜宴"上，独有他一人不愿戴花张扬，因为听同届进士说此花为皇帝所赐，不能违命，才勉强簪上一朵。平日穿衣御寒干净就可以，吃饭能果腹不饿就行。他不讲虚荣，但求顺性自然，在当时以奢靡为荣的社会风气下，司马光的作法受到不少人的嘲笑，他却从不在意。

司马光受其世代相传清白家风的影响，自己教诲下一代也是循而不改。他曾写有《训俭示康》一文教诫儿子司马康，他说：

> 俭则寡欲。君子寡欲，则不役于物（被物欲所役使），可以直道而行；小人寡欲；则能谨身节用，远罪丰家。（《司马文正公文集》卷六十九）

司马光俭朴的家风在洛阳很有名气，司马康走在街上，就是不认识他的人，从其衣着举止上也能猜出他是司马氏家族的子弟。史书称司马康"为人廉洁，口不言财"。他俭朴但不吝啬，认为："凡为国者，一丝一毫皆当爱惜，惟于济民则不宜吝。"平日皇帝赐予的财物，他都散给族内的穷人。在俭朴与廉洁方面，他与父亲司马光是一脉相承。（《宋史·司马光传》）

司马光是高官，也是有名的大史学家，他通古贯今，在俭约问题上自然能有长远的认识；一般清贫人家家底不丰厚，教子节俭也是理在其中。但对于有些富贵人家也能教子节俭勤奋，当是难能可贵了。创家业者师勤师俭，似为自然，守家业者学勤学俭，却不容易。秦汉时期，山东鲁地有富户曹邴氏，以冶铁起家，资财巨万，富裕数世，家族的持家之道却是以“俛（俯首）有拾，仰有取”为座右铭，处处积攒，时时节俭，不敢有丝毫浪费。曹邴氏家族的子弟成人后，不能躺在父祖的财产上享受，他们必须从家族贷钱远出做买卖，自己去营生创业。（《史记·货殖列传》）这在重亲情关系、耻谈财利的儒家文化浓厚的邹鲁地区，确实很有些与众不同。

与鲁地曹邴氏生活时代差不多的陕西宣曲任氏家族，则以家教勤奋受到人们的尊重。任氏也是一个富商大户，其发家是在秦朝末年。当时天下战乱，富贵人家都极力搜罗金玉以便于储存携带，任氏却抛出金玉大量收购粮食窖藏。后来因战争打得非常激烈，农民不能耕种，粮食奇缺，当地一石米竟价值万钱，任氏适时地将所藏粮食抛售，换成金玉，赚了大钱。任氏发家后，专门经营质好价高的高档商品，家产越来越大。到了西汉文帝、景帝时期，社会也富足了，有钱的阔人们多纵情享乐，挥金如土，任氏子弟却没有这种坏习气。家族有《任公家约》，规定：“非田畜所出弗衣食，公事不毕则身不得饮酒食肉。”（《史记·货殖列传》）意思是说不是自家所产不能受用，官府赋役没完成就不能饮酒吃肉。任氏这种富而不奢、富而勤奋的家风，不但避免了家族出败家子，也深深影响了当地的风尚，连皇帝对此都十分赞赏。

（3）资身之术

颜之推在《颜氏家训·勉学》篇中说：“人生在世，会当有业。农民则计量耕稼，商贾则计论货贿，工巧则致精器用，伎艺则深思法术，武夫则惯习弓马，文士则讲议经书。”他说的农夫、商贩、工匠、手艺人、兵将、文士的职业教育训练，开始几乎都是在家庭中进行的。家教中这些谋生技艺的传授与培养儿孙自立精神相辅相成。古有“积财千万，不如薄技在身”的谚语，所以颜之推又告诫子孙说：“父兄不可常依，乡国不可常保，一旦流离，无人庇荫，当求诸于自身。”怎样求诸自身，就应如俗谚所说那样：要学技艺在身，不能是想“求饱而懒营馔，欲暖而惰裁衣也”。

父母教儿女以谋生手段，是家庭教育最基本的内容，也是家长的责任。南宋湖州归安人倪思谈到他对子孙的将来有8条长远打算，其中第四条是：“授以资身之术、如才高者命之习举业取科第，才卑者命之以经营生理。”（《经锄堂杂志》）很重视子孙谋生技艺“资身之术”的传授。资质高的就让他从事学业参加科举考试。读书天分低的就让他从事生产经营。倪思的这种安排在古代家庭中是常见的。

西汉邹县人韦贤，以精通儒家的经典而闻名，并因此做官到丞相。他的四个儿子承袭老父衣钵，也都以研习儒术身居高官。大家很羡慕韦家的这种家传之术，所以在邹鲁地区有民谚说：“遗子黄金满籝，不如一经。”（《汉书·韦贤传》）韦贤与前面提到的裴昭明一样，

是以读书学业并精通一经作为儿孙的资身之术。

古代文化的流传，有的是由父传子，在家庭教育中代代相承的，出现了一些文化教育世家，他们以私人教学为业谋生。晋朝人韦逞的母亲宋氏，其家为世学之家，专门从事《周官》音义的注解与教授生徒。《周官》又叫《周礼》，讲述周王室及战国时各国的官制，并在其中融进了儒家的政治理想，是儒家学说的经典之一。宋氏年幼丧母，父亲把她带大，传授女儿《周官》音义之学。父亲说："吾家世学《周官》，传业相继，此又周公所制，经、纪、典、诰，百官品物，备于此矣。吾今无男可传，汝可受之，勿令绝世。"女儿苦习家业，日夜诵读不辍。宋氏出嫁后，她与丈夫被后赵政权迁往山东地区。当时天下战乱，一路之上艰辛颠簸，她推着小车，背负父亲留给自己的书籍，一刻不离身边，到冀州定居下来。韦逞年岁还小，宋氏白天采樵炊饮，晚上便教授儿子《周官》音义，日日如此，将父业传给了儿子。韦逞长大后，因其渊博的知识，做了前秦政权的太常卿。其母宋氏此时年已 80 岁，仍耳聪目明，因国家太学中无有教授《周官》的业师，博士卢壶便向前秦主苻坚推荐了宋氏，说："自非此母无可以传授后生。"于是苻坚下令在韦逞家设立学堂讲学，有 120 人随宋氏受业。苻坚又封宋氏为宣文君。(《晋书·列女传》)

东汉人邓禹，为光武帝的中兴功臣，身居显赫。他有 13 个儿子，根据个人不同的特点，每人教授其一门技艺。(《后汉书·邓禹传》)其教子谋生之法，后来成为很多人效法的榜样。邓禹教子并非只走读书做官一条路。

传统社会是农业社会，家庭教育也受着以农为本观念的支配。耕耘是农家的大事，农作技术的传承都是由家长手把手教与的，这是家中非常重要的事情。大多数家庭中儿孙职业的选择是常落在务农上，不用心学习耕作的儿孙，常被人视为不务正业的浪荡子。汉高祖刘邦做了皇帝后，一次在朝廷宴会上为老父刘太公祝酒时说："始大人常以臣无赖，不能治产业，不如仲（其兄刘仲）力，今某之业所就，孰与仲多?"(《史记·汉高祖本纪》)一副洋洋得意的样子。从刘邦的这段话中也反映出他年轻时不好好学习农作技术的情况。太上皇刘太公原本是地道的老农，教授儿子们稼穑，希望他们辛勤耕耘，能丰衣足食。老二刘仲笃实知学，农田上是一把好手，老三刘季（邦）游手好闲，不乐垅亩农事，常被乃父骂为"无赖"，因而喜欢老二讨厌老三。刘邦对此耿耿于怀，做皇帝后便将不满发泄出来。话又说回来，假使刘邦不是生逢暴君乱世，四海沸腾，他也就很难有逐鹿中原取皇帝宝座的机会了，想其必为无赖无疑。不过刘邦成为一国之君后，对天下的农业生产还是抓得很紧的。他的儿子汉文帝刘恒又恢复了古代的"藉耕礼"，在春耕之始，率领着皇子和群臣，手把农具，亲自在皇家的藉田上开耕示范，以表示对农业生产和农作技术的重视，天子先为天下人作了表率。

帝王视农耕为天下本业，一般人家即使读书青年，家长也是要他们懂得农业生产，知道盘中餐来之不易的辛苦。明代官僚霍韬在他手订《家训》中强调子弟要学习农作，他说："幼事农业，

则习恒敦实，不生邪心。幼事农业，力涉勤苦，能兴起善心，以免于罪戾。”（《霍渭厓家训》）与霍韬同时的江苏华亭人宋诩，撰有《宋氏家要部》一书教子。该书卷三有“理家之要”详述农家生业之要，计有：农、圃、蚕、绩、鱼、畜、山池、田荡、饮食、衣服、屋宇、墙壁、井灶、圊湢（qīng bì 青必）、仓库、舟车、器皿、药物、竹木、桑麻、柴薪、炭煤、谷米、麦菽、茶、酒、油、盐、酱、醋、蔬、果、贷贴（贴，典当）、货殖（买卖）共34项，涉及农村居家过日子的方方面面，俱为父祖之辈生产生活经验之谈。

曾国藩是进士出身，又身为封疆大吏，他教导子弟，也不以科举做官为惟一出路。他很希望弟弟们能考取功名，但也很实际，看到弟弟们屡考不中，年岁也渐大，所以只要求他们认真读书，就是将来做一教书先生也未尝不可，士农商各业，能精通一行就好，但是要认真琢磨其中的营生道理。他在与诸弟讨论读书之工将来如何谋食问题的信中说：

> 吾未见业果精而终不得食者也。农果日耕，虽有饥馑，必有丰年；商果积货，虽有壅滞（滞销），必有通时；士果精于其业，安见其终不得科名（科举功名）哉？即不得科名，又岂无他途可以求食者哉！然特患业之不精耳。（《曾国藩家书》）

曾氏家教非常成功，即使家教不理想的家庭，原也是重视对谋生技艺的训练。清代小说《红楼梦》第四十八回描绘了呆霸王薛蟠在挨了柳湘莲痛打之后，与其母薛姨妈谈起要学习经商贸易的情景。在薛蟠当铺内任揽总的张德辉年底要回家，因京城今年纸札香料短少，打算明年回来时顺路贩运些来，以出售赢利，便禀告了薛蟠。

> 薛蟠听了，心下忖度：“如今我捱了打，正难见人，想着要躲避一年半载，又没处去躲，天天装病，也不是常法儿。况且我长了这么大，文不文，武不武，虽说做买卖，究竟戥子、算盘，从没拿过；地土风俗，远近道路，又不知道。不如也打点几个本钱，和张德辉逛一年来。赚钱也罢，不赚钱也罢，且躲躲羞去。二则逛逛山水，也是好的。”心内主意已定，至酒席散后，便和气平心与张德辉说知，命他等一二日，一同前往。
>
> 晚间薛蟠告诉他母亲，薛姨妈听了，虽是喜欢，但又恐他在外生事，花了本钱倒是末事。因此不叫他去，只说：“你好歹跟着我，我还放心些。况且也不用这个买卖，等不着这几百银子使。”薛蟠主意已定，那里肯依？只说：“天天又说我不知世务，这个也不知，那个也不学；如今我发狠把那些没要紧的都断了，如今要成人立事，学习买卖，又不准我了！叫我怎么样呢？我又不是个丫头，把我关在家里，何日是个了手？况且那张德辉又是个有年纪的，咱们和他是世家，我同他，怎么得有错？我就有一时半刻不好的去处，他自然说我劝我；就是东西贵贱行情，他是知道的，自然色色问他，何等顺利，倒不叫

我去！过两日，我不告诉家里，私自打点了走，明年发了财回来，才知道我呢！”说毕，赌气睡觉去了。

虽说薛蟠出门学做生意，多半是为了躲羞，但他说“如今要成人立事，学习买卖”，冠冕堂皇，连他妹妹宝钗也说“哥哥果然要经历正事?”薛姨妈无法拦阻，而且从薛蟠的言语中可知其母平日也是常常督促他要知世务，要学做买卖。薛家原本是“珍珠如土金如铁”的巨富皇商，真是“等不着这几百银子使”，琐碎细事也有伙计仆人去做，但其公子小姐也绝不会从小无所事事，天天只知吃喝玩乐混日子。他们受到的家教要求男孩子能“成人立业”，即使读书的不行，也要学会经商，要知道戥子算盘、各地风俗、贵贱利息、关税花销等；女孩子要学会刺绣裁衣等女红（读工音），薛宝钗自己就说过：“我每夜做活”，(《红楼梦》四十八回）绝非虚语。只不过是薛家教儿无方，才出了薛蟠这“文不文，武不武”的呆霸王。

选择职业，人们当然是希望儿孙能走读书做官的道路，但这往往依其资质而定。家长认为孩子天分高，有培养前途，才作出决定。如西汉成帝时丞相张禹的父亲以务农为业，张禹幼时，父亲让儿子专门习经读书，是因为听别人告诉他：“是儿多知，可令学经”，才决定送张禹去长安求学的。（《汉书·张禹传》）多数家庭则非必唯此是趋，他们从实际出发，要求儿孙们有正当的职业就可以。除了一些被当时社会认为是属低贱的行业外，如娼伎优伶、胥吏衙役、奴仆走卒、僧道巫觋等，有辱家族门风，不少家族严禁选择，其他职业均可从事。一般人家多是耕读并重，以农为主。宋元以来，工商业发展，从事者社会地位比以前有所提高，尽管人们仍有工商为末业的观念，但家长为子弟选择职业时并不完全排斥。南宋信安人袁采所著家训之作《袁氏世范》，曾在社会上广泛流传，非常有名。袁采在谈到子弟的职业选择时，认为不论做什么，先要有正当职业，他说：

人之有子，须使有业。贫贱而有业，则不至于饥寒；富贵而有业，则不至于为非。凡富贵之子弟，耽酒色，好博弈，异衣服，饰舆马，与群小为伍，以至破家者，非其本心之不肖，由无业以度日，遂起为非之心。

他的看法很有见地，不只是职业的选择，还有教子的哲理。袁采虽然也希望择业以读书为儒为上，但如不能为儒，则其他行业，如农圃、商贩、手艺人、医生甚至包括僧道，凡可以养生而不至于辱及家门的行业，都可从事。只是不能甘心为丐为盗，不劳而获，丢祖宗的脸。(《袁氏世范·处己》)

清代安徽合肥人李文安在其修订的家规中指出：“术业宜勤也。士农工商，人之正业，诸凡术艺俱可资生，即转执事佣工求食亦可。至差役下贱，有玷先人，游手赌博，败家坏俗，务宜称怨，盖择术不可不慎。”(《李光禄遗集·重订家规》）李文安中过进士，当过官，在观念上也不贱视商工之业，而是强调要有恒产恒心，只要能谋生，甚至做佣工亦无不可。后来他允许五子李凤章弃文经商。二子李鸿章走科举之路做了大



纺线图（选自清嘉庆刊《授衣广训》）

官，但重视发展工商业，成为著名的洋务派首领，这多少与早年他父亲的家教有关系。清朝后期，洋务、维新运动兴起，搞实业、办商贸成为热门，一些家族又以子弟选择工商业为荣了。

传统社会的习惯是男耕女织、男主外而女主内，这样家庭生产也就有了分工，家庭教育中谋生技能的传授也因而有了差异。虽然也有一些女子，尤其是在下层劳动者家庭，如男子一样从家长那里学得从事农活、贩卖等技能，但一般说，她们主要还是学习纺织与理家的技能。旧时闺教又要求女儿要有德、言、容、工四德，其中“工”德即是指女红，包括掌握纺纱、织布、裁衣、刺绣等技艺。所以，不论是王公豪门中的千金小姐（如前面提到的薛宝钗），还是普通人家的女儿丫头，都要从母亲或保姆那儿学习这些家政教育内容。《礼记·内则》篇讲贵族之家的女儿，从10岁开始就要由保姆教授烹调、缝纫、理家等技艺，尽管她们不必为衣食而操心，也不是以纺织作为谋生的手段，但这些技艺的训练是不能缺少的，此是闺秀中重要的美德之一。《汉书·食货志》讲述先秦时村社中普通农家妇女冬闲时的纺织生活：

> 冬，民既入，妇人同巷，相以夜绩，女工一月得四十五日。必相从者，所以省费燎火，同巧拙而合习俗也。

冬天农闲了，同巷的各家妇女，相从日夜纺绩，一个月竟干出了45天的活。为何大家要凑到一起？一是省些灯油钱，二是要相互交流切磋缉麻纺线的技术，变拙为巧。在这种村社生活中，做女儿时学会的女红技艺，又在大家共同劳动中得到了提高。

在婚姻的选择上，夫家对女方是否受到良好的家政教育十分看重。古诗《孔雀东南飞》谈到焦仲卿妻刘兰芝在夫家，“鸡鸣入机织，夜夜不得息。三日断五匹，大人故嫌迟”，最后仍被婆母休弃。其婆母编造的借口是认为兰芝在娘家时没受过良好的家教：“昔作女儿时，生小出野里；本自无教训，兼愧贵家子。”兰芝回到娘家后，母亲对她说：“十三教汝织，十四能裁衣，十五弹箜篌，十六知礼仪，十七遣汝嫁。”自认为对女儿的家政教育做得不错，女工、琴乐、品德样样都好。

3. 文化知识的获取

（1）小学于家

一个人文化知识的获取，应该说是属于官私学塾教育的事情，家庭内的文

化教育多是学校教育的准备阶段和补充内容，不过由于古代学校教育的不发达，家庭或家族的教育在这方面是起着相当重要的作用。古人文化知识的学习，被分成“小学”和“大学”两个阶段，有的是以束发而冠之年20岁而区分，常见的是以15岁为限。《汉书·食货志》说古之教人，“八岁入小学，学六甲五方书记之事，始知室家长幼之节；十五岁入大学，学先圣礼乐而知朝廷君臣之礼。”小学阶段的学习是以基础文化知识的启蒙教育为主，大学阶段的学习则是以从事学问研究或为出仕做官作准备为目的。在大学阶段，受教育者一般都有自学能力，不需要父师去督促了，孔子说：“吾十五有志于学”，(《论语·为政》)便是指他能自学了。一个人的小学阶段的教育，在很多家庭中是直接由家长或者是在家族兴办的族学家塾中完成的。

三国时期魏国人钟会刚4岁时，母亲就讲解《孝经》给他听，7岁开始教他读写；逐步学习了《论语》、《诗经》、《尚书》等书，15岁钟会将入太学学习，其母总结教子学文化的经验说：“学猥则倦，倦则意怠；吾惧汝之意怠，故以渐训汝，今可以独学矣。”(《三国志·魏书·钟会传注》)强调教子学习时开始不能贪多杂乱，要循序渐进；积少为多，逐步养成自学的能力。

刘知几是唐代著名的历史学家，博学广闻，著逋甚多。他在所著《史通》一书的“自序”中，回忆自己和兄长们早先在家中接受父亲庭训学习文化的经历：刘知几少年读书时，父亲给他讲授的是儒家的经书《古文尚书》，但《尚书》佶屈聱牙，既不好懂，又难诵读，少年的知几对此实在没有兴趣，虽有父亲的严厉督促，却始终深入不进去。父亲给哥哥们讲授的史书《左传》，他听了则非常入门，常常丢开经书偷偷去旁听，过后，自己还能讲得条条是道，说如果书都像《左传》这样，我哪里还会懒得读书呢！父亲后来知道了他的学习兴趣，调整了教学内容，转而教他学习史书。一年后知几已经通览了《左传》全书，了解其大概了，这时知几是12岁。而后父亲又陆续给他讲授了《史记》、《汉书》、《三国志》等书，17岁时他已能自学，可以“触类而观，不假师训”，自东汉以来的基本史书他已浏览了一遍，具备了日后深入研究史学的根基。

钟、刘之家都是有文化背景的家庭，家长文化素养较高，能承担起孩子文化教育的责任，一般人家则仅是将孩子送到村学塾馆中学习或者教一些简单的日用读写计算知识而已。西汉平原郡人东方朔少失双亲，兄嫂承担了教养的责任，“年十三学书，三冬文史足用。”(《汉书·东方朔传》)因为家贫，他13岁才开始读书写字，而且只能在冬闲时进行，三年下来，文书记事一般的“文史”技能就基本掌握了。对于务农工商的大多数人来说，这些知识也就足够用了。

家长教子识字读书的方法与塾师们教学童的方法差不多。古人认为人有记性有悟性，15岁以前物欲未染，知识未开，则多记性而少悟性，15岁以后正相反，多悟性而少记性。所以小学阶段的教学方法是让儿童多读多背多记，先不讲其中的道理，随着其悟性日开，自然能慢慢理解。清代蒙幼教育家崔学古在《幼训》书中提到教授儿童的“纸上识

字”和“书上识字”二法，是比较常见的识字方法。纸上识字方法是先截一寸二分方正的纸片，将所读书中之字楷书写在纸上，背面再写上同音不同形的字，如“文”与“闻”、“张”与“章”等配对。认字时主要要记住字形和字音，至于字义则不先讲，如孩童敏学好问，只将字片中容易理解的字粗粗解说。识字后，将字片用线穿上，每日温习十字或数十字，周而复始。认到千字左右，再开始“书上识字”法，不用卡片，用书一句一句地学习，并将上下文连贯起来。道光时学者王均在《教童子法》中也说：教儿童以“识字为先，不必遽读书，先取象形、指事之纯体（字）教之。识‘日’、‘月’字，即以天上日月告之，识‘上’、‘下’字，即以在上在下之物告之，乃为切实。纯体字既识，乃教以合体字（由象形、指事纯体字组合而成的会意、形声字称合体字）。又须先易讲者，而后及难讲者。”在蒙学著作中，大多主张基础教育要先易后难，循序渐进，通过形象地提示来加深儿童的印象与记忆。

蒙学著作中提出的幼教原则与方法，在家教实践中常得到贯彻实行。清代乾隆年间考中进士的董恂，在 4 岁时祖父“剪纸为书，逐字指授”，开始教他认字，同时又给他讲读墙上挂着的朱柏庐《治家格言》，让孙儿逐渐能够背诵。董恂 7 岁人学时，其识字诵读已有了相当的基础。（董恂：《还读我书室老人手订年谱》比董恂早些时候的经学家崔述，幼时父亲教他识字，是因地因时利用各种机会进行。走在街道上，就教儿子认两边人家门联楹额上的字。来到药房买药，就教儿子认各种药名，时常还注意讲解那些文义浅显字的字声字义。（姚绍华：《崔东壁年谱》）

（2）重学明理

家庭中文化知识的传授，有家长自身的文化素养高低的限制，所以子弟文化知识的获取多在师教，但对此重视与否，则多在家教，在于父母的态度。古人对子弟文化知识获取的重视，除了有以教书为师或入仕为官作为职业的选择外，更重要的还在于增益修养和明白事理的目的。前面谈到的刘备、诸葛亮教子立志，都是先从读书开始做起的，像这种事例还有很多，不论是帝王将相，还是普通人家，多谆谆告诫子弟要读书明理。

汉高祖刘邦年轻的时候是个无赖。那时正值朝廷焚书坑儒，禁止百家学说，“读书无益”论盛行，刘邦很是高兴，不但自己乐得不读书，还讨厌读书人。他当了汉王以后，一见穿儒服的书生还要骂上两句，甚至拿儒冠来小便。到他做了皇帝时，才逐渐认识到读书的重要，认识到马上能打天下、却不能马上治天下的道理，改变了过去的无赖习气，开始尊重知识和文化。在平定了英布反叛班师回朝途中，亲到曲阜以隆重谦恭的礼仪祭祀了孔子，开了帝王祭孔的先例。在家庭中，刘邦对自己儿子们的读书学习更加重视，他在《手敕太子文》中说：

> 吾遭乱世，当秦禁学，自喜，谓读书无益。洎践阼（及即位）以来，时方省书，乃知作者之意。追思凤者所行，多不是。汝曹力勉之！
>
> 吾生不学书（书法），但读书问字遂知耳，以此故不大工，然亦

足自辞解（还说得过去）。今视汝书，犹不如吾，汝可勤学习，每上疏宜自书，勿使人也。（《古文苑》）

刘邦对自己年轻时不知读书与不尊重知识的行为感到后悔，希望儿子以此为诫，认真学习，这是发自内心的感触了。

南朝梁简文帝萧纲虽是位帝王，也是一位著名的宫体派诗人。他的诗奇靡轻艳，放荡不羁，不过他要求自己的儿子要踏实做人，认真读书。萧纲在给儿子当阳公萧大心的信中告诫说："读书做人立身与读书做学问写辞章不同，"立身先须谨重，文章且须放荡"，"汝年尚幼，所阙者学，可久可大，其唯学欤！所以孔丘言：'吾尝终日不食、终夜不寝以思，无益，不如学也。'"萧纲希望儿子能努力学习，别成为"面墙而立（喻一无所识），沐猴而冠"不学无术的庸人。（《艺文类聚》卷二十五）

有些家长不重视子弟的读书学习，舍不得在这方面花钱，认为不是为参加科举考试的话，则读书无用。明朝人谢肇淛批评这种目光短浅的见解，说这些人"能捐百万钱嫁女，而不肯捐十万钱教子；宁尽一生之力求利，不肯辍半生之功读书"，认为这是社会上的一种"通惑"，一种转不开弯的糊涂思想。（《五杂组·事部》）为了克服这种"通惑"，明清时代的一些宗族往往通过各种宗规族约，告诫族中的家长们不能忽视自己子弟的读书学习。浙江嘉兴谭氏宗族订有《资政公家约》，分立身、正家、睦族、读书4则，令族人遵行，其中"读书"条云：

子弟无论智愚，不可不教以读书。四书经史皆可以闲其邪心，而兴其善念。读之而成名，固可为佳士；即不能成名，亦须使其粗知义理，而不至入于下流。为父兄者当加意培植焉！（《嘉兴谭氏家谱》卷二）

浙江姚江下河严氏家族有《族箴》14条，其中"教子孙"条亦云：

子孙虽愚，经书不可不读，非责人以书卒业也。子弟入塾一二年，晓得书中有君子圣，人之目，君臣父子之伦，到后来心领神会。即学一农工商贾，亦不自先轻于人。若自幼失教，任其戏游，任其征逐，一旦饥寒交迫，廉耻道丧，乞丐盗贼之流，未始非骄奢淫佚之所致也。有子孙可不教哉！（《姚江下河严氏支谱》）

谭氏、严氏要求子弟读书，并不是非要他们以教书做官为业，就是为工为商，也不能不学无术，应通过读书学习来兴善念而除邪心，避免沦为下流的人。很多家族是将族人的文化素养视为本族兴旺长久的根本，读书不只是族人子弟个人的事，甚至以种种限制强迫他们学习。山东即墨杨氏宗族的《家法》明文规定："子弟文理不就不能自立者，不许预户外事，不通庆吊；非外祖父母、姑姊妹、亲舅从母（姨母）、妻父之家，不许往；不许赴异姓家晏会，不许开筵燕（宴）宾客。"杨氏子弟7岁时一般要人家塾读书，开始文化知识的学习、而且还要将此事祭告家庙祖先，作为一件非常郑重的家族大事。（《即墨杨氏家

乘》)

(3) 六艺并重

读书识字只是文化教育的一部分，属智育范畴。在古代家教中，尤其是宋元以前，还有乐舞之教与御射武艺之教的内容，重视美育和体育方面的训练。

古人在教育上重视全面培养，并不只是偏重书本知识，家庭教育也是如此。西周时期的学校教授学生学习礼、乐、射、御、书、数所谓“六艺”课程，贵族的家庭教师中的“保”则是专门辅导贵族子弟学习“六艺”的。《周礼·地官·保氏》中说保的职责是：“掌国子以道，乃教之六艺。一曰五礼，二曰六乐，三曰五射，四曰五驭，五曰六书，六曰九数。”礼是人们社会交往中的行为规范；乐包括舞乐，为礼的一部分，是将礼寓于乐中；射御是武功，指驭马射箭等技艺的体育训练；书、数是文字书法与算学的知识。这些都是学校教育与贵族家庭教育应学习的内容，也是日常生活中所常涉及到的问题。《礼记·乐记》上说：“观其舞，知其德。”通过观察一个人的乐舞，就能知道他的德性如何。又说：“乐在宗庙之中，君臣上下同听之，则莫不和敬；在族长乡里之中，长幼同听之，则莫不和顺；在闺门之内，父子兄弟同听之，则莫不和亲。故乐者，审一以定和，比物以饰节，节奏合以成文，所以合父子君臣、附亲万民也，是先王立乐之方也。”乐舞之教，是教民教子的重要内容。春秋时期鲁国的权臣季氏在家用八佾作舞，即以八行舞列而舞，按他自己大夫的身份是只能用四佾的，只有天子才可用八佾，所以孔子闻知此事后气愤地说：“是可忍，孰不可忍！”(《论语·八佾》)在他看来，季氏的做法既是违背了上下的等级规范，又是极端没有教养的表现。

秦汉以降，表现旧的等级规范的礼乐制度早已被废弃，但生活和交往中自娱性的歌舞活动则仍广泛存在。项羽败亡前有“力拔山兮气盖世”之歌，刘邦衣锦还乡时则高唱“大风起兮云飞扬”，歌及兴处，又与父老们群舞。汉宣帝时人杨恽称自己“家本秦也，能为秦声；妇，赵女也，雅善鼓瑟。”高兴之余，常是“拂衣而喜，奋袖低卬(仰)，顿足起舞。”(《汉书·杨恽传》)济南郡人王禁对女儿王政君进行家教时，“教书，学鼓琴。”(《汉书·元后传》)汉诗《长安有狭斜行》形象地描绘一官僚家庭中日常闲暇生活的状貌：

> 君家新市傍，易知复难忘。大子二千石，中子孝廉郎，小子无官职，衣冠仕洛阳。三子俱入室，室中自生光。大妇织绮纻，中妇织流黄(黄绢)，小妇无所为，挟琴上高堂。丈人(家长)且徐徐，调弦讵未央。(丁福保辑《全汉诗》卷四)

可见，属织绣、弹琴美育教育的内容，在日常家庭生活中是常见的。

魏晋南北朝和隋唐时期的官僚士大夫多是能歌善舞的。《旧唐书·郭山恽传》上说：唐中宗时，中宗皇帝常召集亲近大臣及文学之士宴聚，“尝令各效伎艺，以为笑乐。工部尚书张锡为谈容娘舞，将作大臣宗晋卿舞浑脱，左卫将军张洽舞獐，左金吾卫将军杜元琰诵《婆罗门咒》，给事中李行言唱《驾车西河》，中书舍人卢藏用效道士上章。山

恽独奏曰：'臣无所解，请诵古诗两篇'。"汉唐时人们的这种歌舞多艺、富于文采生活风貌的造成，除了在学校中接受多方面的技艺教育外，大部分还是在家庭环境中与父母的教育下耳濡目染世代相传的结果。

宋元以来，理学借着家训著作和蒙幼读物形式的流传，家教中自娱性的乐舞内容被视为不正经，女子教育强调"无才便是德"，男子教育强调要严性正气，不苟言笑，更不允许进行歌舞戏曲活动，除了一些如蒙人、满人家庭的教育还保持尚武精神外，又轻视武功体技的训练。子女教育兴趣单一化，只是偏重智育教育。清初学者陆世仪批评当时社会上教子的这种偏颇风气说："人少小时，未有不好歌舞者，盖天籁之发，天枢之动。歌舞即礼乐之渐也，圣人因其歌舞，而教之以礼乐，所谓因其势而利导之。今人教子，宽者或流放荡，严者或并遏其天机，皆不识圣人礼乐之意。欲蒙养之端，难矣！"（张伯行辑《养正类编·论小学》）陆氏所讲确实令人深思，恐怕不只是在清代家教中文化教育有悖于古人礼乐之教本义。它带来的影响：子弟或者是放荡庸俚，雅无情趣；或者是循规蹈矩，缺乏朝气，与古人早期重视德、智、美、体全面家教相比，是走入了误区。

4. 处世哲学的告诫

子弟从家庭步入社会，要与亲族以外的人员打交道，要有自己的社交圈子，近益友而远损友是很重要的事情；谋生从政，人生贫富无常，官场风云难测，趋利避害，全身保家，又是不可不注意的问题。处世哲学的告诫，历来是家教中的重要内容。三国时人王昶（chǎng敞）在其所著《家诫》中谈到处世之道说："夫人为子之道，莫大于保身、全行、以显父母。此三者，人知其善而或危身破家陷于灭亡之祸者，何也？由所祖习（效法）非其道也。"（《三国志·魏书·王昶传》）古人教子处世之道，概言之，为慎交游、谨言行、知权变三项。

（1）慎重交游

《太公家教》上说："近朱者赤，近墨者黑；蓬生麻中，不扶自直。"环境对一个人的成长过程非常重要，不论是周围的居住环境还是身边的朋友交往都一样。前者对未成年子女影响颇深，后者对成年子弟关系甚大。清朝人张英在其家教著作《聪训斋语》中分析青年人的特点说："人生二十内外，渐远师保之严，未跻成人之列。此时智识大开，性情未定，父、师之训不能入，即妻子之言亦不听。惟朋友之言，甘如醴（一种甜酒）而芳若兰。脱有一淫朋匪友阑入其侧，朝夕浸灌，鲜有不为其所移者。"确实，青年人不像儿童少年那样容易听话了，他们大都有一定的主见，讲义气，好交往，情趣相投朋友间的话往往比父母的话、甚至妻子的话更中听。但青年子弟又确实是涉世不深，经验不足，办事容易冲动而不顾利害，如果交



杨柳青传统年画《琴棋书画》

友不当，很容易被带入歧途，此时家教，尤须重视择交之道。张英所言，既是自身经历的感受，又是教子经验之谈。他在家教中抓大端，以读书、守田、积德、择交四事作为律身训子的纲要，并将其中的择交视为人生第一事。

择友良善，可以劝善规恶，得益友相助之美。择友不善，则易远善近恶，或者赴灾就祸，妄受牵连，不但给个人，也会给家庭带来灾祸，因为在古代专制皇权统治之下，一人获罪，祸及友明的事是常有的。三国曹魏时安阳人刘廙提出“交友之美，在于得贤”的交游原则。他对当时社会上人们交友“不审择人，务合党众”的风气大不以为然。刘廙的哥哥刘望之因受朋友牵连而在政治斗争中被害，他的弟弟刘伟又与魏讽交往过密，刘廙认为魏讽其人不修德行，华而不实，专以鸠合为务，是个搅世沽名的人，希望弟弟不要和这样的人来往。但刘伟听不进哥哥的劝告，后终因魏讽反叛事件而牵连被杀。(《三国志·魏书·刘廙传》)

刘廙是主张交贤友，而南朝刘宋颜延之提出的是子弟交游以义为先的原则。他在《庭诰》中论述交游之道说：

> 游道虽广，交义为长，得在可久，失在轻绝。久由相敬，绝由相狎。爱之勿劳，当扶其正性；忠而勿诲，必藏其枉情。辅以艺业，会以文辞。使亲不可亵，疏不可间，每存大德，无挟小怨。率此往也，足以相终。

这段话的大意是，朋友间的友谊和忠诚，应建立在一定的原则基础上，相互之间要能勉善诫恶，存正性而去枉情，存大德而弃小怨，互相敬重而不狎昵，并经常在一起就事业问题进行切磋，这样才能朋友长久。如此以义交友，就要求交益友而远损友。

孔子曾教导他的学生们说：“益者三友，损者三友。友直，友谅（诚信），友多闻，益矣；友便辟（阿谀逢迎），友善柔，友便佞，损矣。”（《论语·季氏》）在古代家教中，很多家长将孔子此论用来教诲自己的子弟。明朝人宋诩在其所定家规中的“朋友”一条强调要交有道义的益友：

> 同门为朋，合志为友。惟以义处而以信结为深交者，斯其成五伦之不足也。不能忠告善道，亦何交之？有能知有益有损，则便辟善柔便佞之徒远，而直谅多闻之士至矣。(《宋氏家要部·正家之要》)

损友善逢迎，似近人情，容易亲近，但不长远；益友耿介，不易亲近，但能长久。不过知人甚难，要能区分损益之友而做到远近有别，不是件容易做到的事情。比宋诩稍晚些时候的高拱京特别教给子弟辨别益友损友的准则：“凡其人于吾前言多箴规，口多药石，望之俨然，不作献谀之态者，益友也；窥我唾余，投我之所喜，谬为恭敬以奉承我者，损友也。所谈吐皆古昔先生，贯穿经史，间及时事，亦深中窾綮者，此益友也；发人阴私，谈人妇女，阐人嫖赌骨董，津津垂涎者，损友也。”（《高氏塾铎》）高氏此辨友之法，虽说有些教条，但大体不失。

古人家教论述交友之慎，训诫子弟

谆谆切切，反反复复，虽有老生常谈之感，但细思起来，再验之以人以事，确实是多有教益。交友利弊的显现，不是立就可分的，而是一个不知不觉的演化过程。如很多家训常说的那样：“与善人居，如入兰芷之室，久而不闻其香，则与之化矣；与恶人居，如入鲍鱼之肆，久而不闻其臭，亦与之化矣。”

（2）慎言谨行

东汉伏波将军马援的侄子马严、马敦父母早亡，他们有好讥讽议论别人长短的习惯，而且又轻狂任性。叔父马援先曾屡加训导，后他率军远征，仍不忘致书与二侄重申教诫：

> 吾欲汝曹闻人过失，如闻父母之名，耳可得闻，口不可言也。好论议人长短，妄是非正法（谓讥讽时政），此吾所大恶也，宁死不愿闻子孙有此也。汝曹知吾恶之甚矣，所以复言者，施衿结缡，申父母之戒，欲使汝曹不忘之耳。
>
> 龙伯高敦厚周慎，口无择言（谓不妄言），谦约节俭，廉公有威，吾爱之重之，愿汝曹效之。杜季良豪侠好义，忧人之忧，乐人之乐，清浊无所失，父丧致客，数郡毕至，吾爱之重之，不愿汝曹效也。效伯高之不得，犹为谨敕之士，所谓刻鹄不成尚类鹜者也；效季良之不得，陷为天下轻薄子，所谓画虎不成反类狗者也。讫今季良尚未可知，郡将下车（到任）辄切齿，州郡以为言，吾常为寒心，是以不愿子孙效也。（《后汉书·马援传》）
>
> 龙伯高、杜季良均是马援的好友，一个为山都县长，一个做官越骑司马，也都很有名望。青年人尚气好义，敢说敢做，但经验不足又易感情用事，如果学习杜季良的豪侠好义，容易走样，成为靠义气用事的轻薄子弟。所以马援告诫侄儿要学龙伯高那样敦厚周慎，口不妄言，即使学走了样，也会成为一谨慎之人，如同雕刻天鹅不成，还能像只野鸭，不会出大格。

马援慎言之论，为后世家教者奉为圭臬，称为伏波家法。王昶效法马援，作《家诫》教训子孙。他说马援慎言之诫，可为至理名言，并进一步认为不但自己不能轻言他人长短，而且还要正确对待别人对自己的议论，不要以牙还牙，褒贬相报，要如民谚所说的那样；“救寒莫如重裘，止谤莫如自修”，要谦逊，并时时反省自己。他说：

> 人或毁己，当退而求之于身，若己可毁之行，则彼言当矣；若己无可毁之行，则彼言妄矣。当则无怨于彼，妄则无害于身，又何反报焉？且闻人毁己而忿者，恶丑声之加人也，人报者滋甚，不如默而自修己也。（《三国志·魏书·王昶传》）

古人早有“三缄其口”而慎言之诫，此话虽有些明哲保身的味道，然而信口雌黄、轻言他人善恶，确实是缺乏修养的表现，同时，也容易给别人带来不必要的麻烦。南朝史学家裴松之也称赞马援慎言之诫为“切至之言”，但又批评马援言行不一，说：“称龙伯高之美；言杜季良之恶，致使事彻时主，季

良以败。言之伤人，孰大于此？与其所诫，自相违伐！”（《三国志·魏书·王昶传》裴注）正是因马援的诫侄书流传到皇帝手中，龙伯高被升官重用，但杜季良却遭撤职免官的恶运，所以引起裴松之慎言之难的感叹。慎言之诫者也是言之不慎。

另外，在古代封建君主专制的时代，轻言政治得失，也容易给自身和家庭招来灾祸，所谓“祸从口出”是也。东汉时的太尉李固及其二子被专权的皇家外戚梁冀陷害致死，李固小儿子李燮（xiè泄）侥幸逃免。后梁冀被朝廷诛灭，李固的冤案得以平反，李燮也遇赦返回故里。但李固的女儿李文姬却教诫小弟说：“慎勿有一言加梁氏，加梁氏则连主上，是又掇祸也。”（《华阳国志·汉中士女》）严酷无常的政治，使得人们在家教中不得不常告诫子弟要慎言谨行。

北朝人贺若敦仕周，官位累至骠骑大将军、开府仪同三司，封为公爵。他屡立战功，智勇兼备，但就是有说话随便的毛病。后来他因有功未得升迁及朝廷对他处分不当的原因，牢骚满腹，每出怨言，故此得罪了当朝权贵宇文护，被捕入狱。临刑前，他对前来诀别的儿子贺若弼说：“吾必欲平江南，然此心不果，汝当成吾志，且吾以舌死，汝不可不思。”并用锥子刺破儿子的舌头，直到流出血来，告诫儿子要“慎口”，说话要三思而言。父亲死后，贺若弼铭记父亲平定江南的志向和慎口的教诫，在周武帝立废太子问题上不妄言，免去了新君即位后对政敌进行报复的无妄之灾。到了隋朝，他献取陈十策，在灭陈的战役中立有首功，终于实现了父亲要平定江南的遗愿。不过贺若弼到了晚年还是因居功自傲，私下讽议朝政得失，被告发，为隋炀帝所害。虽然贺若弼的被害与君主专制的客观环境有关，但他立身处世不慎也是一个重要原因。《隋书》的作者魏征就批评他说：“然贺若弼功成名立，矜伐不已，竟颠殒于非命，亦以不密以失身。若念父临终之言，必不及于斯祸矣！”（《隋书·贺若敦、贺若弼传》）

能做到慎言，需要有一种品性上的磨练，要能忍辱知退让，古人以忍辱负重为美德，多半与家教对此的重视分不开。慎言、忍辱，既有个人涵养的问题，也有远灾避祸之意，可以使个人、家庭平平安安，甚而能兴旺发达。魏晋时人杜预为秦州刺史，被人诬陷丢官在家，不免时而心灰意冷，时而牢骚满腹，心里不能平衡。其婶母严氏得知后致书信教诫说：“谚云：‘忍辱至三公’，卿可谓辱矣，能忍之，公是卿坐。”杜预遵从婶母的教诲，后来果然成为仪同三司的高官，并在西晋灭吴的统一战争中立有大功。（《晋书·列女传》）

慎言、忍辱之教带来的消极影响，也是不言自明的。明清时期很多宗规家训中多载有禁止族人谈论国事的禁条，如河北任丘边氏家训中规定：“禁谈县父母（县令）得失，招祸在此，且失忠厚之道。禁不许谈朝廷政事，道听途说，是无涵养之人也。”（《任丘边氏族谱·一经堂家训》）这样的说教虽然自有其道理，但往往使子弟形成事不关己、明哲保身的消极心理，只顾家事，不问国事，于民族于国家不利。

（3）晓知权变

孔夫子一生对政治活动很有兴趣，周游列国，到处奔波，宣扬并实践他的

社会信念和政治王张，虽然很不得志，但他并不迂腐。他曾说过“危邦不人，乱邦不居”，(《论语·泰伯》) 表现出相当的灵活性。孔鲋是孔子的八世孙，陈胜是秦末农民造反的领袖，儒家讲君君、臣臣，人们应各安其位，但孔鲋还是积极地投身到陈胜的反秦暴政的斗争中去，做了张楚政权的博士官。孔鲋提醒陈胜要戒骄，建议他要效法先王而分封六国的后裔，以图政权稳固，但未被陈胜采纳。后来陈胜失败，孔鲋与其俱战死于陈（古陈国城）下，殁前，孔鲋遗嘱教诫弟侄说：“处浊世而清其身，学儒术而知权变。”（《孔丛子·答问》）知权变，是在坚持一定的原则下，自身能有所调整，去学会适应社会，尤其是去适应多变动荡的社会。

汉武帝时东方朔有《诫子诗》，教其子处世要“一龙一蛇”，变化随时，诗云：

> 明者处世，莫尚于中。优哉游哉，与道相从。首阳为拙，柳下惠为工。饱食安步，以士代农。依隐玩世，诡时不逢。才尽身危，好名得华。有群累生，孤贵失和。遗余不匮，自尽无多。圣人之道，一龙一蛇。形见神藏，与物变化。随时之宜，无有常家。（沈德潜辑《古诗源》卷二）

“首阳”是指伯夷和叔齐兄弟二人，是殷商末年孤竹国的两个王子，因为互相谦让君位而一同逃进了深山。周武王伐纣时，他们出来劝阻，反对无效，竟因此不食周粟而饿死在首阳山上。“柳惠”是指柳下惠，他将光洁与污浊同样看待，可仕则仕，不可仕则隐，三任师氏官职，三次被黜。伯夷和柳下惠都是古代清高廉洁之士，并称夷惠。东方朔的《诫子诗》，告诫其子处世应以适中为要，不要像伯夷、叔齐那样清高得有些迂腐，要学柳下惠那样随遇而安。东方朔于官场中所历风波甚多，其教子“依隐玩世”，与孔鲋家教比起来，总有些随波逐流的消极意味。

东汉人郦炎是楚汉之争时名人郦食其的后人，有文才，有志气，他死时不到30岁，死前留给幼子郦战遗书，告以立身处世之道：

> 汝能言，则赞之顾言（赞，告；顾言，遗嘱），汝能行，则履我之所训。刚焉柔焉，弱焉强焉，学焉愚焉，仕焉隐焉。惧汝身之柔，可不厉汝以刚乎。惧汝之刚，可不厉汝以柔乎。惧汝之弱，可不训汝以强乎。惧汝之愚，可不勖汝以学乎。惧汝以隐，可不敕汝以仕乎。（《古文苑》）

可见，郦炎教子要刚柔相济，实学若愚，进退两宜，不僵持一端，也以持中为原则，取长补短，还是一种较为积极的处世哲学。

坚持政治信念与知权变并不矛盾，尤其是在家教方面。明朝灭亡以后，一批反清志士和学者，如黄宗羲、王夫之等人，坚持自己的政治信念，不剃发，不做官，一生不与清朝政府合作，表现出的高风亮节令人佩服。但他们并不反对和阻拦自己的子弟和学生出来参加清政府的科举考试和从政做官。

不过，也有一些家长的“知权变”

为世人不齿，权变成了逢迎媚世。西汉人陈万年从郡吏、县令低级官吏一直做到主管司法的最高官员御史大夫。他的做人为官之道就是善于逢迎权贵，他曾倾其家财去巴结权势炙手可热的外戚。一次陈万年病倒了，担心自己会一病不起，就把儿子陈咸召到床前，要把自己那套做人诀窍教给儿子，唠叨不停说到半夜，没想到儿子已睡着，头一下碰到屏风上。万年大怒，起来要打儿子，责问他为什么不听老父的教诲。陈咸赶紧回答道："具晓所言，大要教咸谄也！"说您讲的那套都听明白了，主要是教我学会谄媚而已。老子听了这话后哑口无言。陈万年的这套处世哲学连儿子都不以为然。(《汉书·陈万年传》)

北齐的时候，王公贵族多是鲜卑族人，因而鲜卑人的生活方式在社会上很时髦，会说鲜卑话，会弹奏鲜卑人喜欢的琵琶的人非常吃香。有一汉人士大夫很得意地告诉颜之推他的教子要领，他说："我有一儿，年已十七，颇晓书疏，教其鲜卑语及弹琵琶，稍欲通解，以此伏事公卿，无不宠爱，亦要事也。"这位士大夫将学会能讨好鲜卑贵族的技艺作为教子的要事看待，对此教子高论，颜之推真是哭笑不得，他对自己的儿子说："若由此业自致卿相，亦不愿汝曹为之！"(《颜氏家训·教子》)

四、千秋教化

【象魏悬教】

古人称国家的礼法教令为“象法”，用来悬挂象法的载体就是“象魏”。由于这是先秦时代特有的建筑形式，所以后人对其具体形态存有争议。一般解释，象魏是古代天子和宫门外的一对台观式建筑物，因其台高魏（巍）然，故名“象魏”；又因其左右各一，中间阙（缺）然为道，故亦名“魏阙”。随着历史发展和建筑式样的变异，“象魏”或“魏阙”都成了朝廷及宫门的代名词，惟有其用来悬示国家教令的功能，一直贯穿于封建社会的始终。

中国远在上古时代就形成了通过推行教化来调节人际关系、改善社会风俗的传统。帝舜为天下共主时，一方面任皋陶为士，制定五刑以惩治邪恶；一方面又任契为司徒，负责推行父义、母慈、兄友、弟恭、子孝等五种教化，此即中国教化史上有名的“契敷五教”的典故。契的工作比皋陶更有成效，“至治之世，不以法令为亟，而以教化为先”，后人传为美谈。契是怎样开展他的教化工作的呢？相传他先将五种伦常之教的要义悬挂在象魏上，让民众都来观看，然后亲自逐条解说，使之深入人心并转化为自觉的行为准则。《契敷五教图》就是这一传说的写照。

周朝拥有天下后，象魏悬教的古法被发展完善成一整套制度。当时的社会行政结构是五家为比，五比为闾，四闾为族，五族为党，五党为州，五州为乡。乡、党等级别都有国家任命的官员，族、闾等级别为基层组织，派定教化职掌人如族师、闾胥等。据《周礼》记述，此时的象魏悬教之法与社会行政结构互相复合，成为自上而下层层实施的系统工程。

每逢正月初一，由太宰（即大司徒）“布治于邦国都鄙，乃悬治象之法于象魏，使万民观治象”，意为将全年的礼法教学纲要向王畿外的邦国（即诸侯）和王畿内的都鄙作统一发布，发布形式就是把它抄成条文，悬挂在象魏上。《万夫观政图》，正是国民陆续来到宫门



契敷五教图



在宫门悬示国家教令贯穿封建社会始终

前准备观看“象法”的情景。象法内容分十二类（“十有二教”），一为祭礼教育，使民知敬；二为阳礼，即乡射饮酒礼教育，使民知让；三为阴礼，即婚礼教育，使民知亲；四为乐礼教育，使民知和；五为仪式教育，使民安分；六为传统教育，使民守业；七为法制教育，使民遵纪；八为安全教育，使民不怠；九为制度教育，使民知足；十为职业教育，使民自立；十一为荣誉教育，使民修德；十二为奖优教育，使民建功。此外，又有父子、兄弟、夫妇、君臣、长幼、朋友、宾客等七种伦理教育，统称“七教，与十二教亦互通也”。

按规定，这套教学纲要在象魏上悬挂十天后就要收存归档。在此期限内，一方面由司徒派员手摇木铎穿街走巷，通知王城内的国民都去宫门前观看；另一方面，各邦国有司和王畿所属官员也须及时来此抄录一份，回去后逐级传达落实，其情形差似王城，如乡大夫召集所辖党正照本宣科，党正又向各自所属的族师、闾胥布置一遍。最终负责实施的是族师、闾胥这些处在最基层的人员。实施的办法，有专题宣讲、组织活动或因时制宜等多种，如每月初一集合民众做专题宣讲，如根据有关规定举办祭祀、乡射等活动，如利用社区内的婚丧事务开展教育，等等。对其教学进度和效果的监督检查，也是分级进行，党正对所属每季度检查一次，乡大夫对所属每年检查一次。《史记·周本纪》称周朝初年，天下安宁，民不犯法，四十多年间没有动过刑罚，可见其努力推行民众教育的成效。

【胥老摇铃】

夏是我国历史上第一个朝代。后世行使的不少对民众进行教化的制度，都始创于夏，其中之一就是“胥老摇铃”，也叫“遒人徇路”。至今在居民社区内，每到夜晚或台汛将临时，总有联防队员、居委会干部等摇着铜铃，大声提醒注意安全，仍依稀可闻遒人徇路的余韵。

遒人，就是夏代时负责宣传政府教化之令的官员，其任务是在每年孟春之月，手摇一种名叫“木铎”的用金属制作、靠绳牵木舌发声的大铃，在道路上巡行，一边以铃声吸引众人的注意力，一边高声宣传政府的教化之令。《尚书·胤征》谓“每岁孟春，遒人以木铎徇于路”，正是这一制度的写照。

三代以后，遒人徇路的制度时续时废，形无常态，但是到了明太祖朱元璋手里，不仅光大到社会基层，而且成为明代的传统。这位热衷推行教化的皇帝专门颁布过一道圣谕：“孝顺父母，尊

敬长上。和睦乡里，教训子孙。各安生理，毋作非为。”根据他的命令，全国各州县衙署门前都建造了形制特别的“圣谕亭”，将上述二十四个字端端正正地镌刻在石碑上，竖在亭内永久供奉，并在每月初一召集民众于圣谕亭前进行宣讲。

为达到普及圣谕并使之在民间生活中收到实效的目的，朱元璋又赋予各里甲老人每天在乡里内摇铎朗诵圣谕的任务，倘遇有违圣谕精神的现象，随时纠正处罚乃至报官。摇铎宣谕者除依例免除其他徭役外，里甲内的居民都有适当给些柴米以资贴补的义务。这方面的情形，明人冯梦龙所著《石点头·乞丐妇重配鸾俦》中，就有十分形象的描写。

该话本先述淮安府盐城县编芦席的匠人周六，因胥老人做媒，将女儿嫁与渔民刘五的儿子。事后刘五反悔，又来找胥老人商议退婚：

> 那老人正在村中，沿门摇铎说道：“孝顺父母，尊敬长上……”还不曾念到第三第四句，被刘五一扯，说道：“胥阿公，一向久违失望，今日有多少米了？”胥老人把袖子一提说：“尽在其中，尚不满一升之数。”刘五道：“一升米值不得好黄钱十五文，看天色晚了，到我船上去吃杯淡酒何如？”胥老人道：“通得通得。”说犹未了，只见前边一伙人鸦飞鹊乱的看相打，走近仔细一看，却是周六卖芦席与人，有做豆腐后生说了淡话，几乎不成，为此两相口角，遂至拳手相交。旁边一个老儿解劝，就是后生之父。胥老人从中挨身强劝，把竹片横一横，对那老者说：“你平昔不曾教导令郎，所以令郎无端尚气，这是你老人家不是。”又对那后生说：“周六就住在射阳湖边，与这北神堰原是乡党一杀，又不是他州外府来历不明之人，可以吃得亏的。况且他卖芦席，你是做豆腐，各人做自家生理，何苦掉嘴弄舌，以至相争，便是‘非为’勾当，不可不可。”那周六与后生听罢，两家撒手。胥老人就摇起铎来高声念道：“和睦乡里，教训子孙。各安生理，毋作非为。”众人听了，一笑而散。

这段创作于明代的文字，恰好给后人了解摇铎宣谕这种教化方式在当时的实施及其效果。故事里做豆腐后生的“淡话”，即“闲（咸）话”之反说，意近上海人说的“撬边”。显然，这场斗殴是因他多嘴多舌差点坏了人家生意



胥老摇铃图

而引起的。胥老人奉旨宣谕，教化有责，自不待言，最妙的是能够将圣谕大义现场套用：做豆腐后生干涉别人买卖，违背了“各安生理”，其父有未能“教训子孙”的连带责任；同是乡党而争吵，有悖“和睦乡里”的教诲；还要打架，更是犯在“毋作非为”这一条中了……

引“谕”适当，合情入理，于是“两家撒手”，一场可能引起严重后果的纠纷顿时冰消瓦解，摇铎宣谕在一定程度上的社会适用性由此可见。

胥老摇铎的制度直到晚清时依然存在。清制，乡里中有公正耆老，均由地方官给印照，并颁发竹杖，使摇木铎巡行乡间，遇有悖理不法的现象，可以当场教训。《木铎徇路》说的是苏州平江路上有一逆子行凶，欺侮父亲，观者塞途，无人敢劝。适有一个摇铎老人路过，举杖击逆子，令其谢罪。观图中老人衣衫褴褛，但袍服前绣有一块补子，上写“皇恩钦赐”字样，煞有介事。而逆子却不敢因他形同乞丐而顶撞，就因为他是“奉旨”行事的缘故。



木铎徇路

【三老教民】

幽雅清静的杭州西泠印社内，有一幢古色斑斓的“三老石室”，石室里竖



无侮老成图

立着一块“三老讳字忌日碑”，上镌二百余字，都是汉隶中的八分书，锥凿成文，质朴浑厚，是稀有的艺术珍品。专家根据碑文辨识，认为此碑乃东汉建初年间（76～83）遗物，乃某位三老的第七孙为其忌日刻石，以备后人即期祭祀。然而，不少前来观瞻的中外游客都不明“三老”之义，亦有误解为三个老人的。这里面有一段关于古代教化的掌故可说。

三老作为一种掌管教化的职称，首先出现在秦朝制度中，其渊源则可以追溯到远古：在文字记事还没有流行的时候，人类生产和生活经验的积累与传授，主要依靠阅历丰富的老人。由于当时生产力水平低下，生活资料缺乏，以及抵御灾害疾病能力的薄弱，使得相对长寿的老人很少。尽管他们逐渐丧失了从事生产劳动的能力，要依靠分享别人的劳动果实才能维持生命，但仍获得众人尊重。据《礼记·王制》追述，早在舜和

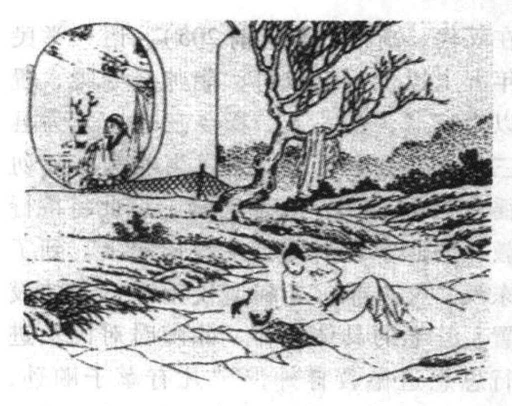
禹的时代，人们就创制了各种优待老人的礼仪，以便随时向他们请教各方面的知识。商王盘庚率领臣民迁都时，曾特别告诫大家"无侮老成人"，即不要轻视年高有德的老人；又把他们供养在各级学校里，承担教育后生、指导风化的使命。这就是所谓"三老在学"(《礼记·礼运》)的意思。《无侮老成图》就是这条训诫的图释，表示后生们看见老者，都要敬礼。其后，这种由老人主持教化的制度，在周代得到进一步完善，最终演绎成秦设三老掌管教化的制度。古人对"三老"的解释，或谓老人更知三德，即正直、刚、柔者，或谓老人知天、地、人事者，都与三代时对老人阅历和知识的推崇一脉相承。

秦始皇统一中国后，首创中央集权的郡县制度。郡县之下的社会基层组织的行政建置是五家为伍，十家为什，若干什伍为里，里之上又有亭和乡。五千户的大乡，由郡署派一位有秩治理，三千户的小乡，由县署派一位啬夫治理。而无论大乡小乡，都专设一位三老职掌教化。有秩和啬夫都是国家任命的官员，三老则从本地有德行有威望的老人中遴选，没有俸禄，但可免除徭役，同时享有与有秩、啬夫平起平坐的地位。这种任职程序和待遇上的异同，恰能体现秦始皇"明刑弼教"，即以刑罚相济教化的治国方略。《史记·陈涉世家》记陈涉率领反秦义军攻占陈县后，召陈县各乡的三老和富户来议事，三老等一致推戴他称王。可见，三老是地方人士，不在秦朝职官编制，所以思想上没有那么多束缚，不像陈县的守丞抵死顽抗而阵亡殉职。

三老职掌教化制度的进一步完善是在汉代。高帝二年（前205），诏"举民年五十以上，有修行，能帅众为善，置以为三老，乡一人。择乡三老一人为县三老，与县令、丞、尉以事相教，复勿徭戍"(《汉书·高帝纪》)，就此将推行教化的职掌提高到县一级层次上。到了东汉，又有郡三老和诸侯王国三老的设置。三老的具体工作，除随时对民众进行思想道德教育外，"凡有孝子顺孙，贞女义妇，让财救患，及学士为民法式者，皆扁表其门，以兴善行"(《后汉书·百官志》)。三老尽到教育民众循礼进德、改善风化的责任，国家有表彰。在《汉书》、《后汉书》的帝纪里，常有给三老赐帛赐钱赐酒肉的诏令，称为"三老，众民之师也"。反之，若地方风气不良，就要批评三老没尽到责任，如汉武帝命司马相如晓谕巴蜀，责三老以不尽教诲之过。韩延寿任左冯翊，巡行各县，到高陵县时，适逢有兄弟为争田产而兴讼，遂自我检讨说："幸得备位，



询求政术



卧冰求鲤

为郡表率，不能宣明教化，至今民有骨肉争讼，既伤风化，重使贤长吏、啬夫、三老、孝弟受其耻，咎在冯翊，当先退。”意思是出了这种事，我有领导责任，也连累有关官员和职掌教化的三老蒙受羞辱。于是马，上闭门思过，而“令丞、啬夫、三老亦皆自系待罪”（《汉书·韩延寿传》）。

三老掌教化，本人自然应该在德行上有良好表现。刘邦所规定的“有修行，能帅众为善”的选拔三老的条件，大抵还是落实的。如《后汉书·樊宏传》记，南阳湖阳人樊重世代务农，兼营商业，而乐善好施，“赈赡宗族，恩加乡间”，自家“三世共财，子孙朝夕礼敬，常若公家”。其外孙何氏兄弟争财，他认为是丢脸的事，便拿出田产为之解讼，于是“县中称美，推为三老”。因为有了这个职称，姿态更多，竟把别人向他借贷的文契全烧掉了。又如山东临沂人王祥，继母朱氏不慈，常在其父前挑唆并虐待其妻子，甚至企图投药害他，而他始终事如生母，恭敬孝养。朱氏“尝欲食生鱼，时值天寒地冻不可得，祥解衣卧冰上，冰忽解，双鲤跃出，持归供母”，“及母卒，祥哀毁尽礼”。这等“孝行”，终于传至朝廷，结果王祥被三国魏主曹髦聘为朝廷级的三老。征聘仪式是“车驾亲率群司，躬行古礼”（《三国志·魏书·三少帝纪》）。当然，所谓“孝行”做到这个份上，性质已由人情之常蜕变为对封建家长专制的俯首帖耳，同时也折射出了三老制度归根结底是为维护封建统治服务的实质。

魏晋以后，三老的职掌逐渐由保正甲首取代，直到明朝才又见恢复，只是名称改为“里老”、“胥老”等。

【《大诰》】

周穆王日行千里前往昆仑山探望西王母的传说，在民间流传甚广。不少人因此造成错觉：此人大概是一个耽于游乐的天子。其实，从文献记载看，穆王即位之初，很有一番志向，为此他任命君牙为大司徒，主管对民众教化之事。保存在《尚书》里的《君牙》篇，便是他册命君牙的策书，其文专论民之治乱在于教化的道理，又谆谆告诫“尔惟敬明乃训”，就是你必须敬奉你的训教职责。君牙上任之后，想出种种办法以求更好地完成使命，其中之一就是把穆王给他的策书以及历代先王有关这方面的一些训辞，全都编成具有普遍告谕之意的“大诰”，然后深入基层，召集民众，亲自为他们讲解。

自君牙以后，通过向民众宣讲皇帝诰谕以行教化的方式，经常被历朝官府使用，而将其发展到极致的，就是明太祖朱元璋。从洪武十八年（1385）到二十年（1387）之间，朱元璋连续发布了四篇统称为《大诰》的文告，合计二百三十六条。据《洪武实录》解释，朱元璋因“中外臣民……往往不安职业，触

丽宪章，欲仿成周《大诰》之制以训化之，乃取当世事之善可为法、恶可为戒者，著为条目，大诰天下”。简要地讲，就是运用具体的案例加以发挥，对广大臣民作劝善惩恶的训导。颇称难得而有趣的是，这些训辞全是皇帝利用机务之暇，一笔一画亲自写成，没有一点官腔，其目的就是借助浅显易懂的白话口语，使之深入缺乏文墨的小民之心。用朱元璋在《大诰》序言中的表白来说，“这文书又不是吏员话，又不是秀才文，怕不省得呵，我这般直直地说着，大的小的都要知道”。

《大诰》举行首发式时，朱元璋宣布：“朕出是诰，昭示祸福，一切官民诸色人等，户户有此一本。”为确保“户户有此一本”，自京师到各地方的官营出版机构，日以继夜刻版印书。同时，朱元璋又要求无分军民长幼，人人都要把《大诰》背熟，“不听不信呵，家里有小孩儿每不记呵，犯法到官，从头儿计较将来，将家下儿男都问过，你记得这文书里几件？若还说不省的，那其间长幼都治以罪！”为体现收藏和背诵《大诰》的实惠，朱元璋又规定，凡做到这一点的人，“若犯笞杖徒流罪名，每减一等”，反之则罪加一等。

随着《大诰》的陆续颁行和相关措施的落实，洪武二十年代，以背诵《大诰》为标志的全民教化运动在全国各地蔚成热潮。朱元璋还下令从娃娃抓起，要在每一个里（明代县乡以下的基层行政单位）都设一塾，安排老师，专门给少年儿童教诵《大诰》，“欲其自幼知所循守”，三年以后由老师率领各自的学生到京师礼部背诵，视其所诵多少给赏。据《明史·刑法志》记载，有一年进京背诵讲读《大诰》的各地师生多达十九万余人。《大诰》的讲读甚至深入到田头垅上，也是遵照“民间子弟于农隙时讲读之”的上谕而实施的。《敬明乃训图》虽以西周君牙讲解“大诰”为题，但实际上反映了明初地方官府组织讲读《大诰》的景观。

按照朱元璋的设想，有行政力量的推动，有制度措施的保证，又有国家法律作为后盾，且已形成这样浩大的声势，他的四篇《大诰》应该同大明江山一样千秋万代了。但实际并非如此，当明成祖朱棣从建文帝那儿夺过皇位之初，为标示继祚正宗，还继续搞过一阵诵读《大诰》的活动。余继登的《典故纪闻》卷六谓，永乐初年，福建瓯宁县有个军人子弟丁江阴，年仅六岁，能全文背诵《大诰》，被送往北京，在皇帝面前背诵，“赐衣及钞，驿送建宁府儒学读书”。大约到仁、宣以后，这项活动便逐渐沉寂了，明宪宗时的浙江参政陆容为此感叹：“然有面从于一时而心违于



敬明乃训图

身后者，如……《大诰》是已，况复有讲读者乎?”明世宗时，曾有人上疏，“仍令礼部以御制《大诰》诸书刊行天下”，似乎没有下文了。

【教民榜文】

教民榜文，就是古代时口含“天宪”的君主们所说的具有教化性质的“圣旨”，经过有关人员的传达，随时以告示的形式向天下公布，以便臣民及时贯彻。《朱子语类》卷七八曰：“《典》、《谟》之书，恐是曾经史官润色来，如《周诰》等篇，只似如今榜文晓谕俗人者。”朱熹的这一段话里，含有两条信息：第一，收在《尚书》里的不少篇什，就是经过史官整理润饰的早期的教民榜文；第二，这种教化民众的形式后来一直被沿用，朱熹所处的南宋时代亦常见。《尚书·说命》称，殷高宗武丁即位后，为父王小乙守丧三年。服丧期满，仍然沉默不语。百官们发急了，纷纷说：君王不开口发令，让臣民无所适从。结果“王庸作书以诰曰……”即作书诏告。本文所配的《王庸作书图》，讲述的正是这一段历史故事，亦可看做后世君主通过传达人员发布榜文的情景写照。



王庸作书图

发布教民榜文最多的君主，首推明朝开国皇帝朱元璋。他往往在披阅各部门所呈文书时，忽有所感，于是发一通议论，或由秘书记录下来经其润饰审定，或亲自动笔成稿，然后随原件发还，即由该部门将这段“圣旨”公布于众，就成了一道教民榜文。按规定，这些榜文发至各地官府后，都要组织抄写多份，送往乡里悬挂，并由乡约里甲之类集合该乡里的民众，进行宣讲。

宣讲教民榜文的任务，通常由生员等读书人承担，而会议的召集者如里甲乡老等，则须结合社区实际，因势利导地对大家进行教育。试以洪武二十七年(1394)三月初六发布的一道榜文为例，其事缘起福建兴化卫吏员何得时在父母相继去世时没有按照礼法守丧，结果被人检举而立案。朱元璋在都察院送来审批的文件上看见此案，发了通议论，“人生天地间，父母之恩至重。凡人初生时，离母身乃知男子，母经闻父生儿矣。不过二三月，夫妻阅子寝笑，父母亦欢……”而后大谈父母为养育子女如何含辛茹苦，对子女长大成材如何殷切期望，子女本当涌泉相报“劬劳之恩”，而像何得时这种人竟连守丧也做不到，“如此不孝，世所不容”！竟不顾《大明

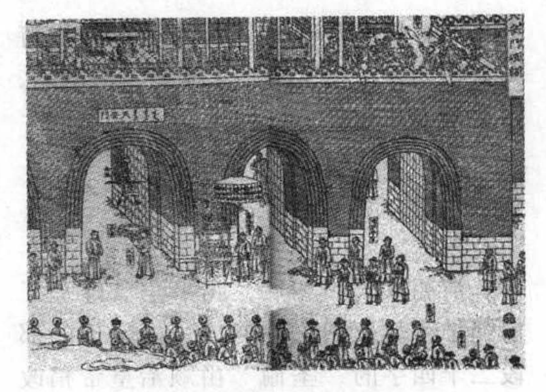
律》对这种罪名仅仅“杖一百，罢职役不叙”的量刑标准，拟了个“特将凌迟示众”的重判。宣讲过这道榜文后，主持者就要好好发挥一番了，而那些平时不孝儿子媳妇们，听说何得时仅以未能守制便落得如此惨局，自然要当众表示悔改。这就是朱元璋希望看到的学习榜文的教化效果。

又如洪武二十二年（1389）三月廿五日的一道榜文，缘起兵部呈送文件上反映府军卫千户虞让父子等军官和家属“吹箫唱曲”及踢足球的问题，朱元璋大怒，信笔批道：“但有军官军人学唱的，割了舌头；下棋、打双陆的，断手；蹴圆的，卸脚；做买卖的，发边远充军。”这道榜文的效力，不仅是从此禁绝军营里的学唱小曲、赌博经商等不正之风，其他士农绅吏各界人士，亦从中汲取教益，告别不正当的游艺活动。

朱元璋身后，发布榜文教示民众成为明朝的传统，惟文辞趋向简单，形式上也有所变化。曾任宛平知县的沈榜在《宛署杂记》一书中介绍说，除农历正月和十二月以农事未兴故外，照老规矩是逢每月初一，由文书房向皇帝请谕一道，在皇城会极门前向顺天府府尹及所属宛平、大兴两县的知县颁发。他们领诏后，先在承天门桥南向事先集合在此的两县耆老面谕，以示对皇上的最新谕示及时传达贯彻，然后“自畿内布之天下”，形成榜文。下面摘录正德十四年（1519）明武宗朱厚照在一年内所颁发的十道榜文：

二月，说与百姓每：各务农业，不要游荡赌博。

三月，说与百姓每：趁时耕种，不要懒惰农业。



文书房吏员在皇城门上颁谕的情景

四月，说与百姓每：都要种桑养蚕，不许闲了。

五月，说与百姓每：谨守法度，不要教唆词讼。

六月，说与百姓每：盗贼生发，务要协力擒捕。

七月，说与百姓每：互相觉察，不许窝藏贼盗。

八月，说与百姓每：田禾成熟，都要及时收敛。

九月，说与百姓每：收了田都要撙节积蓄。

十月，说与百姓每：天气向寒，都着上紧种麦。

十一月，说与百姓每：遵守法度，不许为非。

为方便官民学习讲用，早先时还由户部将榜文汇编成册，以《教民榜文》为题印制发行，足谓郑重其事。而据沈榜介绍，到了嘉靖、隆庆之后，连榜文始颁时在承天门桥南向两县耆老面谕的“首发式”也徒具形式了，耆老各忙各的，“不及时至，则雇市井无赖充之，名曰‘倒包’”，凑个人数维持场面。再往下一级传达时，“里长闾阎，无复知

德意者，而且以称病，甚或有以代役持其短"，传承二百余年的榜文教民活动，由此渐入式微。

【圣谕】

清朝取代明朝后，几乎全盘继承了前朝推行教化的法令制度。朱元璋的那段二十四字的"圣谕"由顺治皇帝稍改数字，重申一遍，便成了当今皇上的"六谕"，亦称"六训"。地方官府要做的事，就是把圣谕亭整修一新，其余照旧。等到康熙皇帝亲政以后，有感于"法令禁于一时，而教化维于可久"，遂将六谕扩充为更加具体的"上谕十六条"：

一、尊孝悌以重人伦
二、笃宗族以昭雍睦
三、和乡党以息争讼
四、重农桑以足衣食
五、尚节俭以惜财用
六、除异端以正风俗
七、明礼让以端士行
八、讲法律以戒愚顽
九、禁诬告以义全善
十、戒窝逃以免株连
十一、完钱粮以省催科
十二、隆学校以敬名士
十三、联保甲以灭盗贼
十四、定衡度以公买卖
十五、禁奸淫以肃人伦
十六、绝赌博以淳风俗

其后，雍正皇帝又将这十六条"导绎其文，推衍其义，共得万言"，题为《御制圣谕广训》，颁行天下，并要求各地方政府每逢初一、十五，都要召集所辖地区的民众来圣谕亭前，由正印官亲自为大家讲解。后来或嫌衙门前的地方不够宽敞，亦有将宣讲圣谕的会场移至城隍庙等公众场所的。又因四乡农民妇孺来城里听讲不便，再把宣讲活动扩展到各乡里，并定为《钦颁州县事宜》里的首要工作之一，"每遇朔望两期，州县官务须率同教官、佐贰、杂职各员，亲至公所，齐集兵民，敬将圣谕逐条讲解，浅譬曲喻，使之通晓"。除知州、知县以外，连同知、县丞和主簿、学官等其他各级官员，也都担负起了定期定点下乡宣讲圣谕的任务。

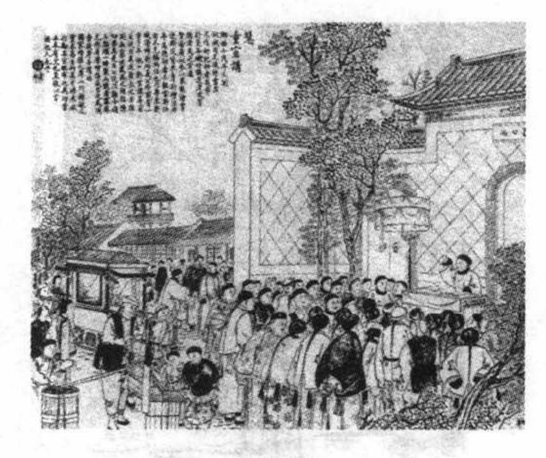
行之稍久，又发现了新的问题。其一，清廷任官向有回避制度，本地人不得在本地做官，而且任期满就要调离，他们用各自原籍的乡音方言在任所宣讲圣谕，当地人不易听懂，这就影响了宣讲的效果；其二，每月两次宣讲，一年就是二十多次，翻来覆去就是"十六条"加上雍正的"广训"，时间一长，讲者无趣，听者腻味，过来人称："常见州县每于朔望循例宣讲，率皆奉行故事，照文读过，毫无发明，听者寥寥，亦复置若不闻。"（《学治一得编》）正是对此形式主义的批评。

为消除语言障碍，有些行省开始刊行《圣谕广训》的方言本，以便外省人来本地做官时，能用当地方言照本宣科。为提高民众听讲的兴趣，清廷又鼓励广大生员乃至普通民众加入宣讲圣谕的行列，凡具有一定文化基础，行为端正，嗓音明亮，并能逐条讲解圣谕基本精神者，经学官考核，均可发给宣讲圣谕的凭照。当其进行宣讲活动时，州县政府和乡镇公所有义务为他们搭台设座和维

持秩序，并“备办午饭，或点心，亦可”（蔡申之《清代州县故事》）。此举甫行，效果极佳，许多义务宣讲人在宣讲圣谕时，往往能结合“十六条”的要旨，穿插一些历史故事、地方掌故乃至近期新闻，并以其生动的表达能力加以整合发挥。对于缺少文化娱乐生活的城乡民众来讲，简直像听评书一样有味。再往后，宣讲圣谕果真进入了讲唱艺术化的阶段，一方面是不少人因广受听众欢迎，到处有人来请，逐渐以此为生；另一方面是一些民间艺人自请加入，借官府颁给的凭照护身。郭沫若《少年时代》一书中，对此现象有很清晰的回忆：

> 我们乡下每每有讲“圣谕”的先生来讲些忠孝节义的善书。这些书大抵都是民间传说……在街门口，由三张方桌品字形搭成一座高台，台上点着香烛，供着一道“圣谕”的牌位。在下边的右手一张桌上放着一张靠椅……讲圣谕的先生到了宣讲时候了，朝衣朝冠的向着“圣谕”牌磕四个响头，再立着拖长声音念出十条（注：应为十六条，作者记忆有误）圣谕，然后再登上座位说起书来。说法是照本宣科，十分单纯的；凡是唱口的地方总要拖长声音唱，特别是悲哀的时候要带着哭声……这种很单纯的说书在乡下人是很喜欢听的一种娱乐。他们立在圣谕台前要听三两个钟头……在我未发蒙以前，我已经能够听得懂这种讲“圣谕”先生的善书了。

更令人感到惊奇的是，当时广东新城还出了三尺童子宣讲圣谕的稀罕事。此儿年仅十岁，常在壕畔街昭义公所门前设座宣讲，“一时聚而听者，塞巷充街，肩摩踵接”，本文配图就是众人听其讲谕的场面。报道者认为这也是朝廷推行教化的成果，“将来砥行励名，宣猷布化，其功业正未有艾也”。



慧童宣讲

【《汤诰》】

距今约3700年以前，汤王讨伐夏朝获胜，回师亳都，然后向天下颁发了一篇文告，史称《汤诰》。《汤诰》的主题是宣布从今以后，天下都归商朝治理，希望大家遵纪守法，承天吉祥，使生活像草木繁衍一样欣欣向荣。为表示与民更始的决心，汤王在文告中提出了两句名言，一句是“万方有罪，在予一人”，意思是假如天下臣民犯有罪错，首先应该由我承担领导的责任；一句是“罪当朕躬，弗敢自赦”，意思是应该由我承担的责任，我决不敢自行赦免。

这篇《汤诰》，特别是这两句名言，后来一直被重视德育软化的帝王视为经典，并从中提炼出“表率天下”的行为准则，即为帝王者要崇尚德行；维护风



化，必须从自身做起，为天下臣民树立一个榜样。战国思想家韩非在论述帝王的表率作用时，曾举过这样一个实例：春秋时，齐桓公喜爱穿紫色的衣裳，结果全国上下都穿起紫色的衣裳。当时五件素服还抵不上一件紫色衣裳的价值，人人服紫，实在有违政府所倡导的勤俭治国之道。桓公对此表示忧虑，相国管仲教他说："您想纠正服紫奢侈的风气，不妨先从自己带头不穿紫衣做起。还要对那些穿着紫衣的侍卫说：离开一点儿，我讨厌紫色。"齐桓公依言实行，结果只三天时间，"境内莫衣紫也"（《韩非子·外储说左上》），浮华奢侈的社会风气就此得到纠正。

类似的事例很多。汉高祖刘邦标榜孝治天下，每隔几天摆出孝顺儿子的模样去向他爸爸刘老汉请安，行儿子见父的大礼。魏孝文帝拓跋宏推行汉化运动以促进民族融合，自己带头改汉姓，学汉语，穿汉服，卒获大成。南朝宋武帝刘裕出身贫寒，做皇帝后厉行节俭，自己衣着朴素，常穿木拖鞋，绝少游宴，稍微华丽一点的家具绝不许在他生活中出现，还把自己当年在丹阳种田用的农具长期保存起来，留着对子孙做实物教育。光武帝刘秀倡导文教兴国，要求臣民尊重知识分子。他得知太子的老师桓荣生病后，便赶去慰问。为表示尊师重道，这位开国皇帝坐车来到离桓荣居处还有很长一段路时，便下车步行。除了给桓荣送上床单、帷帐等生活用品外，还恭敬地在病床前侍立许久。在其影响下，许多勋贵大臣都养成了尊师好学的习惯。

以表率天下方式推行教化的典范，大约首推清朝的康熙皇帝。康熙认为，"帝王致治，首先维护风化……故能使人心淳朴，治化休隆"（《清圣祖实录》）。他在"圣谕十六条"中要求臣民"尚节俭以惜财用"，自己先做出榜样。当时与康熙交往密切的法国传教士白晋向法皇路易十四介绍说："康熙皇帝过着朴素的生活，就其衣着来说，令人丝毫没有奢侈浪费的感觉。阴雨连绵的日子里，他常常穿一件毛呢外套，这种外



下车问疾

套在中国被认为是一般的服装。在夏季有时看到他穿着用荨麻布做的上衣，荨麻布也是老百姓家中常用的东西。”又说：“康熙满足于最普通的食物，而且吃得很少。”因为其带头节约，皇宫年度开支费用比顺治朝节省了百分之九十，“所居殿中之毡片等物，有至三四十年而未更换者”（《庭训格言讲义》）。又比如他在《圣谕十六条》中提倡“重农桑以足衣食”，自己动手选育良种，在丰泽园开辟了试验田，由此获得在北方种稻一年两熟的成功。从此年年播种，所获除供给皇宫外，又颁赐南方督抚，要求他们在民间大力推广，让百姓的仓廪逐渐充实起来。史论康熙治国，“久道化成，风移俗易，天下和乐，克致太平，其雍熙景象使后世想望流连”，同时又特别推崇康熙表率天下的作用，“传曰：为人君止于仁；又曰：道盛德至，善民之不能忘”（《清史稿·圣祖本纪》。平心而言，是有事实可做依据的。

【乐】

在中国古代，音乐的含义除了其原有载体声乐与器乐两类之外，往往又与诗歌、说唱、戏剧、舞蹈等互相结合而成为概称“乐”的综合艺术，并且一直被当作重要的教化手段。西汉大儒董仲舒向皇帝献治国三策，专门提到这一条，道是“王者未作乐之时，乃用先王之乐宜于世者，而以深入教化于民”，建议皇上在还没有责成有关部门创作出本朝的音乐之前，可以从“先王之乐”中选择一些适宜今世的篇目向民间推广，从而起到教育感化的作用。

什么是“先王之乐”呢，就是黄帝



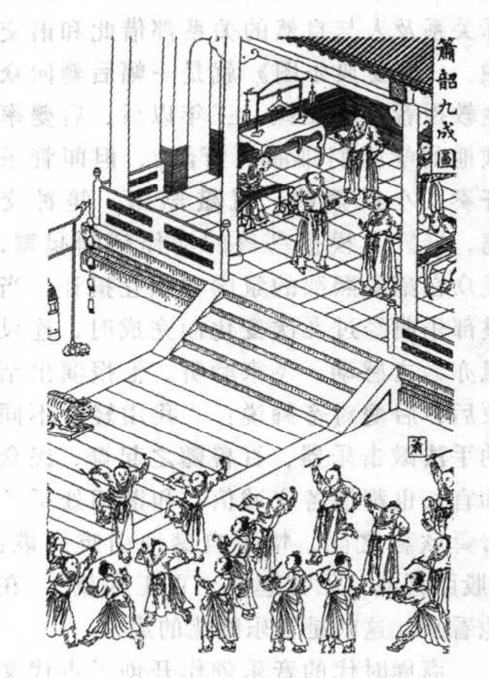
后夔典乐图

时代的《云门》、尧舜时代的《咸池》、《箫韶》这些篇章。按古文献上的说法，它们就是以教化为目的而被创作出来的。《史记·五帝本纪》记述，帝舜命令后夔主持音乐的创作和教育，使人们通过音乐的感化，端正心志和品行，并使人际关系及人与自然的关系都借此和谐交融。《后夔典乐图》就是一幅后夔向众生教授音乐的图画。三年以后，后夔率领他的学生们排演《箫韶》，但闻管乐齐奏，小鼓摇响，柷敲敔击，笙钟交鸣，伴舞者模仿鸟兽的动作翩翩起舞，观众在雍雍熙熙的氛围中相互揖让，当整部乐曲经过九次变化而完成时，连凤凰亦为之感动，飞来聆听。汇报演出结束后，后夔对帝舜说：“我用轻重不同的手法敲击乐器，百兽随之起舞，民众和官长也都能各守诚信、和谐相处了。”帝舜欣喜之际，情不自禁地引吭高歌：“股肱喜哉，元首起哉，百工熙哉。”在他看来，这就是音乐教化的成果。

商周时代的音乐创作开创了古代文化的灿烂阶段，当时对乐舞作品的评价

标准是“德成而上，艺成而下”，强调其道德素质的分量，可见其主要施用于教育的功能。西周朝廷每年正月初一向全国颁布的教学纲要即“十有二教”中，第四项就是“以乐礼教和，则民不乖”（参见本书《象魏悬教》）。春秋时“礼崩乐坏”，忧心如焚的孔夫子致力抢救先王之乐，在齐国听了后夔的《箫韶》后，高兴得“三月不知肉味”。后来他开办私立学校授徒，所设功课中“乐”居第二位。鉴于《箫韶》之类大部头的乐舞作品不易演出，当时也没有现代化的录音摄像技术，很难向民众普及，因此孔子着手搜集整理了不少来自民间的歌谣乐曲，借助《诗经》的删定向社会推广。有一次他去学生做官的地方游历，听见有弦歌之声，十分高兴。

孔子身后，他的“移风易俗，莫善于乐”的论述，为历朝统治者所信奉实施，乐教的形式也逐渐多样化，从学校



箫韶九成图

的弦歌、乡饮的宴乐，直至各种仪式的鼓吹和大型庆典上的踏歌合唱，花样百出，连东传佛教也入乡随俗，开始利用变文讲唱等乐艺形式向信众传播教义。明太祖朱元璋严禁乐人搬做政治题材的戏文，但是“神仙道扮及义夫、节妇、孝子、顺孙劝人为善者不在禁限”，因为这些都符合“移风易俗”的乐教要求。清朝入关以后，还专门给愿意从事乐教的八旗子弟颁发“龙票”（演出执照），鼓励他们深入民间去说唱“其词雅驯，其声和缓”的子弟书，借此为大清歌功颂德，并通过表彰忠臣义士、孝子节妇的事迹来宣传朝廷所提倡的伦理道德。

后人论述明清时代的戏曲说唱艺术，每每批评说都是劝人为善这一套，已完全变成了为礼教服务的工具。其实只要把问题放到一定的历史条件下来考察，便可发现此论未免有苛求之嫌，因为这些题材及其艺术表现方式，正是那个时代寓教于乐的主旋律，那些超越大众思想认识水平的“先锋派”、“前卫派”，不可能为一般人所接受。试以当时最流行的《六言歌》为例。这首歌的原型，就是明太祖朱元璋专为教化民众而发布的六言上谕，即“孝顺父母，尊敬长上；和睦乡里，教训子孙；各安生理，毋作非为”。到了清初，由顺治皇帝重申一遍，又成了清朝的“六言谕”。为求深入人心的宣教效果，不少地方的词曲作者还运用当地方言和流行曲调，将之演绎为可供歌唱的《六言歌》。明代话本《石点头》卷六中，就有一段民间女艺人长寿姐在江南乡村用各种方言和曲调演唱《六言歌》的描写。为使读者对“寓教于乐”的实际情形有一个形象

的观照，不妨节录于下：

这村名为垫角村，人居稠密，十分热闹。听见他当街叫唱，男男女女，拥做一堆观看。内中一人说道："叫化丫头，唱一个六言歌上第一句与我听。"长寿姐随口唱道："我的爹，我的娘，爹娘养我要风光。命里无缘弗带得，苦恼子，沿街求讨好凄凉。孝顺，没思量。"

又有一人说："再唱个六言第二句。"又随口唱道："我个公，我个婆，做别人新妇无奈何。上子小船身一旺，立勿定，落汤鸡子浴风波。尊敬，也无多。"

又问："丫头，'和睦乡里'怎么唱？"又随口换出腔来道："我劝人家左右听，东邻西舍莫争论，贼发火起亏渠救，加添水火弗救人。"

又有人问说："丫头，你叫化的，可晓得子孙怎么样教？"又随口换出一调道："生下儿来又有孙。呀，热闹门庭！贤愚贵贱，门与庭，庭与门，两相分。呀，热闹门庭。贵贱贤愚无定准。呀，热闹门庭！呀，热闹门庭！还须你去，门与庭，庭与门，教成人。呀，热闹门庭。"

有的问道："'各安生理'怎的唱？唱得好，我与你一百净钱，买双膝裤穿穿，遮下这两只大脚。"却又随口换出歌儿唱道："大小个生涯没虽弗子个同，只弗要朝朝困到个日头红。有个没弗来顾你个无个苦，啊呀！各人自己巴个镬底热烘烘。"

又有人问道："'毋作非为'怎么唱？"长寿姐道："唱了半日，不觉口干，我且说一只西江月词与你众客官听着：本分须教本分，为非切莫为非。傥然一着有差池，祸患从钳做起。大则钳锤到颈，小则竹木敲皮。爹生娘养要思之，从此回嗔作喜。"

说罢，蹋地而坐，收却鼓板，闭目无言。众人喝彩道："好个聪明叫化丫头，六言歌化作许多套数。"一时间也有投下铜钱的，也有解开银包，拈一块零碎银子丢下的，也有盛碗饭与他的，也有取一瓯茶与他润喉的。

民众对寓教于乐的喜闻乐见，可以从这段文字中想见。

【万世师表】

古代官学的建筑特色之一，是学庙合一，就是上起京师，下至州县，凡政



过鲁祀圣



松江府学中举行丁祭的仪式写真

府举办的学校里，一概都建有祭祀孔子的场所，称“孔庙”，或“文庙”。在高喊“打倒孔家店”口号的新文化运动兴起以前，全国的孔庙建筑有数千之多，现在依然保存完好的，约有300多座，都算是级别不一的文物保护单位了。

学校是肄业之所，同时又有祭奠之仪，这个传统可以追溯到先秦。《礼记·文王世子》记：“凡学，春官释奠于其先师，秋冬亦如之。凡始立学，必释奠于先圣先师。”所谓先圣先师，就是像尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子以及伯夷、后夔这样一些有道德、制礼乐而传之后世的人。逢规定的祭孔之期，照例由君主或其委任的专使前来主祭，所有在校学习的生徒都要参加，让大家在虔诚肃穆的仪式中，培养景仰圣贤的情感，发扬道统的志向和刻苦攻读的精神。

孔子去世后，鲁哀公亲自哀悼，尊称“尼父”。又因弟子传承，特别是子思、孟、荀等人的发扬，儒家思想学说体系逐渐成为“显学”，其创始人孔子的地位也不断拔高。西汉高帝十二年（前195），刘邦率军平定英布叛乱北归途中，路过孔子故乡曲阜，特以牛、羊、豕三牲齐全的太牢之礼，前往孔子家庙顶礼膜拜，就此开启了后世帝王崇儒尊孔的先河。《过鲁祀圣》就是对此历史场景的想象性追述，不过当时的曲阜孔庙还不可能有这等气派，“万世师表”的牌匾也不会有的。

汉武帝采纳董仲舒提出的“罢黜百家，独尊儒术”的建议后，儒学逐渐被确立为社会主流意识形态，帝王们为表示对其开创者的尊崇，不断给孔子加封增谥。与此同时，皇帝行幸太学先祀孔子的记载，自汉代起，史不绝书。《后汉书·礼仪志》载，当时各地的官学，“皆祀圣师周公、孔子”。以此推断，京师太学的先师之祭，也是周公、孔子并祀的。南朝梁元帝萧绎“初为荆州刺史”时，“起州学、宣尼庙”，又“自图画圣像，为之赞而书之”（《孔氏祖庭广记》），专家多认为这是地方学校专立孔庙的开始。自唐太宗起，从中央到地方，所有官办学校一概奉孔子一人为先圣，并建庙奉祀，又陆续增加弟子颜回等人配享，从此成为沿袭一千多年的传统，故《文献通考》卷四三云：“自唐以来，州县莫不有学，则凡学莫不有先圣之庙矣。”因为庙在学中，学必有庙，无论称庙称学，都无法确切表达这个单位的全部内容，所以人们又发明了“庙学”或“学庙”这样的新名词。现在各地保存下来的孔庙或文庙，除了少数由孔子后裔建立的家庙之外，历史上都是弦歌不绝的课堂所在地，故又有“学宫”的旧称。

学庙里的祀孔活动，一年四季都有安排，其中每岁春、秋仲月上旬逢“丁”日的释奠礼最为重要，别称丁祭。

例由地方官员主祭，行三跪九叩大礼，并有乐舞伴奏。以清代为例，在学庙中享受丁祭的除“先圣”孔子外，又以颜回、曾子、子思、孟子“四圣”为配享，再以闵损、冉雍、端木赐、言偃等六十九位孔子的高足为“先贤”从祀。另外，每个月的朔望之日，地方官员亦得至学庙焚香叩拜。清人吴仪一《仕的》云：“祭丁之礼，天下皆行。但须先期斋戒，必躬必亲，习仪演乐，先致慎重。行礼时，肃秉一心，毋徒视为故事。每月朔，必至诚行香，先拜圣，后拜贤，不可怠忽。”这段文字，大抵说明了朝廷对祭孔极其重视以及“先拜圣、后拜贤”的奉祀程序。

官学之外，古代政府又倡导大办社学、乡学、义学、村学、族学、家塾等各类公办和民办学校，以求“兴行教化，人才蔚起”，其办学方针和授课内容与官学一致，也是尊孔读经。这类学校的硬件设施不能攀比官学，没有专门的孔庙建筑，但亦设立先圣的牌位或悬挂画像，行香供奉；逢春秋仲月上丁之日，也由老师率领学生虔诚祭祀，务使



学生入学要先跪拜孔子

景仰孔子的观念深入人心。要之，儒家思想在历时两千多年的封建时代里，始终得占支配地位，可以说在相当程度上依赖了祀孔活动的潜移默化的作用。

实事求是地看待历史，孔子对中华民族思想文化传统的继承与发扬，以及他在推动古代教育事业方面曾作出的贡献，是一回事；但是历代统治者借助将其神化的形式，使之成为封建旧礼教、旧伦理、旧制度和旧文化的代表性人物，又是一回事。对此，陈独秀看得很准，所以他提倡思想启蒙时，先喊“应毁全国已有之孔庙而罢其祀”。

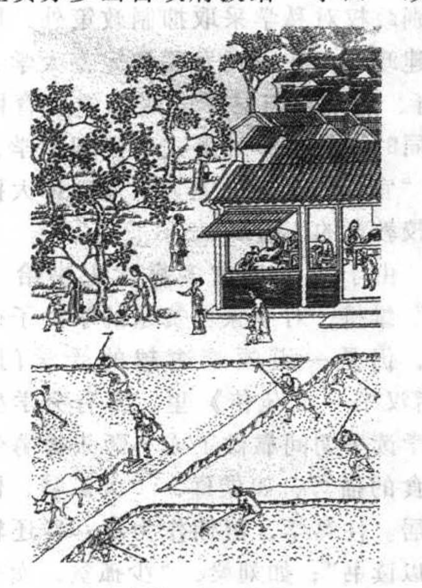
【义学】

明朝开国伊始，朱元璋就发过一道上谕：“治国之要，教化为先；教化之道，学校为本”（《明史纪事本末·开国规模》），这也是历代统治阶级中有识者的共同见解。为此，自孔夫子首创“有教无类”的民办学校以来，除秦朝等极个别政权对私学采取抑制政策外，历代封建政府多在重视发展和完善太学、郡（府、州）学与县学三级官学教育网络的同时，鼓励多种形式的民间办学，弥补“官守学业”的能力不足而扩大接受学校教育的人数。

由于民办学校多靠学生供给“束脩”维持，对于家境贫寒的学龄子弟来讲，仍是一道颇难逾越的受学门槛。《后汉书·文苑传》里，常有穷学生在私学读书期间靠做工或小贩来筹募学费伙食的描写，如侯瑾，“少孤贫，依宗人居。性笃学，恒佣作为资，暮还辄焚柴以读书”；如刘梁，“少孤贫，卖书于市以自资”。固然是古人勤工俭学的史

实写照，但对于绝大多数人而言，要做到这一点也很困难，于是便有“义学”的出现。

所谓义学，就是免收学费甚至提供课本文具和伙食住宿的学校。《新唐书·王潮传》有“乃作四门义学，还流亡，定赋敛，遣吏劝农，人皆安之”的记载，此为义学在唐五代时就有兴办的证据。迄宋元时代，各种形式的义学到处出现，有官办的，有民办的，亦有官民合办或官督民办的，呈多元化趋势。如北宋欧阳修认为礼义教化，“始于童子，谓之小学，君子重焉”（《居士外集》），所以每到一处任官，都竭力提倡建办专收儿童的小学，深入到市镇乡村，经费由政府督劝绅民捐赠。范仲淹退休回乡后，也捐出官俸在家乡平江（今苏州）兴办义学，广收贫寒子弟读书，并专置田产收取租税作为长期办学的经费保证。当时还有不少规模更大、级别更高、教学体制更加完善的义学——书院，其经费亦多出自政府拨给“学田”或私



明代乡村社学的情景写照



社学的举办解决了一部分穷书生的生计问题

人捐赠。如江西的龙山书院，就是宋代永丰一位姓黄的绅士“捐产之半”兴建的，自述宗旨为“吾幸存薄田畴，孰若举为义塾，聚英才而教育之，以乐吾志”（转引自吴霓：《中国古代私学发展诸问题研究》，中国社会科学出版社，1996）。

从元代起，又出现了一种官督民办的特殊形态的义学——社学，以自然村落或里甲建置为单位，专在农闲时开办，教师由民间推荐遴选，资金从赋税中扣除，或以公有土地的收入支撑，免费招收平民子弟读书。官修正史记元朝规定“五十家为一社”，“每社立学校一，择通晓经书者为学师，农隙使子弟入学”。又记元至元二十五年（1288）时的统计，全国共有社学24400所（出处同上），约见官督民办村社学校的效果。

朱元璋既有“教化之道，学校为本”的卓识，兴学的劲头自然又不逊于元朝。据统计，有明一代按地方行政建制而设立的正规官学约有1700多所，此外又规定“乡里凡三十五家，皆置一

学，愿读书者尽得予焉”（《鲒埼亭集外编》卷二二），史载当时“无地而不设之学，无人而不纳之教，庠声序音，重规叠矩”（《明史·选举志》）。虽说不免溢美，但联系到社学已被纳入政府教化体制因而得到普及的史实，基本上是可信的。这个社学制度，后来又为清朝所继承。清人吴仪一所著地方官职责《仕的》，专立《兴社学》一章，谓“官请有学有守之贫士为社师，以教子弟之无力读书者”。因知社学的兴办，同时也解决了部分贫穷书生的失业问题。

应该特别指出的是，由于举办社学的初衷在于推广教化，所以这些学校的课程设置等并不完全与科举取士制度对接，一方面是授以识字算术等启蒙教育，如《百家姓》、《千字文》及基础历算等，重点却在纲常名教的宣传培育。如《明史·选举志》对社学的诠释，首先就是“讲习冠婚丧祭之礼”，但“有俊秀向学者”，亦可送入正规官学，“许补儒学生员”。清代社学的教化色彩更见浓郁，如康熙帝给直隶巡抚赵弘燮的上谕称：“朕思移风易俗，莫过读书。况畿辅之地，乃王化所先，宜于穷乡僻野皆立义学，延师教读，以勉励孝悌，可望成人矣”；湖广总督陈宏谋关于社学的教育方针，说得更明白：“义学之设，最有关于风化，历代皆重其事。乡间义学以广教化，子弟读书务在明理，非必令农民子弟人人考取科举也”（转引之《中国古代私学发展诸问题研究》）。前述吴仪一《仕的·兴社学》中，亦有指出：“但宜责令社师，教以《孝经》、《小学》……诸书，俱讲明大义。使子弟辈，各知真实良心，大来为四民，必少犯上作乱之徒矣。”培养驯民的目的说得赤裸裸，因知20世纪50年代初电影《武训传》风波中，对于武训“狂热地宣传封建文化，并为取得自己所没有的宣传封建文化的地位”的指责，还是有理有据的。当然有些批判文章给他扣上大流氓、大债主和大地主的帽子，乃至说他行乞兴办的“义学”专收地主商人子弟，是“不义之学”，因而一棍子打死，就令人难以信服了。

古代义学的经费，除部分由官府从地方财政拨给维持，或以村社公有土地、无主户绝田，以及部分没收入官田地和废弃寺观之田等租税收入供给外，大多来自私人捐赠。通常多由注重兴学教化的地方官带头，并以“富效财，贫出力”的办法推行。因为捐置学田既可受政府表彰，又可享受减免赋役、列名学董（这就意味着从富翁变成了有社会身份的绅士）等政策优惠，所以确有一些人乐意为之。像刚才提到的山东堂邑的武七，完全靠历时三十多年的行乞，先后办起崇贤义塾、馆陶义塾和临清御史巷义塾共三所义学，所以清朝政府为他取名武训，意思是“为天下后世训”，还特赐黄马褂及“乐善好施”匾额。但


义塾查课

后人的调查证明，即使是这种经费来源，学校的领导权也全部被地方上有权有势的地主乡绅所控制，不可能超脱于封建政府推行教化的体系之外。《义塾查课》说的是清季陕西某道员“黄公”，常轻车简从巡视其治下名义塾的办学情况，直接面试学生，对教学有方的塾师给予奖励。这又说明，即使是民办，上面仍有“官督”在焉。

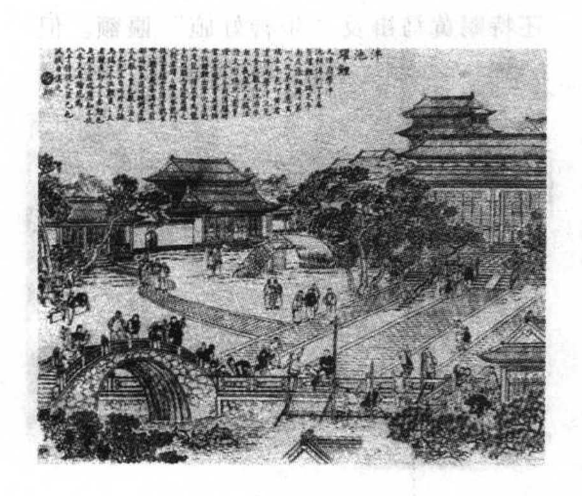
【尊师重道】

古时，逢学校落成或新的学年开始，都要举行隆重而俭朴的开学典礼，其内容就是学生们在学校里的水池中采集萍蘩、芹藻等各种水生植物，祭祀先师孔子。师生依次肃拜奠献，祭物虽薄，态度却相当庄重。

据《礼记·文王世子》等古籍记载，这种祭仪早在周代就有了，王都及诸侯国的新学校落成后，以及每年春天贵族子弟入学时，都要采集野菜献祭先圣先师，称为“释菜”或“释采”。《礼记·月令》记：“上丁，命乐正习舞释菜，天子乃帅三公、九卿、诸侯大夫亲往视之。”郑玄注：“将舞，必释菜于先师以礼之。”又说明当时举行释菜仪式时，连天子也要亲率公卿和诸侯大臣前往观礼，重视的程度非同一般。



改容听讲



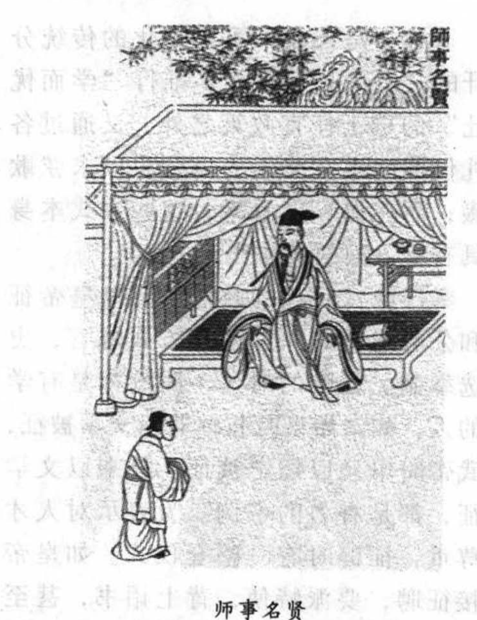
泮池跃鲤

释菜之礼在流传过程中，世人对此仪式的源起又有新的解说，大致内容是，孔子率学生周游列国，一度困于陈蔡之间，七日不食，依然讲诵弦歌不衰。学生们背后发牢骚，子路说：“如此可谓穷矣”，子贡说：“君子之无耻也，若此乎?”惟有颜回照样认真听课，又采集芹、藻、茆、蘩之类的水生野菜，煮成菜羹，给老师充饥，还驳斥子贡说：老师有道而不能行，是那些当国者的耻辱，怎么能说老师“无耻”呢?孔子表扬颜回说得对，再针对子路“可谓穷矣”的谬论，又讲了一番“君子通于道之谓通，穷于道之谓穷”的大道理，主题是，真正的君子，应该以是否拥有理想抱负等精神财富来衡量穷与通，处境越坏，越要“内省而不疚于道”。同时也婉转地批评了子路等人不该以处境顺逆

来判断穷通，更不该因此放弃对老师的信仰与追随。“大寒既至，霜雪既降，吾是以知松柏之茂也”，既表示了对“吾道”终将行于天下的信心，也是对颜回忠心诚意的赞赏（《风俗通义》卷七）。

子路、子贡等人唯唯受教，从此明白了尊师的根本意义在于重道的真谛，只要老师未穷于道，哪怕他处境再艰难，做学生的都应该始终尊敬不怠；像颜回这样，即便是弄一些野菜来，也足以表示尊师重道的一片心意啊。其后，大家老老实实地听孔子传道授业，并采择野菜供老师充饥，直到楚国派出营救人员把他们接走。数年后，孔子带领学生返回鲁国，一直不忘此事，每逢新学年开始时，都要学生们先采择野菜供献，以此养成他们尊师重道的品性。因为鲁国的学校叫“泮宫”，校内的池塘叫“泮水”，影响所及，后世官学里的水池也都沿用了“泮池”、“泮水”的名称，学生用于祭祀先师礼仪的野菜，多是从这里采集的。《泮池跃鲤》说的是清代天津府学泮池中有跃鲤之瑞的故事，读者则可借此设想新学年开始时众学生簇拥在水边争相采集植物的情景。他们的身后，便是奉祀孔子和众先贤的文庙。

释菜之外，还有一系列弘扬尊师重道品德的仪式或规矩，其对象也由“先师”转移为现实生活中的老师。如新生入学，应向老师敬献贽仪，依各人家庭经济状况，“无论薄厚”，借此表示心意。听老师讲课，“出入恭敬，如见宾客”，哪怕是位尊九五的皇帝，也要在这方面做出表率。《改容听讲》说的就是北宋仁宗继承帝位时，还未脱离课堂受业的学生时代，每天都要在崇政殿恭



师事名贤

听学士孙奭和冯元为他讲解儒家经典。每逢这位学生左顾右盼、心不在焉，或坐姿不正、神情怠懈时，老师便停止讲课，宋仁宗立即意识到自己的失态，赶快端正态度，认真听讲。皇帝如此尊师，各级官员更当惕厉，以明清时代的州县官学为例，只要是上面派来了新的老师，地方官“必躬率士子迎礼”，绝对不许有轻视老师或其他傲慢放肆的行为发生，“苟有此风，亟宜正之”。哪怕是在日常生活里，也有“先生将食，弟子馔馈”、“先生已食，弟子乃彻”等种种仪节讲究。做得更地道一些，还有学生主动相帮老师做家务干杂役的。

据说现在有些农村地区，仍有学生将菜蔬放在老师门外以表示尊敬的风俗，有人认为这应该是古代释菜之礼的余韵不衰。夫子闻说，或许要感叹“礼失而求诸野”了。

【崇文奖学】

中国素以“文明古国”、“礼仪之

邦”著称，是与向来重视教化的传统分不开的。历代政权除大多推行“学而优则仕”的选士任官政策之外，又通过各种礼仪推动崇文奖学的风气，以求弦歌不辍；而在倡导者看来，这些方式本身也具有多方面的教化作用。

秦汉魏晋时代的政府，都以皇帝征聘和公府州郡辟除这两种方式选官，史称选举制。征辟的对象，照例都是有学问的人。如秦始皇时叔孙通以文学被征，汉武帝时申公以经学被征，枚乘以文学被征，都是有名的事例。为表示对人才的尊重，征辟时有一整套仪式。如皇帝直接征聘，要派特使，背上诏书，甚至手持象征皇权的旄节，还要带上贵重的礼物；如果是公府或州郡辟除（意思也同征聘差不多），也有使者和礼物，甚至是长官本人登门，同时备有官府的车马供人才乘用，俗称“公车征士”。特使或长官向被征辟者送上聘书和礼品时，这些人照例都可以宾主之礼相见，不比寻常百姓见官时要恭敬礼拜。因为是请你做官，拒不受命也不勉强，如东汉时的学者董扶，“前后宰府十辟，公车三征”，就是搭足架子不应聘。而政府为表示尊重人才，不遗贤者，亦不惜做出笑脸，一聘再聘。许多确实不想当官的学者，便推荐自己的学生入仕；亦有应聘当上大官的，又转过来提拔自己的学生。《礼聘遗贤》所反映的，是汉顺帝特派专使赴南阳征聘著名学者樊英的故事。左边骑马者是尚书充任的专使，背着诏书；右边是副使，手捧珍贵的玄纁束帛作为礼品。其余如侍从扈卫和车驾等，都没有画出来，其实整个场面相当煊赫。背后那个在竹屋里坐着的人，就是樊英。当乡亲们眼看平时所熟悉的一位教书先生，竟受到官府如此敬重，日后又听说他公车进京后，皇帝亲自为他铺设坛席，用学生对老师的礼节向他请教，一种羡慕和尊重读书人的情感，自然而生。汉魏时代学风炽盛，特别是民间办学兴旺，毫无疑问是与此大有关系的。

征辟学人的传统，自秦汉沿袭到明清，《儒林外史》第一回里，就有朱元璋称吴王时亲自往诸暨乡村拜访王冕的故事；称帝登基后，又“遣一命官，捧着诏书，带领许多人，将着彩缎表里”，请王冕去京。此事在《明史·王冕传》



礼聘遗贤

及《列朝诗集小传·王参军冕》两章中，都有记载。可见朱元璋倡导教化兴学，本人就先在尊重知识、尊重人才方面带了个头。

隋唐开始，科举取士成了选任官员的主要途径，但由此而兴的教化性仪式更多。比如从唐朝开始，参加科举考试的人，除官学生外，其余都要通过逐级考试后，由州县保送进京应试，称为

"乡贡"。凡进入乡贡名单的，地方政府即为之设宴庆贺，"会属僚，设宴主，除俎豆，备官弦，牲用少牢，歌《鹿鸣》之持"（《新唐书·选举志》），风光非同一般。明代起，由县府院试（即童生试）和乡试、会试逐级搭成的科举取士过程中，几乎每前进一阶，都有这样一番热闹。为求生动形象，下面试以明清小说中的有关描写，举上几例。

先说读书人历经县试、府试、院试三级考试，取为县学生员（即秀才）后的神气：

> 到第三日张榜……那报房走报的，前两日已写成了规成报帖。及写榜时，早已得了确信，填上名字，满城中各家亲戚照壁上都刷糊上了（《岐路灯》第八十七回）。

> ……听人来报说孩儿入泮（即考进县学），一家喜从天降，也等不得择个好日，便去做蓝衫，买头巾，定皂靴，忙做一团。那些邻里亲友……牵羊担酒，尽来恭贺（《鼓掌绝尘》第三十五回）。



官府报房派人报捷的情形

等秀才荣归乡里时，又有一番风光：

> 离家不足四五里之程，亲朋都在文昌祠等候。（中秀才者）换了儒巾，穿了蓝衫，……簪上花，披了一匹红罗，把了酒。亲友中又有簪花披红的。前面抬着彩楼，都是轴帐、果酒。摆着十二对五色彩旗，上面都是新艳对联。乐人鼓手，引导前行，无数亲朋都乘着雕鞍骡马，后边陪从。到了家中，大吹大打（《醒世姻缘传》第三十八回）。



南闱放榜

中了秀才后，或继续攻读，争取考选升入京师国子监深造，这叫"出贡"，意思是以人才贡献给皇帝，照例是"府县俱送旗匾，门庭好生热闹"（《石点头》第八卷）。比之更有"出息"的，则是通过乡试取为举人。《南闱放榜》画的就是"金榜题名"时众人打起灯笼看榜的情形（因为辗转复印的缘故，榜上题名的墨色已经脱落，颇觉遗憾）。与此同时，报房也要派人去中举者家里

报捷，读过《儒林外史》的，自然都记得关于范进中举的那一段描述，这里就省略了。惟作者用笔，专写范进家门前这一番喜怒哀乐，其实放榜次日，官府还要宴请新科举人和考官等，因席间要歌《鹿鸣》，跳魁星舞，故又称“鹿鸣宴”。《四巧说》里，就有一段放榜前预先准备鹿鸣宴的描述：

> ……一日在街上闲步，撞到应天府门前，只见搭棚挂彩，用缎结就一座龙门。再走进去，又见一座亭子内，供着那踢斗的魁星，两廊排设的桌尽是风糖胶果。独有一桌，物件更加倍齐整，问承值的军健，才知道明日放榜，预先排下鹿鸣宴，那分外齐整的是解元（即乡试榜首）桌面。

鹿鸣宴罢，还要用鼓乐吹打把新科举人们一个个送回寓所，像《儒林外史》中这个范进，因为穷得连城里的旅馆也住不起，所以考完后也不等放榜便急忙回家，所以少了这一段荣耀。

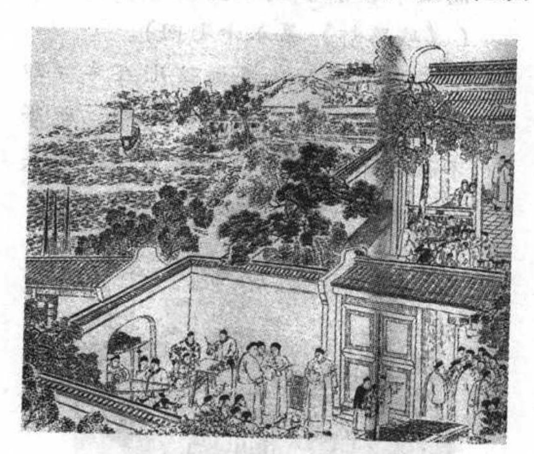
乡试后的气派如此，会试殿试后的景象自然更加可观，诸如雁塔题名、曲江排宴、状元游街、琼林恩荣等等，世人耳熟能详，不再一一介绍。要之，所有这一系列允许老百姓观瞻的活动，都具有激发人们向学读书之兴趣的意义。

【敬惜字纸】

鲁迅先生在《门外文谈》中谈到：“中国的字，到现在还很尊严，我们在墙壁上就常常看见挂着‘敬惜字纸’的篓子。”这就是本文所要摆谈的敬惜字纸的习俗。

此俗源起何时，已经难考。据专家说：敦煌变文中已有“字与藏经同”和在茅厕里将字纸当手纸用即为不敬的记载，因知此俗至迟在唐代就已经有了。《西湖二集》第四卷说，北宋名相王曾的父亲一生敬重字纸，凡是污秽之处、垃圾场中，或有遗弃在地下的字纸，定然拾将起来，晒干焚化，投在长流水中，如此多年。一日梦见孔子对他说：“汝一生敬重字纸，阴功浩大，当赐汝一贵子，大汝门户。”结果生出王曾，连中三元。同样的故事，在《二刻拍案惊奇》卷一中也有记载，又可见此俗在宋代的流行。

从敬惜字纸习俗的流传来看，似乎都是民间自发活动而非官府提倡，但从



广东某地祭祀“二圣”

与此习俗有关的各种宣传品来分析，它的理论支撑，其实正是自西汉以来官府一直倡导的尊孔崇儒；特别是隋唐以来科举制度的创立与发展，更起到推波助澜的作用。旧时士人欲走科举这条路的，都谨守两条规矩，第一是不食牛犬，第二就是敬惜字纸。“设或不敬谨珍惜，则入场必不能中试”（《燕京旧俗志・岁

令篇》）。从这层意义上分析，应该说这个习俗依然是封建社会主流意识形态的一种表现，或者说是为其服务的：一方面强调文字的尊严性，再由此推绎出神秘性，同时也就是让老百姓从对文字的崇拜中，衍生出对掌握文字的统治阶级的敬畏；另一方面，它对于引导世人重视文字的价值，特别是敬重文化知识的心理的培养，又具有潜移默化的重要作用，往往比空讲一番大道理更灵。所以，这一习俗一直得到官府的鼓励，特别是到了将各种伦理道德教化形式推向全盛的明清时代，更是如此。比如清朝政府就有过不准在陶瓷上题写诗文的规定，因其易碎而有亵渎文字之嫌。这个规定，同惜字习俗所标榜的禁忌是完全一致的。

说到敬惜字纸习俗的具体内容，首先就是崇拜和奉祀仓颉和文昌帝君。传说中伏羲画卦，仓颉造字，开启了中华文明，孔子的“圣教”能够发明并流传至今，全赖卦象和文字，所以尊圣教就得敬文字，敬文字就要奉“字祖”，字祖就是仓颉。至于文昌帝君，在世俗信仰中是专司文运功名的神祇，向来列入国家祀典，而在民间惜字团体的宣传品中，它又被说成是敬惜字纸活动的发起者，所以也攀上了与“字祖”并称“二圣”的资格。古时许多惜字会、惜字社、惜字局一类的社团，都在机关里设有仓颉与文昌的画像或牌位，逢传说中“二圣”的诞辰日，照例要搞一番纪念活动。

上述惜字会这类组织，都由士绅出面倡办而面向全民。古代社会无结社自由，但这些组织却可正常开展活动，其中还有不少就把机关设在州学官学内。他们的活动，除广为宣传敬惜字纸的宗旨外，还有各种具体的劝戒，如劝人不要在手掌上写字，以免来不及洗去就碰脏物；不要在碗杯筒壶等瓷器上印制诗文款识，以免破碎落置污泥；不要用写过字的纸糊鞋垫，这样做就算闯下冲撞神灵的大祸了。据《亵字被殛》的有关文字说明可知，当时确有专收旧账簿、废字纸后卖给鞋铺做鞋垫的行当，一经惜字会发现即知禀官府，而官府亦准禀，派人捉拿处罚，这又是政府支持惜字活动以广教化的证明。



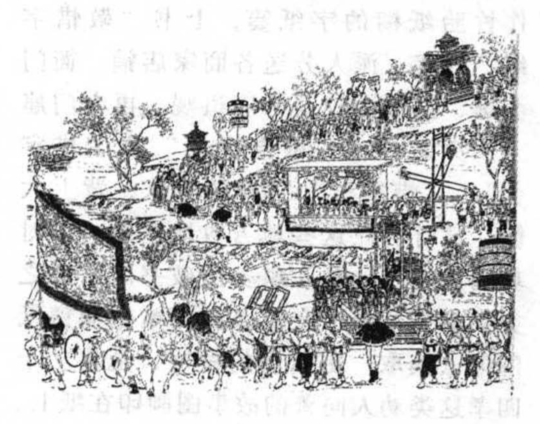
亵字被殛

宣传之外，惜字会又有扎扎实实的行动跟上，最经常的活动，就是大量制作竹胎纸糊的字纸篓，上书“敬惜字纸”四字，派人分送各商家店铺、衙门会馆、公私学校及寺庙道观。再专门雇人，身穿书有“敬惜字纸”或“惜字会”、“惜字社”字样的号衣，背上大筐，定时前往这些地方收取字纸。旧时玻璃贵重，一般人家多用破书旧账簿之类糊窗格，惜字会便以免费赠送糊窗纸的办法换取。更新奇的做法，是将二十四孝这类劝人向善的故事图画印在纸上，既保证字纸不受糟蹋，又宣传伦理道德，很受欢迎。

惜字团体从各处收取回写有文字的


惜字会成员向民众发送图画纸

废纸后，均予焚化，纸灰妥善处理，一般是置于河流或深埋土中，态度十分虔诚。据《恭送圣迹》的文字说明，清朝时，台湾亦多“惜字文社”一类社团，平时收取字纸焚化，纸灰都储存在大甏里，隔上年把，便要大张旗鼓地搞一次“恭送圣迹”的活动，前以大旗开道，执事鼓吹，彩亭台阁，又请人扮妆戏曲人物以吸引群众，最后恭恭敬敬地把纸灰投诸清流。在这幅图画上，我们可以看见两个储存纸灰的大甏，又可看见还有许多穿着“补子”的官吏也随众人行进在“恭送圣迹”的队列中。此又是惜


恭送圣迹

字习俗已被纳入官方教化之例证，又见得敬惜字纸乃是海峡两岸共有的文化心理和民俗传统。为方便焚化字纸，后来许多用纸较多的单位如学校、衙门等，都设置了化字炉，因知惜字会的活动还是很有成效的。

【敦伦重本】

清光绪十年（1884），中国驻法国代理公使陈季同在巴黎出版了一本他用法文撰写的著作——《中国人自画像》。在这本向欧洲人介绍中华民族社会生活与文化理念的著作中，作者特别强调：“夫妇和睦在中国被当作教育的主要原则之一”（陈季同著、黄兴涛等译《中国人自画像》）。

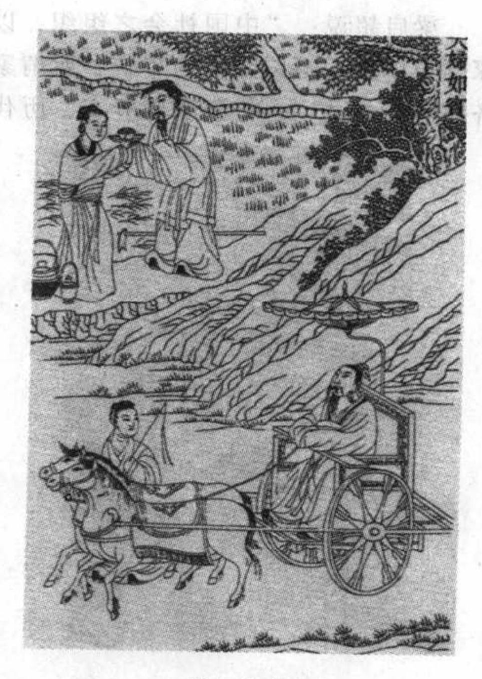
从古代中国的教化实践来看，促进夫妇和睦的教育首先从切实履行婚姻礼仪开始。本书前已介绍，远在西周时代，政府的“十有二教”即十二类别的民众教育大纲中，就将“婚礼教育使民知亲”列为专项，而在此专项中，最受重视的一条便是“亲迎”，即男女结合必须以新郎亲自去女家迎娶新娘为“正宗”，这一仪式不仅是这门婚事获得社会承认的标志，也直接关系女子到夫家后的地位，从而影响到家庭的稳定。清初吴仪一编写推行教化的《仕的》，专设《重正始》一章，“夫妇，人伦之始；亲迎，所以重正始也。盖男子不迎，女氏父母亲送，男傲女贱，风化所损不浅”。所以官府有责任就此进行宣传教育，“邑中若行之，不必言；若不行，当谕其必行”。先秦时，申女许嫁于酆，但夫家不备亲迎之礼，“女与其人言，以为夫妇者人伦之始也，不可不正”，遂拒绝前往。大家为此提起诉讼，但舆论均对女方表示同情。

夫妇和睦的另一条教化要求，是男女双方在人格上的互相尊重，其表现即所谓“相敬如宾”。春秋时，晋国大夫臼季奉命出使他国，路过冀（在今山西河津）地时，见有个农夫在田里劳动，妻子前来送饭，夫妇之间恭敬有礼，互相尊重得像对待客人一样。臼季目睹此景，深受感动，便将这位农夫推荐给晋文公。晋文公亦认为此人有德行，授其为下军大夫。明代学者焦竑奉旨为皇子编写道德教育读本《养正图解》时，把这个故事编了进去。

在男尊女卑观念占有绝对优势的封建时代，一般多视女性气量狭小、见识浅陋。从这种社会偏见出发，官府又多将妻子一方作为夫妇和睦教化的主要对象。清代田文镜任河南巡抚时，鉴于家庭纠纷中妻子“一时气忿，便尔轻生”的现象严重，曾特地用俚语编写过劝导妇女毋短见轻生的斗方告示，刻印后“颁发各州县”，要求“每家给他一张，令其贴于家堂板墙之上。家有识字之人，常常念与他们听，妇女中或有不懂得的，逐字逐句解释开导他”。此外，也要求做丈夫的要有度量，乃至左邻右舍也应学会宽容，“这妇人向来蠢泼，不明道理，凡事就让他些，不必与他琐琐计较。若他一时怒气，便须委婉劝解，日夜轮替看守，不可脱人。过了些时，少不得他的气会平下来”。似这等苦口婆心，还真有些“父母官”的气象了。

夫妻和睦的最高境界是白头偕老，所以古代礼法虽有歧视妇女的所谓“七出”之条，但社会公认的道德准则依然是“劝合不劝离”。《初刻拍案惊奇》卷七中，吴江秀才萧王宾只因一时无心，替人写了一纸休书，便丢了状元功名；《醒世姻缘传》中，狄希陈的幕宾周相公被狄的妻子素姐“满满的一盆连尿带屎黄呼呼劈头带脸浇了个不亦乐乎”，可是当狄希陈迫于上司严命，要周相公帮他起草离婚呈子时，周却严辞回绝说：“这要断离的呈稿，我是必然不肯做的。天下第一件伤天害理的事是与人写休书，写退婚文约，合那拆散人家的事情。”官府劝导夫妇和睦以求家庭稳定的教化原则，与这种观念完全一致，所以田文镜的斗方告示对夫妇双方的劝词，都是“你们家道虽贫穷些，若能安命，一般样生男育女，成分人家”。

为此，历代官府又多倡导夫妇相互从一而终的道德教育，凡男女丧偶后不再续娶另嫁者，即树为义夫节妇进行表彰。如清朝制度规定，义夫须年在三十岁以内，已有子嗣，原配身故，并不续娶纳妾，且孝友克敦，素性淳朴，至六十岁以上身故后，准请旌表；节妇自三



夫妇如宾

十岁以前守节，至五十岁或未及五十而身故，守节已达十年者，准予旌表。今人一般印象中，多以为旧时礼教在夫妻关系上的表现惟以妇女为束缚对象，其实不尽如此。封建时代家庭结构的超稳定性，说到底是同这种男女双方互相承担义务的教化原则密切相关的。当然，在日常生活中，所谓“义夫”的推广，从未与“节妇”形成对等。比起一般男子，广大妇女在深受封建政权、族权、神权的压迫以外，还要多一条夫权的绳索；不少青年妇女甚至在丈夫死后，亦得以“守节”的名义生活在夫权阴影下，备受灵肉煎熬，而男子的所谓续弦填房，甚至三妻四妾，却被舆论视为正常。封建教化的历史和阶级的性质，由此亦可见一斑。

【庭训闺教】

梁启超说：“中国社会之组织，以家庭为单位，不以个人为单位，所谓家齐而后国治也。”基于这个事实，历代



教子读书

统治阶级都十分重视家教，将之列为向民众推行教化的基础工程。西周武王登基后的第三天，即在师尚父姜子牙的帮助下，写出了告诫子孙的家训，这就是后人据此整理成文的《戒书》。汉高祖刘邦从小无赖，不服太公管教，自“谓读书无益”，却从创业经历中体会到了家教的重要，遂在病困中留下了情辞恳切的《敕太子》，以本人作为教训，对之谆谆教诲。再往后，各种形式的“家训”、“家诫”、“家范”、“家规”等，层出不穷，像诸葛亮的《诫子书》、颜之推的《颜氏家训》、司马光的《温公家范》、袁采的《袁氏世范》、朱柏庐的《治家格言》等，俱为名篇，有些警句，迄今为人耳熟能详，从一个侧面反映出古代家教丰富的内涵。20世纪90年代，南开大学夏家善教授曾从我国历代家教文献中精选汇辑，整理出一套“中国历代家训丛书”，总计12册，近300万言，大多出自历代帝王和名臣学者之手，亦可见家教在旧时的社会教化体系中，确实占有极为重要的地位。

古代家教内容繁多，又因时代风尚、家庭条件及家长的人生观等多种因素，互有差异，但总体上看，可以梳理出两大特征。

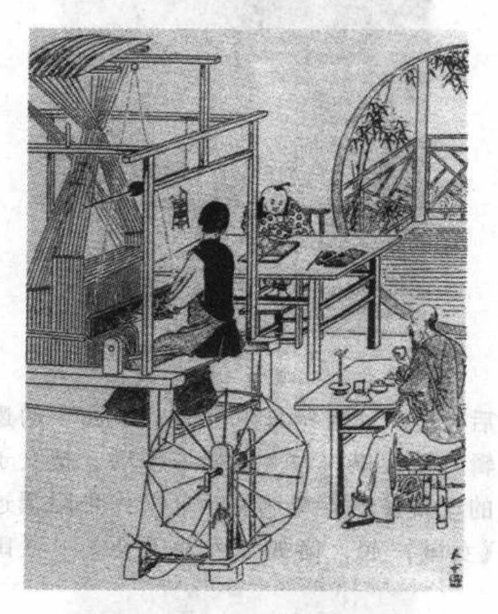
一曰“蒙以养正”，就是思想道德教育领先，而且必须从娃娃抓起。操作步骤大体是先学礼仪规范，即从小懂得礼貌举止，养成良好的行为习惯。孔子要儿子孔鲤“退而学礼”，就是一个很典型的事例。然后就要教以孝敬父母、友爱兄弟、尊重师长等人伦纲常，如孔融四岁便知道要把大梨让给哥哥，就是纲常之教的成效了。由家庭关系的处理，又发展到处世之道的教育，大抵多是谨



教子务学

慎、谦和、礼让、积善这些基本原则。再提升一个层次，就是对道德追求的强调了，也就是志向气节的教育，大而精忠报国，小而洁身自好。如陆游临终示儿："但悲不见九州同"，激励后人为民族振兴、国家统一献身奋斗；包拯生前立下家规："后世子孙仕宦，有犯赃者，不得放归本家，死不得葬大茔中！"强调廉洁奉公。孙奇逢《孝友堂家训》云："父母于赤子，无一件不是养志。"可见志节培养乃是家教的核心所在。为此，绝大多数的家庭都注重使孩子从小养成俭朴、勤劳、自立、自强的习性，以此磨炼志气。

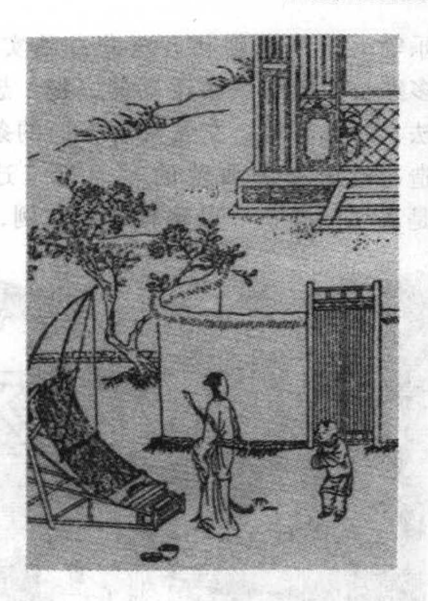
二曰"崇文劝学"，就是注重文化知识的学习。囿于历史条件的限制，旧时家教中的劝学动机，难免与"学而优则仕"的动机挂钩，但也有很多富有远见的家长要求子弟从读书中探寻学问、讲求义理、学习做人，并非单纯追求功名利禄，因此又有知行合一、学以致用、应世涉务、实事求是、循序渐进、寓教于乐等一系列原则和方法的总结实施。众多家长为激发子弟读书的兴趣，想方设法，乃至环境、交友等各方面的条件创造。后人引为典范的"孟母三迁"，就是著名的事例。以蒙教课本为例，通



讲究"蒙以养正"，就是从娃娃抓起

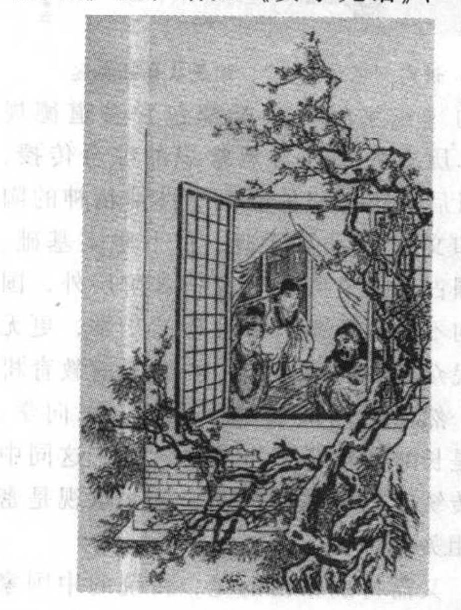
行的《三字经》一类都包含着道德规范、历史人文和自然常识的综合传授，为日后思想品格的提高、性情精神的陶冶和文化学习的深造，打下坚实基础。中国古代除皇族亲贵等特殊阶层外，国家向不举办基础教育性质的小学，更无向民众开放的幼稚园一类的学前教育机构。然而中国的文风流被、全民向学，又是长时间独步于世界各国的，这同中国传统家教对基础教育的普遍重视是密切相关的。

又需特别指出的是，传统的中国家教十分重视"母教"的作用，所谓"有娘养，无娘教"的俗语，反证出古人对母教之重要性的普遍认同。因此，人们又根据"有贤女然后有贤妇，有贤妇然



孟母三迁

后有贤母，有贤母然后有贤子孙”的逻辑（陈宏谋《教女遗规·序》），把女子的家教置于特殊地位。自汉代班昭撰述《女诫》起，诸如《女小儿语》、《闺



传统的中国家教对女子也诵诗书

范》、《母训》、《女儿经》等各种用于女子家教的课本，或用于指导女子家教的读物，同样是层出不穷。前述夏家善主编“中国历代家训丛书”中，就有一册《历朝母训》。女子家教读本中，最有代表性的作品即东汉班昭写的《女诫》，唐代宋若莘编著的《女论语》，明成祖徐皇后写的《内训》，明代儒者王相之母刘氏写的《女范捷录》，世称“女四书”。观其大旨，同样是道德教育优先。强调女子家教的目的，就是通过传授“为女为妇为母之道”，培养品性贤良、长于持家、善于教子的孝女贤妻良母。在此前提下，又多以辩证观点分析德与才的关系，要求“德以达才，才以成德”，所以亦主张文化知识、女工家务等其他方面的教育并重，并非如许多人所理解的“女子无才便是德”。女子通过读书识字而明白事理，同时也为日后相夫教子打下基础。汉代乐府《孔雀东南飞》中，刘兰芝自述：“十三能织素，十四学裁衣，十五弹空篌，十六诵诗书”，应该说是当时一般富户女子所受家教情况的实写。撇开“三从四德”这些糟粕不谈，中华妇女的诸多传统美德，如深明大义、吃苦耐劳、顾全家庭、心灵手巧、贤惠坚忍、尽心育儿、讲究卫生等，应该说是与传统的女子家教息息相关的。许许多多永远为后人所敬仰的伟大的母亲，亦正是这种传统家教培养出来的。

【加冠及笄】

成人，是人生旅途中第一块重要的界碑，意味着一个人的身心渐臻成熟，可以担负起家庭和社会的责任与义务了。在古代中国，上起天子，下至士人，凡届“成人”，都要举行一个简朴而隆重的加帽仪式，称作“冠礼”，又叫“加

冠”。若是还未进入士人行列的“庶民”，也有一个戴头巾的仪式，韩愈《送僧澄观》诗云：“向风长叹不可见，我欲收敛加冠巾。”可知“加冠”和“加巾”的解释是一致的。

加冠的意义何在？《礼记·冠义》对此有明确概括：既然是成人，就要用成人的礼仪要求他，要求他作为儿子、兄弟、臣下、晚辈，处处认同并自觉遵守社会的道德准则和伦理规范。又因为行加冠礼后才能冠带齐全、服饰完备，冠服完备后才举止得体，态度端庄，言辞恭顺，所以冠礼又是礼的起始。根据上述定义，原指服制的冠带、冠巾，又被引申为礼仪和教化。这样，是否行冠礼，就是礼仪教化是否实行的一个重要标志了。近人胡朴安先生编过一部《中华全国风俗志》，引录了大批明清乃至民国时编撰的地方史志，凡称道某地民俗古朴、教化风行，多以士绅之家仍行冠笄之礼为证，就是这个道理。

先秦时代，通行的成人之年龄标准为二十岁，《礼记·曲礼》说：“男子二十，冠而字。”魏晋以降，因政府鼓励生育，成人的年龄标准也逐渐提前，有十八岁加冠巾甚至更早的。如《宁波府志》载：“男子年十六，择吉日告庙，始冠。”这个“择吉日”，也是先秦时就定下来的讲究，就是孩子成年了，要选个好日子为他举行冠礼，当时流行的择吉方式，就是占卜。往后，人们又用过式占、签占等办法，更简便的便是“看老皇历选日子”了。吉日选定了，还要“告庙”，即禀告祖先，因为加冠属于家族或家庭教化的范畴，禀告祖先而后行礼，既表示敬重祖先，也有将以祖先名义行事的含义。

举行加冠礼的地点，通常是宗庙，即后世的家族祠堂，也可以在供有祖先神龛或灵牌的居室正堂上举行。族人亲友们受到邀请的，都来参加，意义近似见证人，还要事先从中选出一位德高望重者担任正宾。届时，众宾依次进入站好，加冠青年跟着进来立定，由赞者（即主持人）宣布冠礼开始。



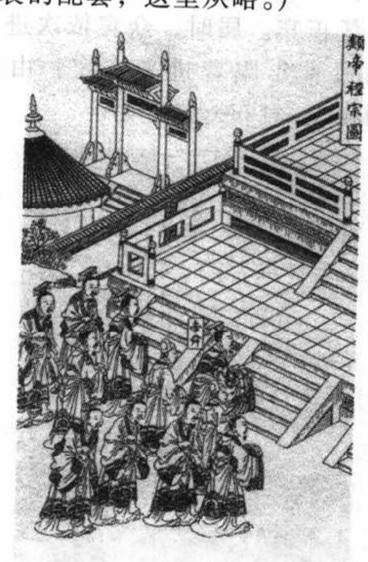
古人用烤灼龟甲令占卜吉凶



几个梳着总角发式的孩子

加冠仪式的序曲，是由赞者为冠者改变发式。古时少儿，头发都梳理成兽角形，就是扎成两个或一个犄角式，称“总角”。加冠前，把总角解开，头发全部梳到头顶上用布巾包紧固定，在庶人言就是“加巾”了。左图中那位叫“壤父”的老人，便是这种发型。为此，民间俗称成年礼叫“上头”。但对还要加冠的士人来讲，则叫“结发”或“束发”。五四运动时，吴佩孚通电支持学生爱国运动，自称“孚束发受书，颇知大义”，可知他以士人（秀才）出身为荣，又点出了包含结发的冠礼在人生道路上的标志性作用。

结发之后，开始加冠，分始加、再加、三加共三次，每一次都由正宾替冠者戴上不同的帽子，冠者再进入更衣室换上与此帽配套的服装出房，向观礼者展示。（因为冠礼的重点是“冠”，而有关服装的配套，这里从略。）



“帝舜”举行祭祀礼的情景

始加之冠叫缁布冠，实际上就是一块折叠成帽子形状的黑布，据说也是中国人最原始的冠式。先给成年的青年加缁布冠，含义是教育下一代不忘先辈创业的艰辛。前列《帝世时雍图》中“帝尧”头上的帽子，依稀可见缁布冠的形制。相传太古时人平素都戴白布冠，逢祭祀时再染成黑色，故图中帝尧所戴，可视作缁布冠的原型。

再加之冠叫皮弁，就是用鹿皮缝成的皮帽子，图中“华封人”所戴即皮弁。有人解释皮弁为“武冠”，表示该青年从此有了服兵役的义务。

三加之冠叫爵弁，有人解释为“文冠”，表示该青年从此有了参加祭祀的权利。

从改变发式到三次加冠，每换一道程序，正宾都要对冠者作一番教育，内容大体是从此要抛弃童稚之心、惰嬉习气，从庄敬容貌、恭顺辞令、端正礼仪做起，牢记先人遗训，立志进德修业；同时给予祝福，如始加后祝曰“弃尔幼



三个少女作围棋之戏

志，顺尔成德”，再加后祝曰“敬尔威仪，淑慎尔德”；三加后祝曰“兄弟俱在，以成厥德”。从三次加冠的顺序讲，爵弁尊于皮弁，皮弁又贵于布冠，隐喻冠者的成就与日俱增，社会地位不断提

高。故《礼记·冠义》说："三加弥尊，加有成也。"

冠礼的最后一道仪式，就是由正宾宣布冠者父亲为儿子拟定的表字。这以后，人们对他都要以表字相称，以示对成年者的敬重，所谓"已冠而字之，成人之道也"（《礼记·冠义》）。冠礼结束后，冠者要依次拜见母亲和其他未参加冠礼的尊长亲戚。《国语·晋语六》记春秋时晋国贵族赵文子行完冠礼后，依次拜见栾书、荀庚、范文子、郤奇、韩献子、智武子、若成叔子、温季子、张孟等长辈，每个人都对他说了一通道理（文长不录），因知冠礼与教化的密切联系。

和青年男子加冠相对应，女子亦有成年礼仪，叫"笄礼"。《礼记·曲记》说："女子许嫁，笄而字。"说明少女是在许嫁后举行笄礼并取表字的。《礼记·杂记》说："女子十有五年许嫁，笄而字。"同书《内则》郑玄注曰："其未许嫁，二十则笄。"可知先秦至秦汉时代，女子许嫁即成年的岁数标准是十五岁，如果一直拖着没有许嫁，到二十岁时也要行笄礼了。古人谓男子即将成年为"弱冠之年"，称女子成年为"及笄之年"，都由此而来。

笄，就是簪子。笄礼的要义，就是改变少女的发式，把头发挽起来盘成一定形状后，用簪子插住。李白《长干行》模拟女性口吻："妾发初覆额，折花门前剧。"所以旧时民间也有管笄礼叫"上头"的俗称。明代《清平山堂话本》中，就有"张待诏点一铺茶请街坊吃，与女儿'上头'"的描写。笄礼的程序与冠礼相似，区别仅在发型改变一次完成，不像冠礼还有三加那般复杂。



画中女子对镜梳妆

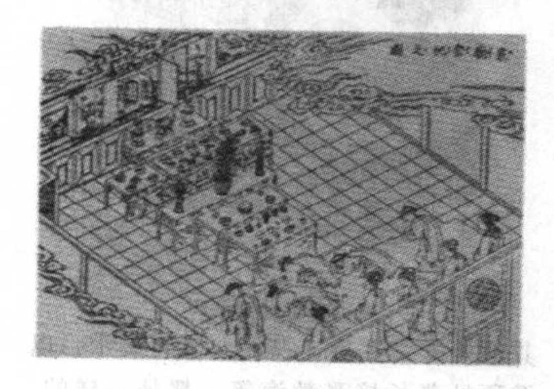
其他如邀宾主持、观礼，换装展示，以及拜见尊长接受教诲等，都是一样的，惟所邀宾客，都是女性。

从史料记载看，隋唐以后的冠礼和笄礼，都有程序简化的趋势，其帽子式样当然也与时俱进，不会再搞皮弁、爵弁这些老古董了，惟勉以成人进德即道德人格培养的精神始终不变。历朝历代所颁礼典中，始终以冠礼为民间六礼之首，可见其在推行教化中的重要性了。清朝建立后，强迫各民族都改行满族的发式，所以清政府推出的《大清通礼》中，对民间的婚丧祭祀诸礼都有详细规定，单单没有冠笄之礼。可是许多恪守传统的人家，依然用变通的方式给子女行加冠及笄礼仪。李渔著《十二楼·夺锦楼》中，就有参加考试的诸生，均需在报名表上填写"已冠"或"未冠"的描述。其最终消亡，当在辛亥革命以后。据说近年来有些学校正尝试为高中生搞一些成年仪式，目的是培养他们的社会

责任心和义务感，这倒真是值得提倡的。

【家庭与祠堂】

家族是一种用血缘关系结合成的社会组织，同时也是一种居住形式，即同一个男性祖先的后裔，虽然已经分解为众多的个体家庭，但还是世代相聚在同



家朝祭祀之图

一个区域内，时常聚会。其聚会的场所，就是直到20世纪50年代初期仍几乎遍布每个村镇的家族祠堂。

“祠，祭也”（《尔雅》），众多家庭聚会祠堂的主要目的，是为慎终追远，即通过对同一个祖先的纪念，强化相互之间的联系，增强家族的凝聚力。《红楼梦》有一回《宁国府除夕祭宗祠》，对贾氏宗族祠堂的堂皇气象及全体族人同祭祖先时的繁文缛礼，有十分详细的描述，足供今人作了解家族祭祖活动参考。本文插图之一，就是一幅清人在祠堂内举行祭祀的画面，该祠堂的规模，显然不能与《红楼梦》中的贾氏宗祠相比，因空间小了一些，所以只能按男子在前、女子在后排列。《红楼梦》里则是男子在槛外，女眷在槛内，其“享堂”格局之大，可以想见。

祭祀祖先之外，族人还因推选族长、



族人来到祠堂里准备参加祭祖活动

续修族谱、处置族产等其他公共事务在祠堂聚会。应对本书题旨，这里介绍与推行教化相关的一些活动。

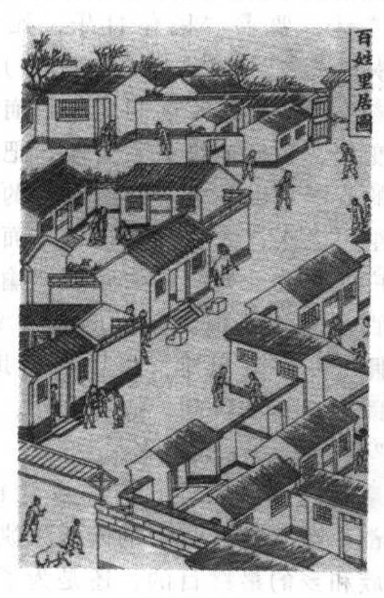
首先是调解纠纷。家族成员发生矛盾且有激化趋势，“族长诣祠集众，分别曲直，从公处分惩治”（《康熙潜阳吴氏宗谱》卷一）。如照一般族规，每个成年族人都有发言权，惟实际上这种“调解会”多由士绅和耆老把持，其他族人是来旁听受教育的。明清时代，政府还明确认可并赋予家族调解息讼的权力，凡要求打官司的两方同属一个家族未经宗祠开会调解的，不得起诉。即使



逆媳游街

是起诉后，如系有关婚姻、继承之类民事案件，一般也都批回由宗族“公议”，此即“清官难断家务事”的有效对策。其他如偷鸡摸狗、打架斗殴、赌博嫖娼等属于风化治安范围内的违法乱纪活动，族长也有权诣祠集众，当场审断处分，给予罚粮罚款、充任公役乃至杖责鞭抽等种种惩治。在家族观念盛行的旧时，凡因违法干宪而被传到官府受罚处刑，被认为是全族的耻辱，所以族众对此多持拥护态度。至于小辈冲撞老人、儿子不孝父母、兄嫂虐待弟妹这类伦理纲常问题，更是理所当然地要管。凡此，往往为舆论和官府所认可，看似有一定积极作用，其实弊害更多。所以在民主革命中，封建族权亦被列为革命对象。

祠堂也兼做封建礼教的课堂。对此，徐扬杰著《中国家族制度史》中，记述颇详：祠堂在祭祖仪式开始之前，往往由族长本人或指派专人向族众进行“读谱”，讲述祖宗艰难创业的历史，宣读家法族规，宣讲劝戒训勉之辞和先贤语录。许多家族还规定每月朔日一次，或朔望两次，将族众集中于祠堂，举行专门的读谱仪式。通过种种仪式，向族人灌输宗法思想、家族观念、伦理道德、纲常名教，总之是教育大家都按照封建礼教去做事和为人，并组织发动群众相互监督规劝，其具体实施办法，往往在家训族规中加以详细规定。小的家族以族为单位，大的家族以房为单位，推一人为首，固定每月的某日，会集族众，进行检讨褒贬，有点像今天的居民生活会。如蓝田《吕氏乡约》规定，族众每月一会，大家各述所闻，进行检讨批评。与会族众，凡有见善必行、闻过必改、事父以孝、事长以敬、广济施惠、救人患难、谨纳租赋、不与斗讼者，或由本人讲述事迹，劝勉大家，或由他人提出表扬，树立楷模。如果有人不孝不悌、侮慢尊长、酗酒赌博、辞讼斗殴、游戏怠惰、拨弄是非者，则提出批评，互相规诫。再如南海《庞氏家训》规定，每月的初十、二十五两日为会集之日。每至这两日，本房族人，不分尊长卑幼，均于日落时集会，进行检讨批评。凡善恶之当鉴戒、勤惰之当劝勉，及义所当为、事所当已者，均属于检讨批评的内容。族众应各就所闻，申述己见，依次发言，其他人倾听。虽事不关己，亦当就事反观，勉加检点。通过这种德业相劝、过失相规的褒贬制度，把封建道德落实到每个族众的言行上。有的家族还另立劝、惩二牌，将有“善行”、“过恶”的族众名字，分别写在二牌之上，悬挂在祠堂的正殿之中，使族众随时看到，引为劝勉鉴戒——这时候的祠堂，又兼有道德警示的作用了。

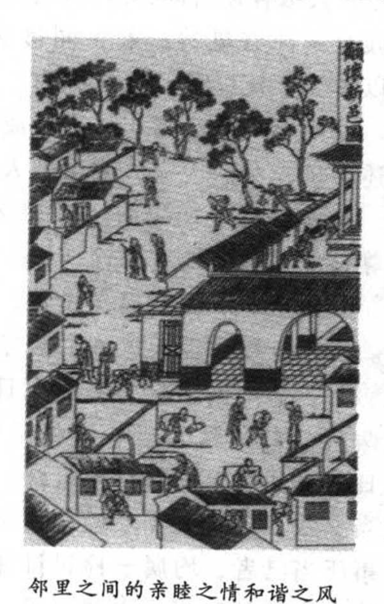


百姓里居图

【家族和乡党】

清代康熙帝颁布十六条“圣谕”，首重人伦孝悌，紧接着便由此引申出处理家族乡邻间相互关系的规范，就是“笃宗族”、“和乡党”。

家族和乡党，都是一种社会组织形式，前者以血缘关系为纽带，后者以地缘关系为纽带。先秦时的户口编制方法，是五家为比，五比为闾，四闾为族，五族为党，五党为州，五州为乡。乡党一词即由此而来，是一个包含一万多户、



邻里之间的亲睦之情和谐之风

数万以至近十万人口的群体概念。由于古人多聚族而居，就近结婚，一乡之内牵丝攀藤的姻亲关系十分复杂，是以家族和乡党这两个概念，往往又因血缘、姻缘和地缘等数条纽带的错综盘结，是互相复合的。康熙“圣谕”中把“笃宗族”与“和乡党”相提并论的道理，就在于此。

“笃”乃纯厚恭敬，“和”乃融洽和睦，都是讲人际关系。按照《周礼·地官·大司徒》的记载和专家疏解，古代政府以乡党之法编制户口的目的之一，就是要大家相敬相爱，互帮互助，如彼此提醒遵纪守法，遇到天灾人祸则相救助，逢有红白喜事则相助益；乡内之民有贤行者，要传美扬善、恭敬如宾。简而言之，就是要通过具体的行为规范，培育出一种协调融洽的氛围。《论语》中说“孔子于乡党，恂恂如也”，就是他在乡党中间恭顺待人的写照；反过来，曲阜老乡们对于这位“乡内之民有贤行者”，也是礼敬如宾，说明这些原则的遵循是互动性的。俗话道：“老乡见老乡，两眼泪汪汪”，可见传统的乡情在人们心目中占有极为厚重的分量。

族情乡谊的培育、积淀和传承，都离不开上面的倡导和下面的呼应。早在殷商时代盘庚对臣民的训词里，即有“施实德于民，至于婚友”的教诲，就是要把宗族内的恩德扩展到姻亲朋友之间。《德及婚友图》便是这个意思的艺术表现。春秋时管仲在齐国推行“什伍”之法，要求“民住日乐，死生同忧，祸福共之”（《汉书·刑法志》），正是顺应殷周宗法式家族制度已趋崩溃的历史变化，又从地缘关系着眼，把这类教化的范围予以拓宽。其后历代的社会基层组织之法，大多都重视这方面的教化推广的配套。如明初朱元璋“谕户部编民百户为里”时，就讲明其意义是：“婚姻死丧疾病患难，里中富者助财，贫者助力；春秋耕获，通力合作，以教民睦”（《明史·太祖本纪三》）。

毫无疑问，家族也好，乡党也好，内部都存在着贫贱富贵的阶级差别，提倡睦族和乡的最终目的，还是为了维护现存的统治秩序。也正是基于这样的理

解，统治阶级中的一部分有识之士才乐于对上面的倡导做出积极响应。旧时许多世族大姓，往往都用家训族规的形式确立若干看似超脱阶级差别的救助原则，主要原因便在于此。以福建龙岩的《刘氏族谱》为例，首先阐明了“天下各保其族，天下治矣”的宗旨，然后就有了“设家塾以教之，立义田以赈之，发粟帛以助之”等一系列“使一族之人，不论贫贱富贵，忘其畛域”的和睦共处的措施（《刘氏族谱·五修族谱新序》）。

倘若是起自贫寒的优秀分子，对于睦族和乡之实效性的体会，自然更深。读过范仲淹《岳阳楼记》的人，大多能诵“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”，实际上作者自己就是躬身实践的楷模。俞文豹《清夜录》记，范仲淹出身贫寒，做官后自奉甚俭，及还乡，说：“亲族乡里，见我生长，幼学壮行，为我欢喜。何以报之?”遂将一生宦囊积



四代同堂

蓄置田数千亩为义庄，赡养贫困无依的族人乡党，并资助穷家子弟读书。在其影响下，地主家族购置义田族产以赈济贫困族人的风气迅速盛行（徐扬杰：《中国家族制度史》。清代乾隆帝南巡到苏州时，曾前往范仲淹祠瞻仰，亲书匾额“高义”，立为响应政府号召的楷模。

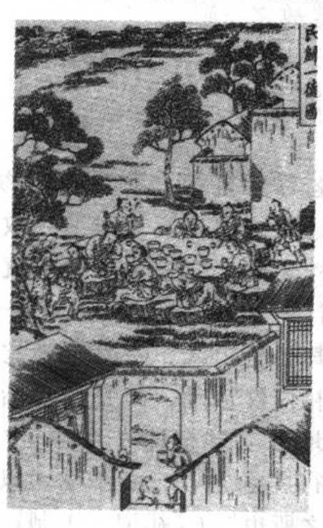
与乾隆帝瞻仰范祠的做法一致，历代封建朝廷又多以精神上旌表和政策上优惠的办法，鼓励地主士绅置办义田公产，以此作为实施睦族和乡的经济基础。两宋以后的地方志书记载中，因此而受官府旌表的事例成千累万，难以计数。此外，像这类“共财”，往往还能得到减免赋役等优惠，于是许多人尽管并非出于道德观念上的自觉，也愿意借此沽名，其连锁性反应又使更多的人见贤思齐，翘首慕义，本身也是一个推行教化、厚德维风的过程，客观效果不言而喻。对于那些一毛不拔的为富不仁者，有时候官府也会在道义上的提倡之外，通过法令来强制推行，如北魏时就有同一宗族内部富者必须济助贫者的立法，如有违犯，自身及兄弟子侄终身不准做官。与此同时，南朝齐的太仆刘朗之、将军刘琚之等，亦都因为不肯赡养亡兄的遗孤，被免官禁锢。在阅读史书时，我们往往感觉到魏晋南北朝时的宗族部曲（即家族与乡党的复合）的内聚力很强，这也是缘故之一吧。

【乡饮酒礼】

敬老尊贤是中华民族的传统美德。据文献记载，远在西周时期，敬老尚齿已蔚成社会风气，其标志之一就是每年腊月举行的全国性的敬老大典——乡饮酒礼。其名称由来，一是因为它是一种隆重的礼仪性活动，二是这种活动必须放在各地官立学校即“乡学”中举办，所谓“行养老之礼，必于学，以其为讲明礼义之所也”（《礼记·王制》），带有示范和推广的意思。

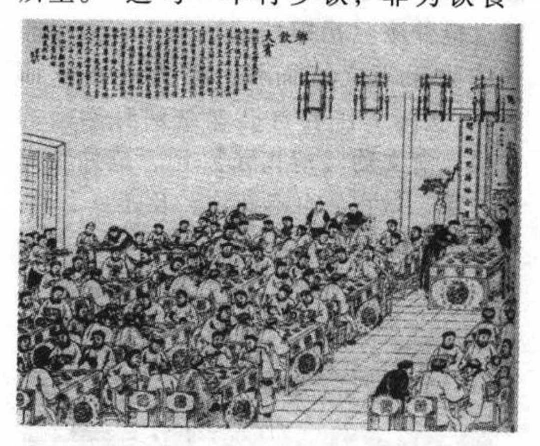
乡饮酒礼的内容是吃菜饮酒，但整个过程全用繁琐的礼仪进行包装。主持人是地方官员，被邀请的对象是五十岁以上的老人，事先推举一年高德劭者为主宾，其余称众宾。凡迎宾于门、三揖三让、升座拜谢、敬爵劝酒、鼓乐伴奏等，一招一式，都有讲究，连哪一个年龄级别的人坐什么席位，器物怎么摆放，以及可以吃几种菜肴，都有具体规定，从而让前来观礼的民众既养成敬老之心，又学得谦让之礼。从这个意义上讲，乡饮酒礼既是一种敬老礼仪，也是一种教化活动，所以孔子在参观了乡饮酒礼之后感叹：我这才知道孝悌仁爱的道德规范是很容易在民众中推行的（“吾观于乡而知王道之易易也”）。

周秦以来，乡饮酒礼的传统一直以各种形式得到延续，明朝建国后，更将其原先就具有的教化性功能加以突出，并做了相关的改进。朱元璋规定，每年正月十五和十月初一，全国城乡无分老幼，都要参加乡饮酒礼，并把由政府制定的仪礼的过程绘成连环画刻版印制，



农村举行乡饮的图景

下发各地参照执行。府州县一级的乡饮酒礼，由地方官主持，在官立学校举行，出席对象是事先推举出来的年高德劭的老人。乡镇里社的乡饮酒礼，由乡约里甲主持，出席的百姓不分绅民，一律按年序排位入坐。平时犯有过失的人列在外围，在为他们单独划定的座位入席。行礼时，有政府颁定的祝词：“恭惟朝廷，率由旧章，敦崇礼教，举行乡饮，非为饮食，凡我长幼，各自劝勉，为臣竭忠，为子尽孝，长幼有序，兄友弟恭，内睦宗族，外和乡里，无或废坠，以忝所生。”这句“举行乡饮，非为饮食”



乡饮大赛

讲得极妙，请客吃饭仅仅是手段，借此提高道德水平才是目的。席间还要请老人结合乡里道德建设的实际发表训话，坐在外围的有过者都得站起来听训。

明朝的这一套乡饮酒礼的规定和仪式，清朝完全继承，甚至连饮酒祝词也原文照搬。其入坐形式除按年序排位外，在品行修养方面有突出表现者，亦得荣列主席，使人仰慕，所谓“使邑中士民有所矜式，荣一二人而千万人知劝，其所系非浅小也”，用白话讲就是让大家学有榜样。

据报道，晚清某年冬季广东佛山举

行的乡饮由官方主办，赴会者二千余人，设筵四百余席，主宾是九十六岁的谭文宏乡老，就是上图中独踞一席者，众宾都是六人一席。散席后，每人还得到一斤“福肉”做礼品带回家去，“持赠亲友以为荣”。

【息讼化民】

孔子曾当过一阵鲁国的司法部长（司寇），负责刑狱缉捕、维护治安这一摊事。政绩如何，《史记·孔子世家》里有记载：市场上没人卖假货，街道上没人捡遗物，男女间没人吊膀子，前来鲁国旅行的宾客，也从未遇上什么需要向有关部门求助的麻烦……一句话，社会风气有了根本好转。可是，当学生们就此向孔子请教经验时，他只说了一句：“听讼，吾犹人也，必也使无讼乎！”（《论语·颜渊》）意思是：审理案件，我同别人差不多，重要的是根本别让诉讼发生！

孔子以消弭诉讼达到国家大治的做法，后来成为多数政权所提倡的一种教化手段，简称“弭讼”或“息讼”。它的立论依据，主要有两点：其一，安分守己的百姓应该遵照社会公认的伦理规范调处相互之间的关系，动辄兴讼，借助官府刑罚来解决争端，实际上是民风浇薄、道德滑坡的表现，最终对社会稳定构成威胁；其二，官司一旦开打，至少要以费时破财、耽误生产为起码的代价，往往又给狡徒讼棍、贪官污吏制造了谋求不义之财的机会。无论怎样判决，双方权益都不免受到伤害，吃亏的总是老百姓。所以，最高明的为政之道，就是“明德慎罚”，即通过加强道德说教的办法平息诉讼，从而达到不用刑罚也能使民众安居乐业的目的。《明德慎罚图》的立意，大致便是这种理想境界的写照，借用专事中国古代法律研究的日本学者滋贺秀三的话来讲：“根据这幅图画，县官更像一位调停子女争吵的仁爱父母，而非执法严厉的裁判官。”（转自黄宗智著：《清代的法律、社会与文化》，上海书店出版社，2001）。

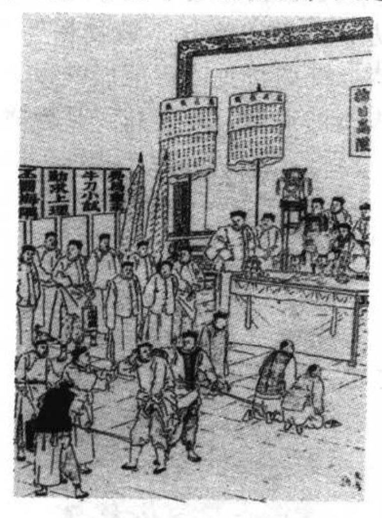
实际操作中的息讼方式，比之图上的描述又丰富得多。如西汉左冯翊（相当于郡太守）韩延寿，就是这么一个“上礼义，好古教化”的官员。有一次巡视辖区，在高陵县遇到两兄弟为争田产投状诉讼，马上作伤感状，检讨自己“不能宣明教化，至今民有骨肉争讼”，接着便宣布停止办公，住进官办招待所（传舍）“闭阁思过”，吓得高陵县各级官员一起离职待罪，两兄弟的族人则纷纷痛责当事者连累好官。两人懊悔不已，脱去衣服，剃掉头发，把自己弄成罪犯模样，一起去传舍请罪，都要把田产让给对方，发誓“终死不敢复争”。韩延寿大喜，开阁接见，请他们吃饭，教诲兄弟友爱的道理，还要高陵县衙将此事



明德慎罚图

作为悔过从善的典型事例向民众宣传，于是“郡中歙然”。据《汉书·韩延寿传》记载，其后该郡所属“二十四县，莫复以辞讼自言者”。

上述这种让今人听起来难以思议的现象，在两汉史传中十分普遍。如龚遂为东海太守，“狱讼止息数年”；童恢为不其县令，“牢狱连年无囚”。刘矩当雍丘令四年，凡民有争讼，先行教导，告以“忿恚可忍，县官不可入”的道理，让他们冷静下来想一想后，再做出究竟打不打官司的决定，结果“讼者感之，辄各罢去”。仇览初任亭长，有乡民羊元的寡母来告儿子不孝。仇览惊曰：“我近日经过你家，看见房屋收拾得很整齐，田里的庄稼也长得不错，可见您儿子并非恶人，只是缺少教化罢了。您守寡养大一个儿子不容易，还要靠他送终，为何因一时忿恨，坏了他的前程呢？”羊母听了感悔流泪，马上表示撤诉。次日，仇览去到羊家，和他们母子共餐，摆谈母慈子孝的伦理，又送一卷



采用调解办法处理民事诉讼是推行教化的手段

《孝经》给羊元学习。羊元诵读后，跪在母亲座前谢罪：“元少孤，为母所骄。谚曰：‘孤犊触乳，骄子骂母。’迄今自改。”从此笃修孝道，成为乡里孝敬父母的楷模。

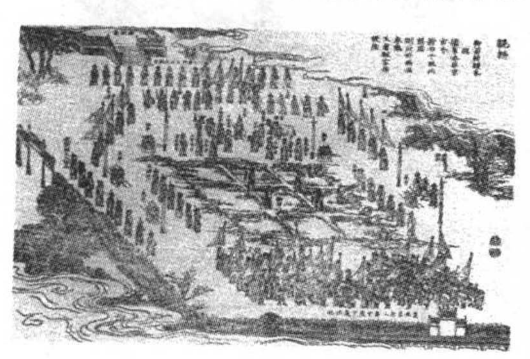
为求息讼化民原则的贯彻，历代封建政权还在诉讼制度方面进行配套。如唐宋时代，都有民事案件的诉讼时间限定，凡田宅、债务、婚姻这类状词，一律在农历十月初一到来年三月三日以前受理审结，其余则为农忙时间，不受理诉讼。到了明清时代，这种“务限”制度又改进为定期“放告”，就是每个月都有几天规定的受理民事诉讼的日期，称“放告日”或“词讼日”，累识计算，受理官司的实际天数比过去更少。另外又普遍推行“乡约”、“族议”等基层调解制度，就是把处理民间纠纷的权限下放给村社、乡老、里甲、族长等基层组织或民间公议机构，只有经过他们调停而仍然无法使两造和解的，才准予在衙门立案受理。即使这样，不少立意学习前辈“循吏”的官员，依然苦口婆心地劝说大家不要打官司。如清代黄六鸿在其所著《福惠全书》中总结说，民间起诉的事件，果真值得一判的不过百分之一二，其余都是出自一时性起，从稳定社会、和睦民众的长远利益出发，应该运用教化手段使之和解息讼。

当然，以上所谓弭讼或息讼，都以民事案件为限定，如果是危及封建统治根本利益的刑事案件，或由民事闯人了刑事法系，那就另当别论，照规矩该是随诉随理了。

【劝课农桑】

中国自古以农立国，《管子·治国》篇中提出的“凡为国之急者必先事农”的治国理论，从先秦贯穿到清季，一直是历代封建政府制定各项政策的指导思想，也是对民教化的主要项目。北宋的徽宗赵佶，给人印象是个风流天子，倒也知道发展农业是国家的根本，曾于政和二年（1112）专门发了一道诏令给天下州县官员，规定基层衙门的首要任务，就是“劝课农桑”四字，并具体分解为敦本业、兴地利、戒游手、谨时候、厚蓄积、备水旱、置农器、广栽植等十二条措施。前文所述明清皇帝的教民榜文、圣谕广训等教化纲领中，都把劝课农桑列于显著地位。清乾隆帝刚刚登基，就提出“雨旸年谷为第一要务”，反复强调“督抚牧令必身先化导”，最后两字，精彩地圈点出了这个工作于实政之外的教化性质。

古代政府的劝农教化，首先同一系列祭祀活动联系在一起。如祭享先农及与此相连的“亲耕”，就是自先秦传至清代的劝农大礼。先农即传说中原始农业的发明者神农氏，相传远古人民靠渔猎采集为生，缺乏食物保障，他用木制作耒、耜，教民种植粮食作物，死后被奉为农神，享受祭祀。据史料记载，西周时就有先农祭祀，至汉代列入国家祀典，其后相沿不废。现在北京永定门一带的先农坛、观耕台等古建筑，就是明清两代皇帝祭祀先农的处所。



皇帝行亲耕礼的情景

历代祭享先农的礼仪大体相同：每年春耕前，皇帝率众臣前往先农坛祭神，其祭仪与祭器、供品，与社稷礼大致相同。礼毕，一起来到坛北的籍田（可称中央的劝农示范之田）行亲耕礼。《亲耕》图中可见用竹篱笆围起的籍田，正北方为观耕台。西北、东北两端建有龙亭并竖华表，左右两边各建采亭和华表。龙亭之间是行礼时皇帝朝南而立的站位，届时由户部尚书执耒耜，顺天府尹执牛鞭，跪进皇帝。本图可见皇帝右手执耒耜，左手执鞭，其右边户部尚书和左边顺天府尹的手都空着，说明“跪进”程序已经完成。接下来，皇帝将进入田中秉耒三推，由府丞打开盒盖，再由户部侍郎从盒中取种播入地中，旋由耆老用土覆盖。然后皇帝登亲耕台，目睹三公九卿、文武大臣在耆老农夫的协同下将籍田耕种完。图中右侧可见三公站位，与此遥遥相对是左侧的九卿站位，其他王公大臣或站在观耕台前，或已散立在田中。聚集在籍田之南、面向观耕台的，是手拿农具的“正宗”的农民。在三公九卿和王公大臣前面，还分别有司乐、乐舞、歌辞等站队，及分执五色旗的仪仗等。在整个仪礼过程中，都有乐舞伴奏，全场高唱《劝农歌》。最后是皇帝赐宴，凡参加祭祀和籍田活动的农民，每人赏布一匹。

祭祀先农和躬耕籍田的意义，是天

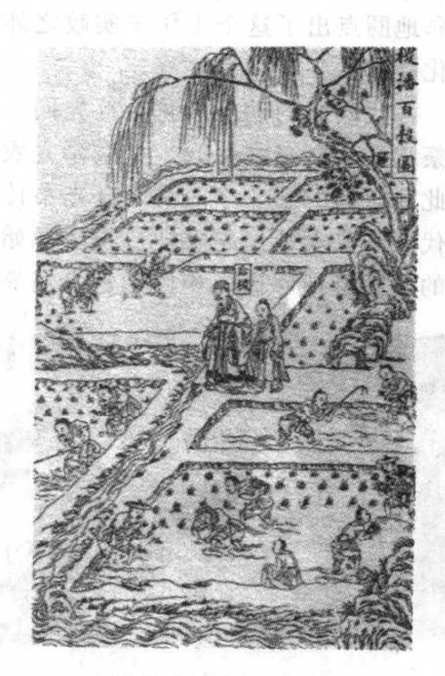


王公大臣在籍田里扶犁播耕

子亲自劝农，为天下示范。与此相应，还有皇后亲祭的祭享先蚕及躬桑礼，也叫采桑礼。相传先蚕神就是教民采桑蚕育蚕抽丝织纴的黄帝正妻嫘祖，死后被奉为先蚕，即蚕神。皇后亲蚕躬桑始于唐代，下逮清朝，礼仪略同皇帝祭农亲耕，意义是劝民植桑养蚕，为天下农妇作表率，惟随从参加者都是公主、女官及命妇（就是亲贵和大臣的妻子）。

与皇帝皇后亲耕躬桑的意义一致，政府的劝农教化又表现为农作经验的总结与各种知识、技术的传授。本书开篇《象魏悬教》中说到周代每年元月宣布教化大纲，其中就有职业教育，主要是农业知识技术教育。由史料记载可知，历代多有“农大夫”、“农官”这类职称，其中一部分是政府设置的管理垦荒造田等事务的官员，还有一部分就是各基层官府从富有经验的老农中遴选出来，专门向人传授知识和技术的差使。相传种稷和种麦的发明者后稷，就是教民耕种的农官出身。西汉时发明三脚耧和代田法的赵过，在关中平原指导种麦的氾胜之，亦都是“农官”行列中的著名人物。

刊印图书以普及推广农业科技知识，也是政府开展劝农教化的一个方面，那些富有见识的官员更是热衷于此。北魏贾思勰的农科名著《齐民要术》，就是北宋真宗朝刊印后颁于天下的，同时印行并免费赠送的还有唐末韩鄂编著的《四时纂要》。更加典型的事例，可举由元朝司农司组织专家编辑的《农桑辑要》，分别论述各种作物的栽培及家畜、家禽、鱼、蚕、蜂的饲养，相当完整。特别提倡对于棉花和苎麻的栽培，希望广大农民不要受风土说的限制，积极创造条件种植。该书首版于元世祖至元十年（1273），为小字本，免费颁发于民。仁宗时又诏端楷大书，再印一万部，分送各地。其后英宗、文宗等朝又一再申命颁布，不少地方政府又有自己的刻本。再如著名的《王祯农书》，以及《栽桑图说》、《农桑衣食撮要》等专以一般农人为阅读对象的通俗性图书，也都是政府首刊颁民的，对于农业生产的发展起



后稷在田中指导民众务农

到了重要的促进作用。

各级地方政府之第一把手亲自抓农业以振国本的事例，当然也可以举出很多。西汉时召信臣历任零陵、南阳太守时，都是打赤脚下田，“躬耕劝农”。东汉王景任庐江太守，推广牛耕和铁犁，教民养蚕织帛，兴修芍陂水利，均取得显著成效。北宋王安石当鄞县知县，上任第一年就遇丰收，便用于十多天时间跑遍全县十四个乡，劝督大家趁此有余暇时，疏浚川渠，“使水有所潴，可以无不足水之患”，老百姓都感谢他目光长远，“闻之翕然皆劝，趋之无敢爱力”（《临川先生文集》卷七五）。还有崇阳知县张泳，以抓“菜篮子工程”出名，后来当地人都管芦菔叫“张知县菜”，以缅怀这位县长的德政。还有前文提到的第一部从全国范围总结农业生产经验的《王祯农书》，也是作者任州县长官时，在亲自抓农业的丰富实践中整理编著的。



百姓安居乐业



农民耕田图

总之，至少从制度上讲，历代都以劝农为地方政府的第一要政。唐代宗时，奉天县令韦夏卿以劝农有功，考评第一，马上越级提拔为长安令。北宋时范延贵带部队经过萍乡，目睹当地民众皆忙于农桑，没有游手好闲的人，立即向朝廷举荐萍乡知县张希颜，认为这是他推行教化的成果。左宗棠年轻时去北京参加会试，经过栾城，看到知县桂超万写的劝农告示，讲备荒道理，特别建议大家多种些木棉和薯芋，还仔细说明种植方法。又向当地居民询问这位桂县长的政绩，“皆言令之爱民，出于至诚”。后来，左宗棠官至大学士，特上书皇帝，请求国史馆为已经逝世的桂超万立传。反之，明初时日照知县马亮任期满时，上级对其考语是，“无课农兴学之绩，而长于督运”，是想推荐他去交通运输部门工作，谁知朱元璋的批示是：“农桑衣食之本，学校风化之原。此守令先

务。不知务此，而曰长于督运，是弃本而务末，岂其职哉?”结果马县长落马，受到降职处分。

清代著名“循吏”田文镜在劝农方面，也颇多建树。他在当河南布政使时，曾亲制《劝农俚语》，“以为劝课，合发该道府州，转饬所属照刊斗方，给发老农乡地，遍行晓谕”，并要求各级官员“下乡巡查讲社之时，随便询问，令其背诵，务使穷乡僻壤，罔不周知，庶几传闻熟习，互相劝勉”。下面所录，就是他写的《劝农俚语》：

要种田，莫偷闲，人勤粪大乐丰年；

要吃饭，防天旱，凿井开渠早打算；

要满收，通水沟，水来即去涝何愁；

要得富，多栽树，本钱不费利无数；

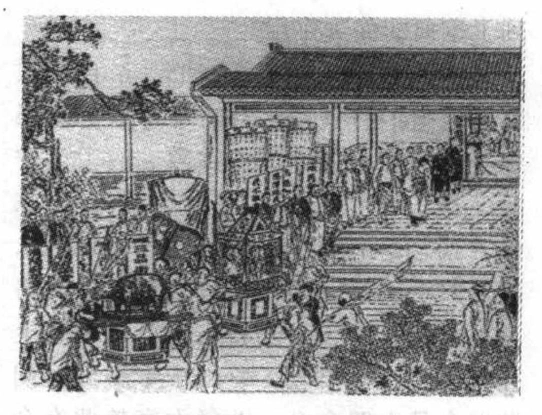
要实惠，养畜类，鸡鸭猪羊都好喂；

要如意，行善事，忍耐公平真吉利。

通俗顺口，面面俱到，这就叫做用群众语言说话，正合教化民众的起码要求。

【敬牛】

牛为六畜之一，在自然经济时代，又以其在农业耕作中作用甚大的缘故，在六畜中占有特殊的地位。西汉时丞相丙吉乘车出行，看见流氓打群架后留在现场的死尸，不顾而行；接着又见有人



官府举办土牛迎春的排场

赶牛经过，因为那牛吐着舌头直喘气，便停下车来表示关询。这个“丙吉问牛”的典故，后来常常被用作能识大体的典范，放在工业乃至后工业时代的今天，一般人是很难理解的。对此，不妨把汉代名著《风俗通义》里的一段话拿过来当背景：“牛乃耕农之本，百姓所仰，为用最大，国家之为强弱也。”

国家以牛为强弱之本，敬牛报本乃天经地义，将之列为风俗教化的内容，也就顺理成章了。文献记载和考古成果都表明，牛被用于农耕始于春秋，谕民敬牛的教化也始于春秋，第一座祭牛祠——怒特祠，就是秦文公建造的。唐宋以后，牛王庙遍布全国各地，汉人多于旧历六月初八或十月初一相率祭牛王，许多少数民族亦各有敬牛祀牛的节日诞会。尤能表现劝农和敬牛一体化的教化形式，大概要数古老的土牛迎春习俗了。

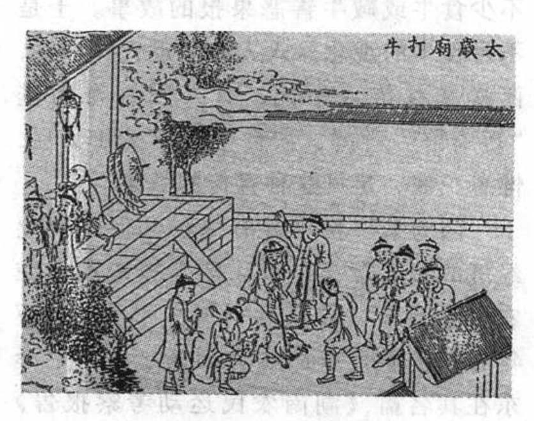
据《吕氏春秋》等古籍记载，远在先秦时，秦国就有了“出土牛，以送寒气”的官方性节令活动。迄东汉，正式形成一种自中央到地方都要履行的礼仪：“立春之日，夜漏未尽五刻，京师百官皆衣青衣，郡国县道官下至斗食令史，皆服青帻，立青幡，施土牛、耕人于门

外，以示兆民。”（《后汉书·礼仪志》上）到唐代，土牛迎春又增添了“鞭春”的喜庆色彩，其大体模式是，立春日前，先将泥塑的春牛送至城郊先农坛前，或在坛前举行过迎春仪式后，又将春牛抬回地方行政长官署。至立春日，官绅民众聚会坛前或署前，俟“春官”报告立春时辰已到，由首席长官（如知府知州）用“春鞭”对准春牛抽第一鞭，然后人们按身份高低，依次鞭打。及泥塑春牛被打烂后，围观者争抢碎土，据说扔进自己耕种的田里，就是丰收吉兆。此外，有些地区有以纸扎春牛之俗，并在“牛肚子”里装入五谷，或藏入一只小牛犊，当鞭抽纸破时，五谷、小牛纷纷坠落，此为五谷丰登、六畜兴旺的祥兆，迎春礼仪活动也随之进入高潮。

土牛迎春的文化含义是号召民众抓紧时机开耕播种，期获丰收；以土牛为标志，象征了牛在农耕经济中的重要作用。鞭打春牛的喻义当然是督促牛耕勤快，内藏五谷或争抢碎土，俱为世人对于牛同丰衣足食之因果关系的逻辑思维的反映；而以土塑牛或纸扎牛替代真牛，又真切地表达人们对牛的崇敬爱惜的感情。凡此，都是官方进行劝农教化的形象性宣传手段。

与此相应，自牛被用于农耕以后，历代政府禁止杀牛吃肉的法令愈趋紧严。汉代“法禁杀牛，犯之者诛”。《唐律疏议》规定“诸故杀官私马牛者，徒一年半”。宋代沿袭唐律之外，又规定知情而买食牛肉者，同样要受处罚。当时朝廷发布大赦令时，往往特别规定屠牛和杀人放火之类同属重罪，不得赦免。《水浒传》第三十八回写宋江在浔阳江头琵琶亭上请戴宗、李逵喝酒，要酒保“大块肉切二斤”来，酒保回道：“小人这里只卖羊肉，却没牛肉”，确是法禁杀牛之时代背景的写实。相反，小说中这一班闯荡江湖的人物，常食牛肉，而敢卖牛肉的，多是旱地忽律朱贵、母大虫顾大嫂、催命判官李立这些豪强开的“黑店”，十字坡酒店老板娘母夜叉孙二娘更是公然宣称：“我家馒头，积祖是黄牛的!”这些描写，正是作者有意借此烘托梁山好汉天不怕地不怕的造反气概。反之，像柴进、晁盖、宋江这些拥有庄园的地主，虽然都以“仗义疏财，接揽英雄好汉”扬名江湖，但从不宰牛待客。

同明令禁止相配套，官方又以说教劝民戒食牛肉。元代赵素撰《为政九要》，专列《正农第九》作“劝农为政”的宣教纲目，其中就有“农家杀牛食肉，年年瘴疠疾病”的恫吓，又从“牛能努力，（杀食则）伤坤顺之气”的角度加以阐释。还有一篇宣传文字将牛肉万不可食的理由归结为三条，其一是不忍食：“观牛之为物，起草除田，代民稼穑，任重致远，代民艰危。人应惕然，想其百谷之何来？方且爱惜之不暇，岂忍或剥或烹，以举箸而下咽耶？”其二



“打春牛”的习俗



在法禁宰牛的古代，
只有“黑店”敢卖牛肉

是不敢食，“牛乃上天玄武之精，下土太牢之饩，非郊祀不敢用，非天神不敢歆”，人若食之，即有僭妄之罪；其三为不宜食：“考之《本草》，黄牛有毒，食之发疽，黑牛尤不可食……令人痢血死”（《戒食牛肉说》）云云。为劝戒食牛，竟想出这么多弯弯绕绕，煞费心思。此外，文人拟话本和民间传说中，也有不少食牛或敬牛善恶果报的故事。于是不可食牛的观念深入人心。近代开埠后，西洋饮食传入中国，有人因好奇而进“番菜馆”尝鲜，误食牛肉，又吐又呕，惟恐犯戒，足见这种宣传的效果。

因为禁宰耕牛具有保护和促进农业经济的实际意义，所以敬牛报本观念在农民头脑中又显得特别根深蒂固。1927年春，正值大革命如火如荼之时，毛泽东在其名篇《湖南农民运动考察报告》中，特以赞赏口吻谈起翻身的农民理直气壮禁止杀牛的故事：

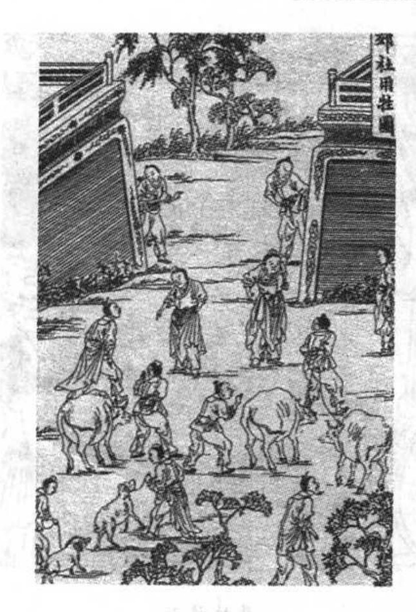
牛。这是农民的宝贝。“杀牛的来生变牛”，简直成了宗教，故牛是杀不得的。农民没有权力时，只能用宗教观念反对杀牛，没有实力去禁止。农会起来后，权力管到牛身上去了，禁止城里杀牛。湘潭城内从前有六家牛肉店，现在倒了五家，剩下一家是杀病牛和废牛的。衡山全县禁绝了杀牛。一个农民他有一头牛跌脱了脚，问过农会，才敢杀。株洲商会冒失地杀了一头牛，农民上街问罪，罚钱而外，放爆竹赔礼。（《毛泽东选集》第一卷，P37，人民出版社1991年版）

回顾历史，耕牛伤病倒毙后必须报官核实批准，方许屠宰开剥，这也是自北宋以来历代封建政府的法禁明文，而且牛角、牛筋、牛皮都必须上交官府。“地主政权”的禁令，竟会变为农民协会的自觉，教化的力量之大，令人感慨。

【奉祀社稷】

读过鲁迅名著《阿Q正传》的人，应该记得传主的居住地：未庄的土谷祠——虽说“管土谷祠的老头子说些废话，似乎叫他走”（《第五章：生计问题》），可见并非他的家产。

不是家产是什么呢？是公产。古代的中国，从省府州县到乡镇村落，几乎每一个社区都有土谷祠建筑，俗称土地庙，正规的称谓是“社稷”。全中国是一个最大的社区，所以京城里也有一个规模最大的社稷。今北京中山公园内位



郊社用牲图

居全园轴线之中心的主体建筑，就是明清两代的社稷坛，也可以说是旧中国级别最高的土谷祠，戒备森严，阿Q是混不进去的。

土即土地神，又称社神；谷即五谷神，又称稷神。社神保风调雨顺，一方平安；稷神佑稼禾无灾，五谷丰登，故对社稷建祠祭享的主要意义，就是祈祷农事。中华自古以农立国，所以自先秦以来，社稷即土谷之祭，一直在国家规定的各种祀典中，占有十分突出的位置。如天子主祭时，要享以牛、羊、豕三牲全备的“太牢”，礼行三献、致斋三日以外，服饰、器用等都有特别的讲究。《郊社用牲图》画的是古人牵牛栓羊赶豕，准备用太牢之礼祭享社稷的情景，图中两座建筑，一为社坛，一为稷坛。《郊社不修图》原先是用来证明商纣王不恤农事、废除礼仪，致令社稷坛失修毁坏的，我们正好借此依稀辨识古代这种建筑的全景。当然，乡村里的社稷居所，就没有这等坛观型的气派了，通常做祠堂型房屋，内塑土神谷神，即土谷祠。就《阿Q正传》里的描写看，阿Q可在祠内生活起居，还有专人管理，可见这个未庄是有点财力的。如果这个乡村筹集不到这么多资金，那就在村落的地角边盖一座微型庙宇，供上画像或牌位，也就是人们常说的“小土地庙”了。

周代时，中央政府每年元月宣布教化大纲，第一条就是教民祭祀（参见木书《象魏悬教》），其中土谷之祭简称“社祀”，尤称重中之重，要求自上而下，从贵族到庶民，人人都要参加，借此培养对土谷神的敬重。历代的社祀时间和礼仪，大同小异，一般是京师以每年仲春、仲秋和腊日三祀，各级地方政府和乡村市镇春秋两祭。以清代为例，皇帝祭社稷，有上香、奠献、三跪、九拜等一整套繁文缛礼；省城由布政使主祭，督抚陪祀；府州县均由主官主祭，也各有拈香祝拜、唱赞望瘗（掩埋）等

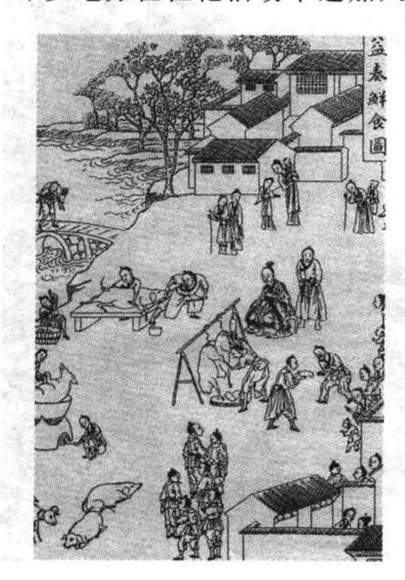


郊社不修图

一套程式。

春秋二祭各有意义，春社祈年，就是请求土谷神赐给好年成；秋社报成，就是感谢土谷神给大家带来丰衣足食的恩德。比较而言，春社比秋社更为隆重。在乡村市镇，通常是早在祭日前一个月，便由里正、绅士出面集资，一般按人户或土地分摊；有些村落里则有专供社祀经费的社田社仓，和土谷祠一样，也是公产。届期，全社区的成员聚集祠前，分班站位，焚香燃烛，上供奠酒，推德高望重者主祭，诵念祝文。祭祀结束后，就在祠庙前的旷地上摆开宴席，无分男女老幼，序齿列坐，把供祭社稷的佳酿米酒、全猪全羊（基层社祀只许用羊和豕，称“少牢”）、鸡鸭鱼虾，以及用稻粱黍稷、枣粟花生等制作的各种食品，全部喝尽吃光，算是替土谷神享用。再讲究一点的，还要鼓乐吹打，迎神赛会，或扮演戏曲娱神，这就是鲁迅笔下的“社戏”了。

不少地方在社祀活动中还加入宣读



古人杀豕宰羊准备社祀



桑林祷雨

誓词一节，如清代陈州某地的社祭誓词是：“凡我同里之人，各遵守礼法，无恃强凌弱。务在恭敬神明，和睦乡里，以厚风俗”（转引自徐扬杰：《中国家族制度史》）。这就更使得社祀的内涵从重农祈谷向广义的风俗教化拓展。为此，古代厉行教化的地方官员，多重视社祀，如清人吴仪一所著《仕的》，就专列《敬社稷》一节，要求“必躬亲审视，申饬赞祝”。

现在我们往往能在古人文集中看见一些《祈雨文》、《驱蝗文》之类的文章，这也是旧时官府劝农正俗的寻常内容，往往在社稷坛前举行。如史载商代时，汤王曾因大旱不雨，亲自“祷于桑林之社”，祈求社神降雨祭福，其实这类活动对抗旱防涝的农事救灾并无实际作用，和社祀本身的起源一样，只是一种良好愿望的表达吧。

【尚俭去奢】

“成由勤俭破由奢”，这是唐代诗人

李商隐《咏史》中的名句，也是历代统治集团中有识之士在总结历史经验后得出的共同结论。所以，厉行节俭，反对奢侈，也是封建政府推行教化的一项内容。从总体上看，通常总是打江山的开国帝王及其继任者颇知稼穑艰难和创业艰辛，又有缓解社会矛盾、恢复发展生产以巩固政权的需要，所以一般都能比较注重俭朴之风的提倡。轮到坐享其成的子孙们来坐江山时，败家子的派头便开始显露了出来，并且总是越到后来越不可收拾。这样，前紧后松似乎便成了一个周期性现象。

布衣起家的汉高祖刘邦和他的子孙文帝刘恒、景帝刘启，都以倡俭反侈出名。相国萧何兴建稍具规模的未央宫，刘邦就觉得太过分了，为此斥责萧何。当时的政策，三个人以上无故聚饮，就算奢侈，经人举报即由官府传讯。诸如

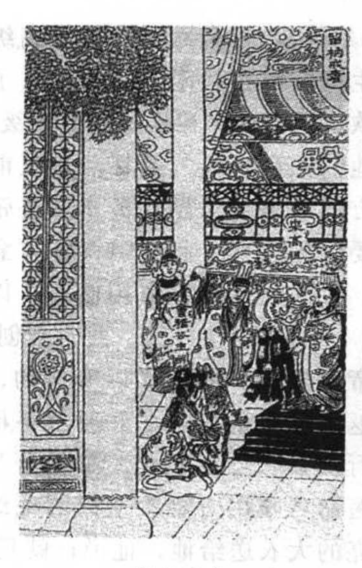


焚裘示俭

“雕文刻镂”、“锦绣纂组”等高级消费品的生产，都有禁限，即使是发了横财的大款，也不许穿锦披绣，乘高级车辆，防止他们把社会风气搞坏。东汉前期的建国方略也是劝民勤俭务本。皇帝在诏令中要求各级官吏和全国百姓“急耕稼之业，致耒耜之勤，节用储蓄，以备凶年”（《后汉书》卷三）。西晋刚创立时，晋武帝曾提出“制奢侈以变俭约，止浇风而返淳朴”的口号，并要求各郡国守相巡行属县，宣扬教化，禁绝奢华。有个太医命巧匠用野雉头上的羽毛织成一件漂亮的大衣送给他，他说这就是奢靡，命人当场将羽衣烧毁，并下诏不许再向皇帝进献奇珍异服。

南朝宋武帝刘裕幼年以贩鞋、种地、捕鱼为生，生活贫寒。当上开国皇帝后，不忘老本，经常把一件打满补丁的衲袄拿出来教育子女，并说：“后代子孙如有奢侈骄纵的，以此为鉴。”《留衲戒奢》就是他向女儿会稽公主展示这件破袄的情景。他还把过去在丹阳种田的农具也保存起来，留着向子孙作实物教育。这个皇帝平时是穿木拖鞋的，诸如曲脚床、银涂钉之类的高级家具，在其生活中绝不许出现。后人治史，极称刘宋初期几十年“盖宋世之极盛”，特别点出皇帝“绌华屏欲，以俭抑身”和官员劝俭反奢、善政于民对此成果取得的积极影响，以此证明了推行教化“易以有成”的重要（参见《宋书·良吏传》）。

说到“循吏”、“良臣”在劝俭教化中的关键作用以及一般操作方式，可举事例很多。《抚豫宣化录》是清代雍正时著名“循吏”田文镜任职河南巡抚期间的各种文牍汇编，其中就有他教民尚俭的不少记录。如雍正三年（1725），


留衲戒奢


周朝将大吃大喝定为犯法行为

河南风调雨顺，庄稼茂盛，农家喜获丰收，田文镜及时颁发告示，劝谕各崇节俭，“不可恃有收成就便胡乱用去了”，“如秋冬报赛，祭祀土谷神祇，此是庄稼百姓少不得的；演戏酬答也可，杀牲祭献也可，但须有个规则：少则一日，多则三天，止宜白昼，不宜黑夜，就要歇手，不可多敛银两，毫无底止。至于戏场之下酗酒赌博、打架招非，更当切忌”。农村的习惯，红白喜事多放在秋收后操办，当时河南的风俗，又有散帖派助之例，即每当嫁娶殡葬，散帖子给亲朋好友，再辗转相请，往往在帖内写明需要备办什么礼物。因为你来我往，已形成循环，结果“所收粮食千补百抵，怎当得人情分子无日不有，到得年终，本家已没得吃用矣”，许多家底薄的民户，还因此承受债务。针对这种习俗，田文镜希望大家切记“常将有日思无日，不可无时想有时”，即使是婚丧大事，亦得量其出入，俭省操办，“总之，今日省得一文，则后日不缺一文之用；今日留得一升，则后日必得一升之济。切勿以本都院之言为不必听也”。至于丧事举办中纸器铭旌、延请僧道、门彩备席等各种铺张，更予明确反对。这些劝戒，田文镜不是写张告示了事的，而是正式行文所属各府州县，要求照式刊刷多张，逐户散给，凡里正、耆老、父兄、师长，都有恺切教训的责任，“朝夕解释教导，使各知遵守，力崇节俭”。因为是“牌仰该司府州官吏照牌事理”，相当于现在省政府正式发了红头文件，下面必须层层贯彻执行，自然要当一件正事办好。相传田文镜还搞微服私访，惟恐属下阳奉阴违，敷衍了事。有这些措施，应该认为是能够收到一定成效的。

【皇历】

晚唐时代，军阀混战，唐僖宗李儇在连天烽火中仓皇出逃四川，立国近三百年的大唐王朝从此告别了天下一统的局面。什么样的现象最能反映分崩离析的恶果呢？《唐语林》卷七特意记载了

下面这个故事：

僖宗入蜀后，太史局编印的历本不再发往江南，市场上便出现了各种私家刻印的历本。这些历本上关于大小月的日期及物候节气等内容，相互间都有差异，由此引起书商们的争吵，都称自己的历本是“正朔”，最终闹到打官司的地步。当时在地方上掌权的多是行伍出身的军人，听罢各家的词讼后，大声呵斥：“你们所争的不就是大月三十、小月二十九吗？相差一日半天，都是小事。”遂下令通通撵出衙门。

讲完这个故事后，《唐语林》的作者王谠连声感叹判案者的糊涂，历本混乱怎么是小事呢，“所误于众多矣”！

王谠的议论，确非耸人听闻。中国自有文字开始，颁行“正朔”（即帝王新颁的历法）不仅是天子的特权，而且还是国家对民众推行教化的重要工具。《尚书·尧典》追记帝尧事功：帝尧命令羲氏与和氏等人恭敬地观察天象运行，



安排从事秋收劳作的情景



尧命众官制历授时的情景

制定历法，凡一年四季的农作次序都照此安排，其他各种事务的兴办也要以此为指导，然后向人民颁授，即所谓“历象日月星辰，敬授人时”。

既然“授时乃国家要政”（《清史稿·时宪志》），事关劝农、节财、明礼、正俗等诸多实事教化，所以历朝各代都把从中央到地方再至基层的一级一级的授历活动，当作大事操作，配备有隆重的礼仪。古人文集中有很多《谢赐日历表》、《代良耜谢表》之类的文章，就是任官者在授历后向皇帝表示谢恩或代表地方绅民表示谢恩的奏稿。至于这本“正朔”上究竟有哪些内容、又是如何发挥其指导民众之作用的，不妨以描摹明代社会人情的《歧路灯》里的两段记述为例。一是：某商人的妻子曹氏在正月初十那天请了邻居女眷来吃饭，席间说起要从儿子去亲戚家读书的事，马上有人“便拿过新颁的《大统书》说：我爽利为你看一个移徙、上学的好日子。恰好二十日就是‘宜上官，冠带，会亲

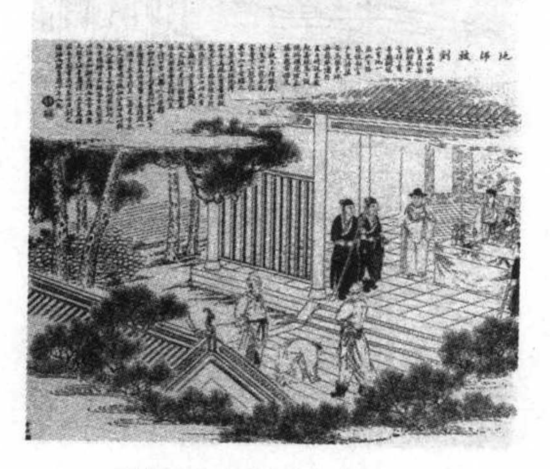
友，入学，上梁，安碓碾’的吉日”；二是：一对姑侄商议给亡亲送葬，姑姑一定要请风水先生，侄儿道：“依我看，朝廷颁的月朔书上看个好日子，也就使的罢。”

据专家考证，上述这些在今天看来是荒诞不经的内容，至晚在唐代就已经编进了国家颁发的历本，所以流传到现在就有了一个“老皇历”的名称；而在倡导礼教正统的朝廷看来，反把它当作是明礼正俗、抵制迷信左道的实用工具。为此，历代法律对于私印历本的处罚还有区别，如南宋法律对于仅雕印月份大小和节气的简明小历（相当于后世之“年历片”）者，可以免罪；利用官印历本“节略”（即删节本）翻印者，杖八十；“增添事件、雕造大小本历雕印贩卖者”，杖责一百之外，还要流放千里外编管，其缘故就是恶紫夺朱，恨你把“正朔”上指导民众行为的那些内容搞乱了。用迷信抵制迷信，封建社会教化实践中所蕴含的糟粕成分，于此可见一斑。

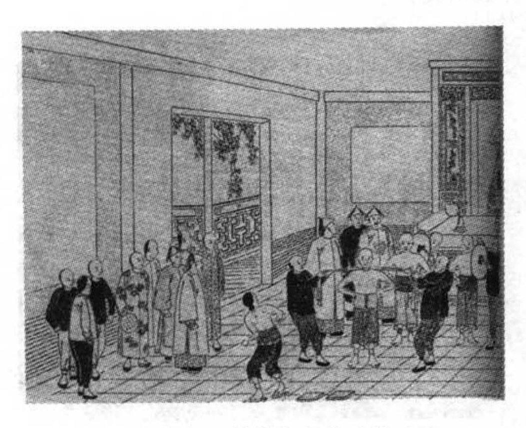
【陋俗】

今河南息县，为春秋息国所在地，汉代置县，称新息。东汉末的新息，有一个古今罕闻的同名现象：数千个年龄相近的青年人，小伙子多叫“贾子”，大姑娘多叫“贾女”。原来过去这一带有个陋俗，许多贫困人家怕添丁添口增加负担，往往任新生婴儿饿毙或病夭，谎称夭折。历任地方长官知道隐情，不闻不问，慢慢地竟成为传统。到汉桓帝时，有个荐举孝廉出身的贾彪，被派到新息来当县长。入境问俗，不由大惊，道是“寇贼害人，犹在常理；母子相残，逆天违道”！遂马上将禁绝产子不养的陋习列为要政。一方面命令属吏耆老配合他一起对民众做好劝导保胎育婴的宣传教育，一方面贯彻国家廪养胎幼、保全户口的既定政策，凡怀孕妇女每人赐谷三斛，以资鼓励；生下孩子后，父亲豁免一年的人口税，以减轻负担；如确实贫困难养，均可由县府调查核实，另给补助。古时的地方政体，行政司法均由府县长官主持，所以贾彪又特别申令：凡再有害婴者，与杀人同罪。因为教化得法，措施到位，数年之间，小小的新息增添了几千个新生儿。父母们感慨道：这都是因为有了父亲般的县长，这些孩子才得以存活成长啊！遂呼其为“贾父”，并给孩子们取名“贾子”、“贾女”，以志纪念。

由于经济文化相对落后等各种原因，类似上述产子不养之陋俗，在古代中国的不少地区，都有不同程度的存在；又因为重男轻女观念作祟，溺毙女婴的现象尤为严重。故历代法律，对此都有禁令。如《大元通制·户婚》规定：凡生女溺死者，没收家产劳军；如检举人原



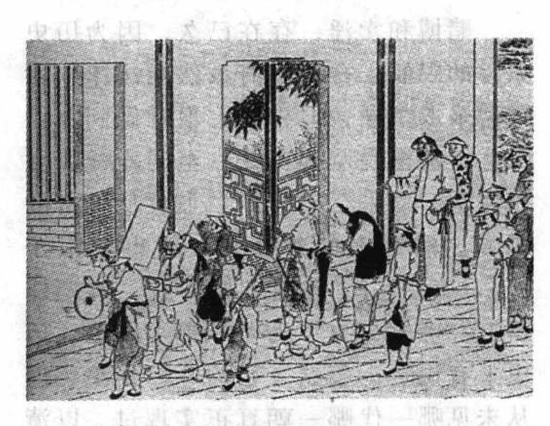
骗钱的“风水先生”受到惩罚


骗人钱财的迎神赛会是官府禁止的

为奴婢身份，马上可以凭此功德成为自由民。不过这类发生在产房里的犯法行为，外人很难得知，官府也拿不到真凭实据。如上述规定特别提到奴婢出首，就因为她们往往因服侍产妇分娩而能获视真情。所以，保全婴儿的主要对策，还是要靠地方政府借助里甲、士绅和家族力量的配合，开展禁绝陋俗的教化，同时在法律和政策上给予配套。对比同时期其他国家和地区，古代中国的人口保养一直处于先进水平，教化得法无疑也是重要的因素之一。

以维护封建礼教、净化社会风气为出发点，古时候被官府视作恶弊而力求通过教化与法令综合治理的陋俗还有许多。比如宣扬迷信巫术的降神打醮、扶乩符咒、巫觋驱鬼、阴宅相地、嫁殇冥婚（即“结鬼亲”）等活动，都属于打击对象。有的在法律上设禁，有的就要看地方官如何判断。又如除宣扬迷信之外，往往又和扰乱治安或“非礼”行为纠缠在一起的活动，像迎神赛会、敛钱打傩、弄潮竞渡、修斋设醮等，照例也是官府所禁止的。再如一些地域性的不良风气，如元明时扬州的白蚂蚁“卖瘦马”，明代北京的光棍“扎火囤”、“拿讹头”，明清时苏州的“打降”，天津的“混混”，以及北方地区的“醵资闹丧”、“借尸诈财”，南方地区的“打冤家”（即宗族械斗），等等，善良百姓深恶痛绝，却因为多有劣绅污吏等地方势力背后撑腰或插手其间，外来上任的地方官往往束手无策，向称难治。但碰上有决心有手腕的官员，法治教化双管齐下，尤其是善于串并起官府、士绅、里正、家族等各个方面的连带责任，总能收到除弊惩恶的成效。《严办混混》说的就是晚清时天津道胡云湄治理“混混”的故事。其办法大抵为：先将首恶分子传唤到官，剃去长发，改梳总角，其含义大概是这种人还不够成年资格（参见本书《加冠及笄》），然后在背后插上小旗，由衙役押着游街；与此同时，通过里正家长，对平时追随呼应者严加训诫，歪风邪气一时收敛。时人赞为“宽猛相济，卓然有古君子之风”。

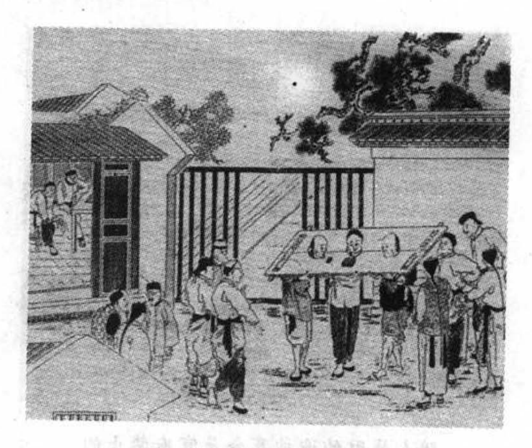
鸦片战争以后，有些地方官府还通过社学、公所、里甲等基层社会组织形式，发起“戒烟会”、“正俗会”等专以劝善除弊、改良风俗为宗旨的团体，以戒绝恶嗜陋习相互劝勉监督，有时还立碑警示，或刊印分发各种劝善除弊的宣


严办混混

传品等。与此相似，古代官府自身亦有刊印劝善正俗读物的传统，如明代永乐朝就有以皇帝、皇后名义编撰的《孝顺事实》、《为善阴骘》、《劝善书》等多种"中央级"的劝善正俗读本，颁赐全国。清代，除各种官督商办的"善书局"外，许多经官府批准经营的书坊，也须在所出版的各种通俗文化读物上，附刊《戒赌文》、《戒淫文》、《禁花鼓淫戏》、《功过格》、《戒溺女词》、《劝改过词》、《孝悌歌》、《积福歌》、《烟客自悔词》等，借此形成舆论环境。毛泽东在《湖南农民运动考察报告》中，专列《农民诸禁》一节，谓"共产党领导农会在乡下树立了威权，农民便把他们所不喜欢的事禁止或限制起来。最禁得严的便是牌、赌、鸦片这三件"，其他如花鼓、打春、赞土地、打莲花落、"强告化"、傩神游香、中元烧衣包、新春贴瑞签、做道场等，亦都禁止，且多博得一般人之同情。稍加辨识，便可发现其中多数内容与旧时官府劝禁陋俗恶习的教化是相一致的。

【戒赌禁娼】

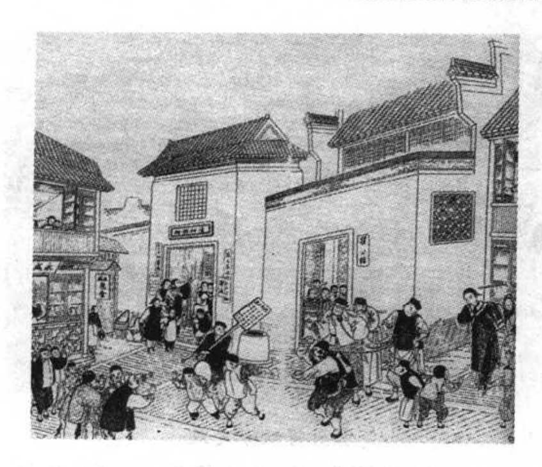
赌博和卖淫，存在已久，因为历史条件的限制，古代官府虽然在法律上对赌博采取禁断，但事实上很难做到令行禁止，甚至是禁而不止；至于卖淫，更是所谓"官妓"、"乐户"制度所认可的现象。法律上的禁断，一般也仅限于"逼良为娼"、"略买雉妓"或"窝娼住留"、"拐卖妇女"等数项罪名而已。历史上有识之士禁赌废娼的呼声不绝，但从未见哪一代哪一朝真正实现过。以清代为例，乾隆帝曾在其登基之后的上谕



赌棍戴枷示众

中，把偷盗、赌博、打架、娼妓并称为"四大闾阎之恶"，并要求州县官"履任之初，访有此等，务先出示严谕"。其实京师就在天子眼皮下，八大胡同的生意照样红火，毒化风气，流弊久远。

不过话说回来，与娼赌之风坚决斗争的"循吏"，倒也并非凤毛麟角。以清代为例，赌风炽烈，民间要求禁赌的呼声也强烈，多多少少也出过一些禁赌出名的官员。如当时广东的赌风为全国之冠，还发明了以科举做赌的所谓"闱姓"，地方当局涎其巨利，公然允许立案，招商承饷，等于给之合法化地位。素有"干员"之称的张鸣岐任两广总督伊始，就拿闱姓赌博开刀，严格执法的同时，施以教化，宣传禁赌的条文刷印发行到穷乡僻壤，由此掀起一场轰轰烈烈的禁赌运动。被依法惩办的大量赌博案件中，绝大部分出自群众的检举揭发。又如鸦片战争后被迫开埠的上海，享有"赌窟"之名，特别是外国侵略者盘踞下的租界，更是赌徒的乐园。俟洋务派代表人物之一丁日昌受命署理苏松太道，一接任便下决心禁止上海的赌博。最初，租界当局或取暖昧态度，或暗中掣肘。丁日昌正式照会各国驻沪领事，强硬地



妓院老板套上锁链游街示众

表示：赌场一定要查封，赌风一定要禁绝，如果租界不协助封禁，本道亦将自行采取行动。对方眼看丁氏的布告宣传获得上海民众热烈拥护，同时也为租界的切身利益考虑，最终都相继赞成禁赌，连原先反禁的法租界当局也被迫改变了态度。不久丁日昌又升任江苏布政使，再擢升江苏巡抚，力倡禁赌的范围扩大到江苏全省，成绩斐然。从《丁中丞政书》所收录的许多禁赌文献里可以看出，他在依法严惩赌头的同时，很注重对一般赌徒的教育感化，大多给予自新机会，“如再不知悛改，即行严拿，从重究办”，效果很好，后人颂以“造福一方”。

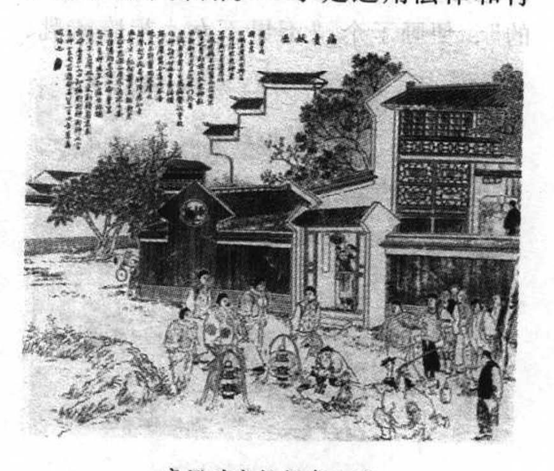
说到“循吏”禁赌的教化方式，各有高招，最常见的是让屡教不改的赌棍戴枷示众，起到警示旁人的作用。亦有命赌徒具结悔过之外，罚款助学，或义务为贫养院等官办民办的慈善机构当差一段时间，使之在强迫服役中改恶从善。元代江西行省的劝禁办法，又称一绝，就是用红泥粉刷赌棍居住的门外墙壁，让大家共同监督，从而扩大了禁赌的群众基础。

比较起禁赌来，禁娼的历史条件就更差了。除可以援律绳法之外，通常也以戴枷示众、罚款具结为训诫方式，并借此教育大众。晚清时，烟毒流行各地，见利忘义之徒纷纷开办所谓“女堂”，以烟为媒，搞色情活动。有志净化社会风气的官员，亦将这类变相卖淫场所列为打击对象。虽说卖淫现象为历史痼疾，要想禁绝是很难的，但“循吏”们立意除弊的主观愿望，还是可嘉的。

【迷信】

邪教，就是冒充宗教的旁门左道。在创起传习者的目的，是通过降神附体、书符咒水等种种妖术，佯修善事（如消灾治病等），骗财渔色；同时又以煽惑民众，隐然结成一种内聚势力的影响，对社会的稳定构成潜在威胁。《史记·儒林列传序》云：“故孔子闵（悯）王路废而邪道兴，于是论次诗书，修起礼乐。”因知抵制邪教不仅是推行礼乐教化的固有命题，至少还是其端初兴起的动机之一。

综览历代封建政府抵制邪教的方法，不外乎两手并用。一手是运用法律和行



夜巡时当场捉拿巫道

政的手段，对确认为邪教者加以取缔。如《宋会要辑稿·刑法二》载，崇宁三年（1104）四月，"官员缴到无图之辈捏造《佛说末劫经》，政府令荆湖南、北路提典刑狱司根究印撰之人"；政和四年（1114）八月三十日诏："河北州县传习妖教甚多，虽加之重辟，终不悛革，闻别有经文互相传习，蛊惑致此，亦宜立法禁戢。"明清的律法中，都有禁绝邪教的专条，凡师巫假降邪神、书符咒水、扶鸾祷圣、造作异端等一应左道旁门，或隐藏图像、烧香集会、夜聚晓散、佯修善事、煽惑人民等，为首者均予严惩。另一手即运用教化的手段，就是以张贴告示、集会宣讲、刊印宣传品广为分发等方式，用浅白的语言批驳邪教教义，剖析厉害与后果。如清代历任州县官的黄育楩，曾自己花钱，刊印子几万本《破邪教详辩》之类的小册子，分发乡村集镇，并带头下乡组织宣传活动，受到上司的表彰。

清代长篇小说《歧路灯》里，就有一个破除邪教的案例，道是河南某县有个王蓬，既看病，又看风水，自承"走的地方多了，见乡里这些百姓是易得哄的"，便画了个"不男不女，祖胸露乳，



官府取缔邪教的场景



官府将妖像焚毁

面上两只鬼眼"的"神像"，号称"白猿教主"，然后制令旗、收信徒，专骗老百姓的银子，有了钱再包养土娼，最后以创办邪教定罪处死。反之，那些交钱入教的人，照参与审办此案的河南布政司参政谭绍衣的说法，都是"无不栗栗畏法"的"痴愚之辈"，一概训诫不问。与此同时，小说又竭力描写谭绍衣勉力推行道德教化的事迹，倒有点像黄育楩的形象了。冯友兰认为《歧路灯》有"许多社会史的材料"，"很足以作研究中国教育史及教育思想史的人的参考"，此亦一例。

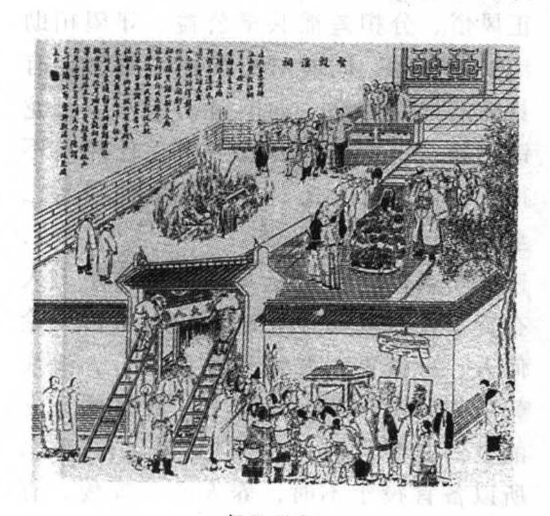
【淫祠】

庞杂的祭祀活动是中国古代民俗信仰的一个重要方面，同时也是统治阶级意识形态的支柱之一。但是在"不语怪力乱神"的儒家看来，这其中亦有正邪之分，凡"非其所祭而祭之，名曰淫祀"（《礼记·曲礼下》）。综合多家的解释与实践，大抵不在国家祀典，或虽然列入祀典，但不按礼制操作的，就是淫祀；特别是那些以妄言吉凶迷惑民众开明显以诱取财物奸骗妇女为目的，或足以造成扰乱社会、影响生产、毒化风俗

的，尤在禁绝之列。凡为淫祀需要而设立的祠庙之类的祭祀场所，称为淫祠，务必捣毁。晚清康有为呼吁变法，倡言“并令乡落淫祠，悉改为孔子庙”（《上清帝第二书》），点明了禁绝淫祀的意义，就在于更顺畅地推行以儒学为正统的教化。

回顾历史，凡重视民生教化的政权或官员，都以禁绝淫祀、捣毁淫祠为施政要务。《史记》卷一二六载，战国时，魏国之邺（今河北临漳西南）的地方官吏豪强勾结女巫，假借平息漳河水患，大兴所谓“河伯”祭祀，愚弄民众，搜刮财物，又妄称“河伯娶妇”，年年将贫家少女投入河中。这就是典型的淫祀。其后，魏文侯任命著名政治家西门豹为邺令，到任后第一件事就是破除迷信，绝此淫祀，然后动员人民开凿水渠，使漳河由水害变为水利，发展了当地的生产。后人赞为“强仁之化”（见《裴骃集解》），就是运用强有力的行政手段推行教化。

在科学意识落后而泛神观念盛行的古代，要想指望大多数人自动起来捣毁淫祠，确实是难以想像的。所以历来的教化实践一触及这个问题，大多是“强仁之化”。南朝宋武帝刘裕建国后，奋发有为，明诏：“淫祠惑民费财，前典所绝，可并下在所除诸房庙”（《宋书·武帝纪》），就是运用皇帝的权威在全国兴起除毁淫祠的运动。唐代狄仁杰任江南巡抚使，毁淫祠1700余所。宋代陈公弼任雩都知县，“毁淫祠数百区，勒巫觋为良民七十八家”（《东斋记事》）。清代汤斌任江宁巡抚，将境内“五通庙”等淫祠尽行拆毁，改作修建学校的材料，“妖像木偶付之烈炬，土偶投之深渊”（《清代七百名人传》），都是可与西门伯媲美的事例。



督毁淫祠

比较而言，打击淫祀相对最力的要数明清两朝，大概与社会不断进步、科学意识逐渐提高有一定关系。明清法律都有禁绝淫祀的规定，违犯者严惩，但春祈秋报等传统风俗活动不在禁限范围。汤斌在江苏尽毁淫祠后，上疏康熙帝，“请赐特旨严禁，勒石山巅，庶可永绝根株”。康熙帝的批复是：“淫祠惑众诬民，有关风化，如所请勒不严禁；直隶及各省有似此者，一体饬遵。”本文所配二图，都是发生在清代的事。

《督毁淫祠》讲述的是：潮州姚湾镇频发毒蛇咬人之患，巫觋趁机创立所谓“胡大人庙”，以禳灾祈福名义骗取钱财。新任县令立限毁祠，巫觋造谣说谁动手拆毁谁遭殃。县令听说后，在现场召集民众，告以“淫祠本干例禁，妖如有灵，愿身受奇祸，与尔民无涉”。遂命吏役将所谓“胡大人”的神像搬到院中，亲握巨斧斫头，复饬人将庙匾仪杖等付之一炬。过了一阵，民众见其安然无恙，从此不信巫觋了。



崇正黜邪

《崇正黜邪》讲述的是：浔阳北司一带的人民世以种菜为业，"问晴课雨，浑噩相安"，遂有奸民数人倡祀所谓"无极老姆"，还盖起了祠庙，"远近乡愚被其蛊惑"。德化（治所在今江西九江市）知县闻之，带领差役多人星驰查办。为首分子捕官，神像牌位等一概焚毁。

又值得一提的是这两处"淫祠"的处理：前者被改为土谷祠，供农民举办社火等公众活动用；后者被拆毁，所有建筑材料运进城里孝子坊，增建了一座岳忠武（即岳飞）祠。这就是黜邪崇正，都派了推行道德教育的正经用场。

【乡规民约】

清朝同治年间，美国公理会教士明恩溥来中国传教，在北方地区居住了二十多年并广泛接触各阶层的人群之后，以其观察和研究所得，写了一本《中国人的素质》。这些"素质"共有二十六条，其中一条是"共担责任"：

> 中国社会的一个最大特点，可以用"责任"来一言以蔽之。其意义之重大，内涵之丰富，西方完全无法理解。我们深知，在西方，个人就是一个单位。在中国，社会的单位则是家庭、村庄、宗族，这些词语常常还可以交替使用。仅次于家庭责任的，便是邻居之间的相互责任，依据是善恶会互相传染。据几年前的《京报》报道，中部某省的巡抚报告说，他处理了一件弑父母的案子，处理结果是推倒这个罪犯所有邻居的房屋，因为他们玩忽职守，没有用好的道德教化去改造这个罪犯。这样的处理方式，在一般中国人看来，完全合情合理。

明恩溥笔下的这种以"共担责任"为纽带的邻里互相教化方式，正是本文所要介绍的民规乡约，亦称乡规民约，就是一种适用于本乡本地的行为道德规范，可以依地缘关系也可以依血缘关系组成，并要求在此关系上的每一个人互相监督，共同遵守；在组织形式上则依不同的关系，或与保甲或与宗族结合在一起。其基本内容，大致为劝善惩恶端正风俗、分担差徭共享公益、守望相助治安联保等，同时对犯规违约者制定有具体的处罚方法。如旧时云南安宁云龙镇所属二十四村的乡约规定：任何人不得擅自砍伐公有山林，违者每棵罚米三至五升；严禁对水源林、风景林修枝，违者罚栽树或罚款祭龙；铺路护路人人有责，凡偷撬铺设在路面的石头，无论何人，一概重罚修铺道路，等等。清代乾隆年间安徽祁门侯潭十二姓共同订立的乡约之序言称："约会之设自古有之，所以备官役于不时，养人心于浑穆，有振兴孝弟之功，有相与友助之益"（转

引之陈柯云：《略论明清徽州的乡约》），大抵概括了一切乡约民规的共同宗旨。

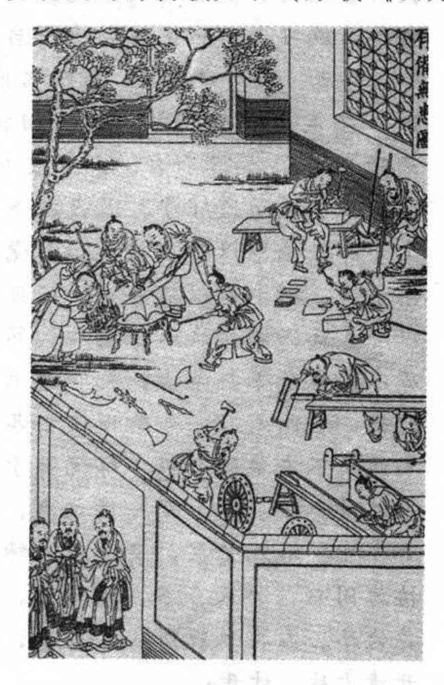
乡约“古已有之”，但时间上限从何开始，很难用三言两语讲清楚。《宋史·吕大防传》记吕大防在陕西蓝田与诸弟家居时，与父老子弟共订乡约，“凡同约者，德业相劝，过失相规，礼俗相交，患难相恤”，有优秀表现的就记载在册，有违犯约规的也记载在册，三次犯约就要处罚；屡教不改者，大家与之断绝来往。由此看来，乡约的流行至少不迟于北宋，这与理学成为当时社会意识形态主流的现实，是很合拍的。

明清时代，乡约由士绅倡立进而发展成官府的指导推广。王阳明在江西做官时，就曾要所辖绅民都制定乡约，使“人人皆宜孝尔父母，敬尔兄弟，教训尔子孙”，成为“善良之民”。曾纠集义勇抵抗清军的明末进士金声是安徽休宁人，据他介绍，当时官府起草了一个乡约章程，各乡纷纷传抄。最后，一个休宁县中，共有一百八十多个乡约建立，但在社区分布上仍不平衡，论者以为或许是有些地方的乡绅积极响应，有些地方的乡绅态度消极（陈柯云：《略论明清徽州的乡约》）。由此看来，在建立乡约活动中起关键作用的还是在社区内有号召力的地方上层人士。

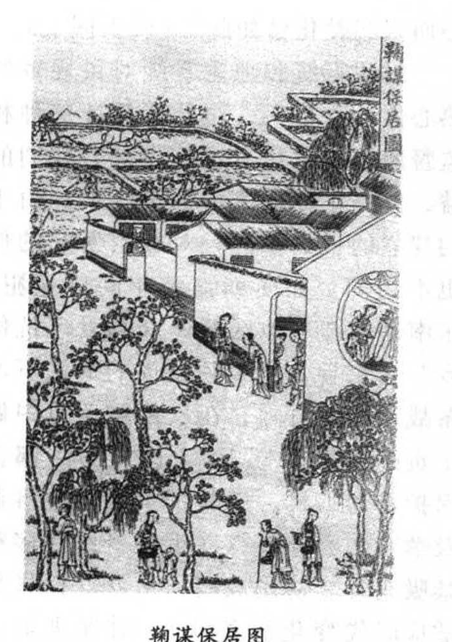
乡约民规虽由士绅所掌握，但在形式上都要经过乡民集体讨论和画押，比较起官府的法令政教，在情感心理上更容易接受并自觉遵守。据《康熙休宁县志》称，在推广乡约的地区，“里有不驯不法者，闻入约则逡巡不能前，急向其家父母族长者服罪，改行而后敢入”，入约后稍有过失，即受到大家批评，于是“羞涩赧于面，以为大耻，其感发人心而兴起教化已如此”（转引同上）。

封建官府和地主乡绅对民规乡约的热心倡导与赞美，当然能反证这种相互监督履行的教化方式首先符合他们的利益，但是正如研究者所分析的，由于乡约建立的目的不同，对社会所起的作用也不相同。如明朝嘉靖年间倭寇犯华，东南诸省许多地区的民众都以“抗倭卫乡”为宗旨，在乡约民规的形式下习武备战，团结自守，在反侵略斗争中做出了贡献（转引同上）。许多乡约都含有保护水利山林、道路桥梁等公益事业以及禁赌禁娼等内容（近代乡约还多载有禁吸鸦片、劝谕放足、俭办红白喜事等适应时代变化的条款），对促进地方社会经济发展也是有积极意义的。

为广教化而传久远，旧时许多地方都将公议订立的民规乡约勒石刻碑，兹将杨宗汉先生抄录的清代云南云龙炼登乡乡规民约碑转载如下（原载《云龙文



有备无患图



鞠谋保居图

史资料》第四辑），俾使读者具体地了解乡约的一般形式与内容。

从来朝廷之立法，所以惩不善良而警无良。乡里之议规定，正以古风而敦习尚，非互结相连而启沂敝之路也。故古之良民，方里之内，出入相友，守望相助，疾病相扶，亲睦之风，昭昭于古，余里之境，能不法古风而遵守乎？况我朝圣谕上亦有联保甲以弭盗贼，和乡党以息争讼，训子弟以禁非为，息诬告以全善良，讲律法以警愚顽，笃宗族以昭雍睦等数条者，无非因上帝好生，凡民之后，秀愚顽使之各务本业而不失亲睦之风，得优游于太平之世矣乎。兹余里一近过夷，二邻乡处，不胜受累，妥是乡村绅耆协力同心，公议乡亲，永勒石，以是为序。右将乡规所议之数款，逐开清于后，计开：

一遇村里失窃，牛角为号，各家自备盘费，相帮访踪捕盗，不得坐视而立。

一乡间子弟，父兄各宜严禁非为，心归正路，如不严禁，罪归父兄。

一左邻右舍，不得借事生端，不和不睦。

一乡间不论老幼，各宜安分，不得恃勇逞强，些些小事服毒吊筋吓人。

一订婚财礼，准定十一二两之数，不得贪心倍取。

一村内偷鸡盗狗，不论男女，如有查获，乡规处治。

一恃强滋事、无故讼狱者，定以乡规合被理论。

一窝藏远客匪□，连累地方，如有查获，过归长。

一纵放牲口践踏田苗，拿获定准充公。

一收割未完，不得纵放牲口而关国赋民生，及以周围瓜果盗者，拿获倍加处治。

一田内所种蚕豆□□，不许仍前丧失天良，未熟乱折，拿获者定以盗论。

一松树不得砍伐，其余推磨各项只许先来后到，不得相争扰乱。

以上所议乡规数款，俱余有益于无害于本里乡村，倘乡里男女老幼人等所犯此规者，不论大小轻重，各村议定。

于罚银五两，以为充公，临时不得抗傲此规，勿谓言之不先也。

因此永垂勒石碑记

大清道光十七年六月

初一黄道吉日
各村乡耆同立

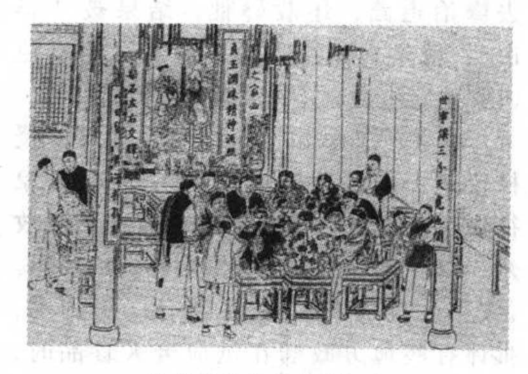
【授杖】

敬老爱老，是我国传统伦理观念中孝敬父母的延伸，所谓“老吾老，以及人之老”（《孟子·梁惠王上》），就是由敬爱自己的长辈，推广到敬爱别人的长辈。为养成全社会敬老爱老的公德，古代政府还将这方面的一些具体措施标志化，使之具有警喻世人的意义。本篇所谈高年授杖，就是其中之一。

杖，即手杖、拐杖，通常为老年人行走时借以扶持的用具。据《周礼·秋官·伊耆氏》载，远自西周时，国家就有“共王之齿杖”的规定，可解释为天子（王）把拐杖授给齿高者，即老人；换句话讲，就是老人手里握持的这根拐杖乃王所授予，故“亦命之为王杖”。

既称“王杖”，其象征意义不言而喻，还有谁敢对持杖老人不恭不敬？据《礼记·月令》及《吕氏春秋·仲秋纪》的记载，这一措施在东周时更趋仪式化，大体内容为，每年秋季，官府都要预先择日，举行隆重的授杖仪式，由地方官员代表君主把称为“王杖”的拐杖，连同专供休憩凭靠之用的凭几一起，授予年满七十岁的老人，同时象征性地献上一碗香甜可口的稀饭，祝福他（她）们健康长寿。此谓“养衰老，授几杖，行糜粥饮食”，观礼的老人亲属及街坊邻里，特别是那些小辈们，都因而接受了一次具体形象的道德教育，从此益加增进敬老爱老的自觉。

两汉时代的王杖授予，益加凸显了标志性色彩，就是凡由国家按标准统一制作的拐杖上端，都安装有一只木雕的鸠，看上去十分显眼。为什么要配装木鸠呢？有多种解释：一说鸠乃“不噎之鸟”，以鸠饰杖，就是祝愿老人进食如鸠，咽而不噎，是一种健康祝福（《后汉书·礼仪志》），也是和“行糜粥饮食”相呼应的；一说楚汉相争时，有一回刘邦在京、索一带败北落荒，遁入蒲丛。楚军欲入蒲丛搜索，忽有斑鸠飞来，栖于丛上，鸣叫不已。楚军因此误断丛中无人，转向他处，刘邦遂得活命。等他登上皇位后，即以鸠为瑞鸟，把它的形状刻在手杖上赐年高者，表示享寿延年的祝福（《风俗通义》）；还有人说，据《周礼》记述，周代设有专掌捕鸟的职官罗氏，并将捕获的斑鸠用以敬养国老，因知献鸠敬老本是先秦的礼仪，汉朝向老人赐鸠杖，当是这种礼仪的继承和演变。1984年，考古工作者在甘肃武威韩佐乡五坝山23号汉墓中发现了松木质的手杖一根，杖端安装木雕斑鸠一只，制作精细，形象逼真，为汉代赐杖礼仪提供了实物佐证。在此之前，考古工作者还在武威地区的汉墓中发现有六份两汉诸帝为向老人授杖而颁布的“王杖诏书”，结合《后汉书·礼仪志》等古籍



地方官府宴请高寿老人

上的记载，使我们对汉代行此古礼的认识，更加丰富完善。

其办法大体为：每年秋季，地方政府即调查户口，登记年满七十岁的老人，举行授杖礼，“授之以王杖，铺之糜粥。王杖长尺，端以鸠饰”（《后汉书·礼仪志》）。获得王杖的老人以杖上的木鸠为标志，同时也就拥有了国家许给“六百石”官员（相当于郡丞、小县县令一级）的一系列特权，诏书明确表述为“年七十以上杖王杖，比六百石，入官府不趋”，就是老人手持鸠杖进入官府，用不着再像一般平民那样低着头迈小步（趋俯），差不多就可与地方官员分庭抗礼了。允许“出入官府、郎第”之外，还特许“行驰道旁道”，就是可以在专供天子马车行走的“驰道”旁边的行道上走路，这一条，更是连六百石官员也没有的特权。对于民众来讲，“高年赐王杖，上有鸠，使百姓望见之，比于节”，就是看见持王杖的老人，就像看见天子的使节一样，要主动行礼；对于官吏来讲，“有敢殴辱者，逆不道”，就是要当大逆不道来严惩。据武威出土的诏令中所举案例，这些规定在当时都是认真执行的。如东汉时汝南地区云阳白水亭长张熬，逼迫一位手持王杖的老人去修治道路，还殴辱他，结果被“弃市”，就是在闹市区公开执行死刑，使大家望之生畏，不敢再侮慢老人。

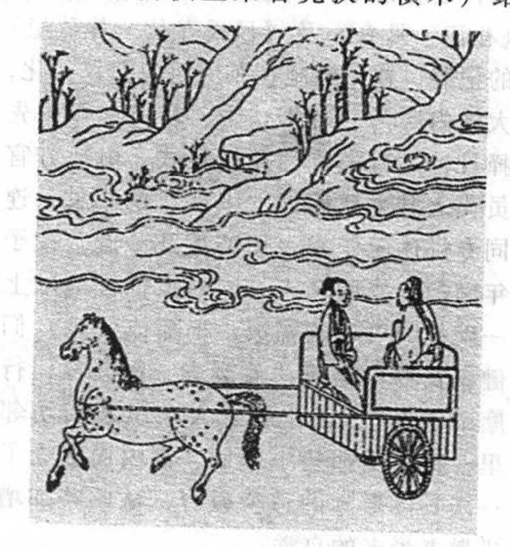
有关的文献记载又表明，两汉时授杖仪式上的“行糜粥饮食”，不仅是象征作用，还伴有政府要向老人定期发放米、肉、酒、帛等免费供应物资的实惠。《汉书·文帝纪》里就收有一篇诏书，批评有些地方政府在供应老人食品时，“或以陈粟，岂称养老之意哉”！

汉代以后，政府向老人赐杖以示尊老的传统仍有长时间的保留，惟形式上历经变化，如魏晋时代是每逢冬至举行向老人敬献鞋袜的仪式，称“让履”或“添岁”，两宋时代是除发给白米布帛以外，还赐予一定的政治名誉，如男性给予“助教”名义，女性特封“孺人”，又“敕有司岁时存问，以厚风化”。凡此，都是借助礼仪示范的形式，使敬老养老的观念自然而然地增强起来。

【安车蒲轮】

现代城市公共交通工具如汽车、电车、地铁、轮渡上，均设有老弱病残孕及怀抱小孩之妇女的专座，司售人员也不断地向乘客提醒，希望大家主动为这些对象让座。尽管这样，种种不尽如人意的现象依然存在，这就不免使笔者想起了“安车蒲轮”的古老传统。

立乘与坐乘，本是古代区别男女乘车待遇的一种规范。男人乘车，均凭车轼（车籍前供立乘者凭扶的横木）站



老人坐车允许妇女同乘

立，即便是国君、贵族亦不例外，《论语·乡党》谓孔子“升车，必立正”，就说明他遵守规矩。相反，女子乘车，则以体质较弱、讲究仪态等缘故，应该坐乘。这种可供坐乘的车子叫“辎车”，亦名“安车”，取其坐卧安逸的意思。《列女传》载，先秦时，齐孝公和夫人孟姬游于琅玡时，发生了一起交通事故，夫人的车子坏了，孝公便要她同乘驷马立车回宫，孟姬拒绝说：“妾闻妃后逾阈，必乘安车辎耕。今立车无耕，非所敢受命也。”孝公只好又为她调来了一辆安车。

规则也有变通，残疾人就可坐车出行。《史记·孙膑列传》记齐威王拜传主为军师，因为他腿残，得“居辎车中，坐为计谋”。后一个“坐”字与前一个“居”字对文，体现了司马迁对古时乘车礼制叙写之细微。此外，凡年满七十以上的男性老人，都可享受乘车安车的待遇，并允许随带妇人同车服侍（《礼记·曲礼上》）。

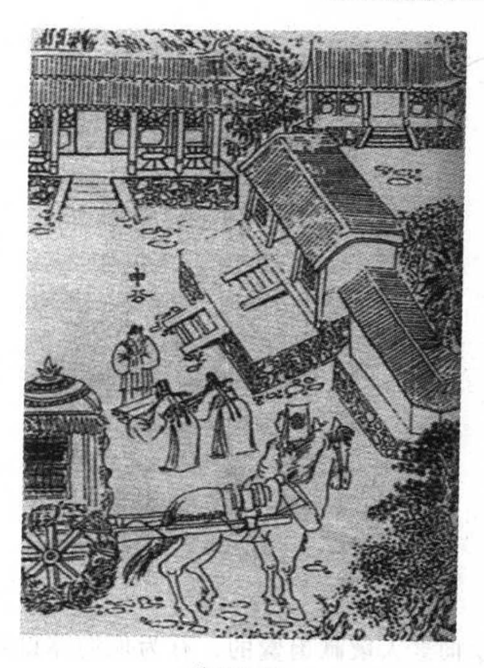
到汉朝时，政府又将这种老人可乘安车的礼遇，演绎成向全社会推行敬老公德的教化方式，其大体内容为，从中央到各州、郡、县、乡，每个行政级别都设置“三老”、“五更”的荣誉职称，礼聘德、才、望兼备的老人充当。授职时，要在各级学校内举行隆重的仪式，各级长官率属员提前到场，然后派人用安车去“三老”、“五更”的家里专程迎接，为减轻车行时的震动，还要用蒲草把车轮包裹起来，简称“蒲轮”，也是一种表示尊敬老人的礼遇。等“三老”、“五更”坐乘安车来到时，当官的要在门口迎候，彼此互拜，分阶登堂入室。接着，官员们有卷起袖子割肉的，有依



临雍拜老

次向老人敬献肉羹的，有为他们捧设几杖安放鞋子的，有祝颂进食不鲠不噎的，分工细致，有条不紊，在在体现对老人的恭敬。等到仪式结束后，再用安车送他们回家。在此过程中，仅蒲轮安车的迎来送往，就以其“招摇过市”的公开性和观瞻性，对一乡、一县、一州、一郡之敬老风气的养成，起到很好的示范作用。

在此之上，号称“天子”的皇帝，也同样在国立大学里身体力行礼聘“三老”、“五更”的仪式，同样是降尊纡贵，卷起袖子亲自为“三老”割肉，并在安车来去时立门迎送。史称汉武帝听说年逾八十的申公德行高、学问大，特派使节用安车把他迎到长安供养，以便就近请教。《蒲轮征贤》就是这一段史事的写照，图中还有“蒲轮”的具体描绘。《临雍拜老》说的是东汉永平二年（59）十月，汉明帝在辟雍（京师大学）门前恭迎乘坐安车来到的“三老”、“五更”的故事。这一次，他选聘的“三老”是老臣李躬，“五更”是著名学者



蒲轮征贤

桓荣。据史料记载，在这次国家级的敬老活动中，汉明帝像儿子侍奉父亲一样侍奉“三老”，像弟弟侍奉兄长一样侍奉“五更”。佳话传开后，其影响力是很大的。

蒲轮安车的尊老礼仪，直到魏晋南北朝时仍在执行，甚至到清代康熙帝、乾隆帝先后举办全国性的尊老大典“千叟宴”时，也是由各地官府备车护送老人进京赴宴，只不过随着车辆制造技术的日益进步，不但不用“蒲轮”，连“安车”亦成象征性的名词了。

【养济院】

明末李渔撰《十二楼·生我楼》中，有这样一段情节：南宋末年，湖广有个叫尹厚的老人，因二十多年前独子外出嬉耍失踪，老来无嗣，便写了个“年老无儿，自卖与人作父”的招牌拿在手上，外出流浪。一日来到松江府华亭县（今属上海），被一群无知恶少围住欺侮——

> 也有在头上敲一下的，也有在腿上踢一脚的。正在难处的时节，只见人丛里面挤出一个后生来，止住众人说：“鳏寡孤独之辈，乃穷民之无靠者。皇帝也要怜悯他，官府也要周恤他。我辈后生，只该崇以礼貌，岂有擅加侮慢之理？”

这段描写，无论在故事假托的宋代，还是在作者生活的明代，都是有现实依据的。

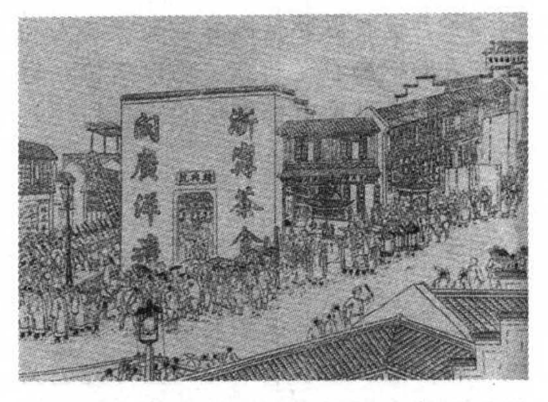
倡导全社会关怀孤老残疾，并给予人格上的尊重，可以说为我国历代政权所重视。相传周文王在位五十年间，经常深入乡邑，慰问孤寡老人，要求乡里民众都来相帮他们解决困难，同时特别告诫小年轻小把戏不要欺负这些无依无靠的孤苦人群。两汉时，赈贷“百姓鳏、寡、孤、独、穷困之人”的诏令



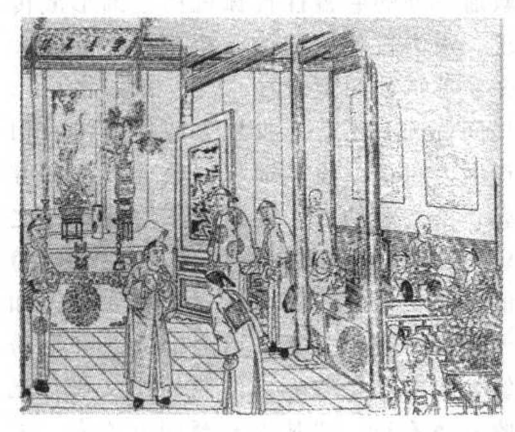
不侮鳏寡图

(《汉书·文帝纪》)，屡见史书。再往后更有了官办的收养孤老和残疾人的机构，如南北朝时有六疾馆和孤独园，唐朝时有悲田养病坊，宋朝时有福田园、安济院，元朝时有孤老院。出身贫苦的朱元璋在创建明朝之初，即宣布“鳏寡孤独废疾不能自养者，官为存恤”(《明太祖实录》卷三四)，等社会经济逐渐得到恢复，政府具备了一定的条件之后，即诏各州县都须建孤老院(后改名养济院)，为保证落实，还在《大明律》中做出明确规定：“凡鳏寡孤独及笃疾之人，贫穷无亲属依倚，不能自存，所在官司应收养而不收养者，杖六十。若应给衣粮而官吏克减者，以监守自盗论。”关于养济院的收养对象以及养济条件等，亦有具体标准：“月给米三斗，薪三十斤，冬夏布各一匹。小口给三分之二”(傅维鳞《明书·土田志》)。

弘治以后，因经费困难、管理不善等原因，许多地方已无法做到按上述律令行事，引起各方面有识之士的关注。为此，明政府一边加强对养济院的管理，严惩有关人员冒领克扣养济对象口粮布花等舞弊贪污的行为，一边又号召全社会关注养济事业，要求官绅带头出资捐输举办养济院的经费，同时倡导私家收养孤老残疾之人，并给予一定的奖励。如吕坤在任官山西巡抚时的措施，凡自愿收养鳏寡孤独瞽目残疾者一人在十年以上，或收养三人在三年以上的，“俱于州县簿记大善一次旌奖，更多者送匾、冠带”，即允许穿着高于平民阶层的服饰；如长期行善，就可获得参加乡饮酒礼且位居尊荣的待遇了(《实政录·存恤茕独》)。据王兴亚《明代养济院研究》引录许多地方史志的记载，当时的确有一些富民、官绅在政府的号召鼓励下，为赈济贫老残疾人捐助私财和官俸，有些地方养济院的重修和扩建，就是得助于此。如巢县生员唐尧捐房一所、稻八十石给本县养济院；御史蔡叆居乡期间，置田四百亩送给宁晋县养济院，以收租所得贴补开支。又置三十亩义原作为孤老的葬地(《郑州大学学报》1989年第3期)。本文开篇所录小后生自愿收养尹厚老人的情节，正是这类史实的一个文学描写。



僧俗们自动为陈竹坪先生执绋送丧



官府给热心养济事业者旌奖

封建政府举办慈善养济事业的根本目的，当然是从稳定统治秩序的大局着眼，至于号召私人对此捐助及鼓励直接收养，其效用就不只是减轻国家负担的

问题了，也有倡导全民尊重孤寡老人和残疾人的积极意义所在，仍以这位小后生做样板，可见这种做法的教化作用之一斑。

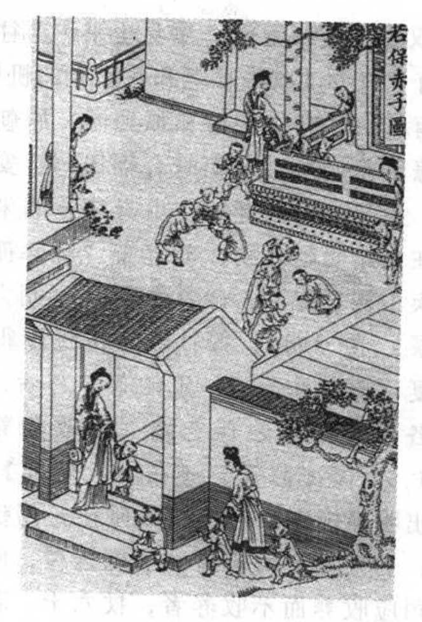
【保婴局】

对年幼一代的保护和慈爱，是人类的一种本能。对于最早跨入世界先进文明行列的中国而言，这种本能还因文化传统的影响和历代统治者的提倡，由“各亲其亲、各子其子”（《礼记·礼运》）的家庭式抚育，提升为全社会对下一代成长的共同关心。其中一个方面，就是对孤儿弃婴的救助。

《尚书·盘庚》记，商代第二十任君主盘庚躲避水患，率领臣民由奄（今山东曲阜）迁移到殷（今河南安阳），行动前的训词中，有“无弱孤有幼”的提法，就是不许忽视年幼的孤儿。《无弱孤幼图》便是这段史料的图解，表现大水淹没了许多民宅时，两个政府人员



无弱孤幼图



明代保婴局

前来关心孤儿们的安全迁徙。其后，《墨子·兼爱》中赞美周文王行德政，让“少失其父母者，有所放依而长”，又可见西周政权对援助孤儿工作的重视。

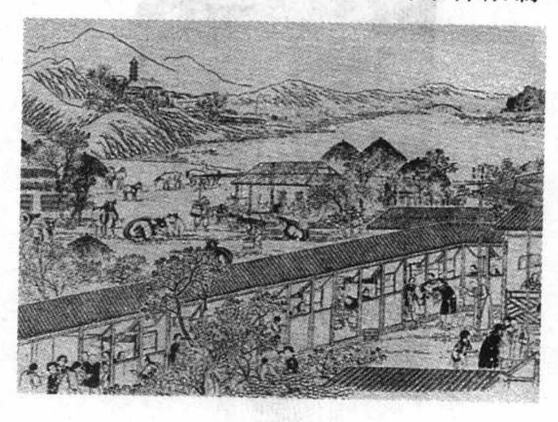
从两汉到隋唐，历代政府多有保养孤儿的政策和措施，如《后汉书·章帝纪》有一篇发布于元和三年（86）的诏书：“其婴儿无父母亲属，及有子不能养食者，廪给如律。”据此可知，救助孤儿是明载国家法律的。自宋代起，由政府举办的慈善性抚孤机构逐渐形成传统，成为古代民政的一个部分。北宋大文豪苏轼徙知密州时，以官粮收养女婴，民间称颂。还有不少地方政府将没官田产召人租佃，收其地租以收养孤儿和弃婴，谓之慈幼庄。传为北宋陈襄撰述之《州县提纲》一书中，列有《收抚遗弃》的专门一节说，当官抚民，就要视民如子。每逢灾荒之年，道路上孤儿弃婴纷纷，政府不予收养，何以为民父母？光收养还不行，“凡周岁至四五岁者，未能自支持，徒知收抚，而不时时亲检察，

其终必死耳"。所以其办法是，"要当于要近处辟一室以处之，仍专责一二人眂养，而又时时亲检察，如抚己子焉，则所活必多"。南宋理学家朱熹在福建居住时，亦曾奏请设立"举子仓"，由政府出资收养弃婴。此法后来成为南宋时许多地区的通例，经费从常平钱粮、义庄官田租课等拨给，资助范围除孤儿弃婴之外，还扩大到贫下户无力养育的新生儿。

元明时代，或由朝廷诏令举办，或由地方官员自行设置，各地慈幼机构纷纷出现。如元代京畿各郡都设有政府举办的慈幼局，雇请"孔媪鞠育之，他人家或无子女，却来取于局……故道无抛弃子女，信乎其恩泽之周也"（郑元祐《遂昌杂录》）。明代小说《醒世姻缘传》第三十一回中，记述过一件真人真事，谓嘉靖年间守道副使李粹然，在"四关厢立了四个保婴局，每局里养了十数个妇人；凡是道路上有弃撩的孩子，都拾了送与那局内的妇人收养；每月与他粮食二斗，按月支给；从八月里起，直到次年五月麦熟的时候才止。不止一处，他道属十三州县，处处皆是，只是多少不等。这也实实的救活了千数孩提。"清朝对此工作的重视，更甚于明，自京师到各地许多城市，都有政府出资设立的育婴堂，专事收养弃婴和孤儿。

为求对孤儿弃婴之养育爱抚形成全社会的一种自觉，历代政权又多将"幼吾幼，以及人之幼"的先贤古训，推广为对民众的慈幼教育，鼓励个人收养弃婴孤儿。如先秦时之齐国，各地设"掌孤"官，专门负责民间收养孤儿事宜，凡收一个孤儿的，免去一人的征赋；养两个孤儿的，免去两人的征赋；养三个孤儿的，免去全家的征赋。为确保被收养孤儿的权益，掌孤官还要经常去养孤人家访问。唐代元德秀任鲁山令，"所得俸禄，悉衣食人之孤遗者"（《新唐书》卷一九四），修史者列人"卓行"，树为大家学习的榜样。《仁民爱物》说的是晚清某年，顺直（今河北）发生数十年未遇的特大水灾，灾民漂泊流离，伤亡惨重。朝廷发赈急抚，同时命各省地方政府发动绅民捐款捐物，汇解灾区。有个叫黄慎之的退休官员，携款前往京南采育镇一带，借房子，雇保姆，办起一个颇具规模的"育生所"，专门收养在发大水时与父母失散的婴儿，好生喂养，准备日后由他们的家人前来认领。此外又设立"牧牲所"，专门收养与主人离散的牛马等牲畜，编立号册，以便他日按号取赎。

家族制在社会组织中占有强势地位的古代，被收养之孤儿能否随收养人家的姓氏，每每会遇到礼教和法律上的障碍。对此，历代多行变通，以推动全民育孤之良好风尚。如北宋哲宗时就有"遗弃饥贫小儿三岁以下，听收养为真子孙"的诏令（《宋史·哲宗纪》）。到南宋哲宗时，"三岁以下"的条件限制



仁民爱物

又放宽到“自十岁以下听人家收养，将来不许认识”（《宋会要辑稿·食货》）。叶梦得任职颍昌时，创制了一种叫“空名券”的收养孤儿弃儿的证明，由官府发给养孤人家，“凡收养遗弃小儿者，使自言所从来，明书于券内，付之收掌，以安其心”。后来又由朝廷向各州县推行（《文献通考》卷十一）。此外，政府又鼓励绅民向官办养孤机构捐助田产粮钱。

清朝，有些绅士富民还因政府的提倡，开展私人或公益性质的养孤事业。著名学者唐鉴在贵州筹款兴办的“及幼堂”，收养弃孤之外，还根据各人的资质，教以读书写字或工艺劳作，为日后自食其力打下基础，凡此，处处折射出社会各界对慈幼教化推行的积极回应。

【募捐赈济】

晚清时，美国公理会教士明恩溥跑到中国来传教。经过二十余年的观察，对中国人乐于行善留有很深刻的印象：



散财发粟

> 每逢洪水和饥荒，经常可以看到处处设立巨大的施粥棚，并捐赠冬衣给没衣服穿的人。不仅是政府忙于此事，平民百姓也积极配合，他们的行为值得高度赞赏，而这种有仁有义地花费巨资之举，实在并不罕见。（明恩溥：《中国人的素质》）

这一段文字，概括性地点明了在赈济灾民活动中有两种力量，一是“政府忙于此事”，二是“平民百姓也积极配合”。

先说政府。在以农立国的中国古代，依靠国家力量救助因水、旱、风、蝗等各种自然灾害侵袭而陷入困境的灾民，是一项经常性的工作，俗称“荒政”。《周礼·地官·大司徒》载，“以荒政十有二，聚万民”，因知救灾荒政在我国源远流长。其大体内容分两个方面，一是建立严格的报灾、勘灾、审户和请赈制度，二是采取发放钱粮（即发赈）、蠲免赋役、安辑流民、借贷种子耕畜等各种措施，达到稳定社会、恢复生产的目的。《散财发粟图》就是官府经过审户（即核实灾民户口并划分贫困等级）后，向灾民发放赈钱赈米的情景。图中一官员打扮者，左臂上套有许多串铜钱，正站在衙门前向一灾民递出一串。衙前及街巷中走动的灾民们，有拿着钱串的，也有背着米袋的，表示有发给现钱和发给实物两种赈济方式。

施行荒政对政府而言是一笔很大的支出，若逢水旱频仍、循环不已之年，更有不堪负担之虞。所以从西汉起，开始推行仓储法，就是在各地建立名曰

"常平仓"的官仓，遇丰收谷贱之年，以高于市场的价格向农民收购粮食，迄灾荒之年减价而粜乃至免费开仓赈济灾民，其实质就是储粮备荒。此外，又要求各地方政府在完成赋税解交中央国库后，从俭使用存留部分，使之在急需时成为救灾专款。

然而，所有这些储备和预算，与旧中国所遇灾害的频度和烈度相比，远远不济。据邓云特《中国救荒史》一书统计，从西汉高祖元年（前206）到民国25年（1936）的2142年里，中国发生的各种灾荒，仅有文献记录可征的，就有5150次之多，平均一年近三次，而且大都具有受害面积大、被灾人口多、灾后生产恢复缓慢等特点，加上匿灾不报、办赈延迟、冒赈贪污等吏治方面的原因，更使政府的救灾能力相形见绌。于是大批灾民背井离乡、饿殍载道的惨状，往往不可避免。

这就需要"平民百姓也积极配合"了，即由政府出面，动员富户和未受灾地区的人民向灾区同胞伸出援手，捐输钱财，其中表现卓异者，可由政府赐给虚爵虚衔甚至除授官职。如秦始皇四年（前243），因蝗灾造成"天下疫"，政府号召民众捐粮，凡纳粟千石者，便可"拜爵一级"（《史记·秦始皇本纪》）。一般认为这是最早见诸文献的由朝廷劝募捐助灾民的记载，后世多因袭之。从此，个人捐输便成为官办救灾经费和实物的一项重要来源，在官仓储备空虚及调粟安辑不及的情况下，甚至成为主要的救急力量。由于有能力纳粟千百石而且愿意以此换取虚爵的人，毕竟只占少数，所以这些捐输中相当的比例，还是来自升斗小民的积沙成塔，自然又离不



官府利用常平仓储调节粮价

开政府倡导急公好义行仁施惠的教化。如西汉成帝时期，关东一带连年歉收，"吏民以义收食贫民，入谷物助县官赈赡"（《汉书·成帝纪》），就是广大"吏民"们收养灾民供给饮食，或捐输谷物协助政府发赈，纯粹是"以义"而行。因为这些义举与政府的倡导相合拍，后来中央下诏统计并推出奖励措施，凡平民行此义举的，可根据不同的捐献数目，享受一定时间的减免赋役；凡原已为吏的，可视捐献数目提升等级。这种减免赋役的方法，后来也成为历代政府倡导民众捐输灾区灾民的常用的奖励措施。

两宋以还，乐善好施之政府教化与劝募捐输之救灾活动的联系日益密切，到明清时已形成一个立法完备、措施全面的运作机制。一地灾情发生，地方官除按既定程序报灾勘灾、审户发赈外，同时视仓储情况启动劝募机制。通常总是从到处张贴告示开始，"劝谕本处殷富之家以及小康之户，俾令随心捐助"（《岐路灯》第九十三回）。倘反应不称

踊跃，政府官员还要带好事先编好的助赈册，分头走访当地绅粮富户，当面晓以行善乐施的大道理、善有善报的小道理，让他们在助赈册上填写认捐钱粮的数额。大户们带了头，再由吏役拿着助赈册，去一般小康人家挨门挨户劝募，也有通过乡约里甲进行的。

为鼓励富户多捐，政府还有相应的立法。如明代的制度是，凡平民“仗义出谷”二十石或出银二十两，就可“给予冠带”，就是拥有了和秀才一般穿长衫、戴头布、穿靴子的特权。再往上的，可授予品级不同的官衔，但“不支俸”，仅是一种表示社会身份的荣誉。“千石以上者旌异之”，就是可以挂匾表彰，全家享受减免赋役了。清代时，又增添了进学奖励，即捐谷捐银至一定数额者，准予保举子弟一名免试进官学念书，如已经是生员的，“捐米三百石，准补贡”，就是有了选送到国子监进修的资格。福建《宁化县志》中，刊有一篇官府的劝赈文献，“谁谓小恩小惠不足尚矣？醵全邑之富，惠全邑之贫，大树飘一叶，大仓减一粒，损已微，益人众，



饥民戴德

又何乐而不为之乎？受惠者欢声载道，犹小者也；祀纪功传不朽，报之大也，更何惜而不为乎”（转引自王日根：《清代福建义田与乡治》，《中国社会经济史研究》1991 年第 2 期）。倘平素向慕仁义的教化得法，这些话还是很有魅力的。晚清某年，奉天（今辽宁）发水灾，牛庄一带颗粒无收，一批绅士响应官府号召，出头劝办义赈，“俾数十万生灵出水火而登衽席”。事后经官府批准，在省城三江会馆为捐输者勒碑留名，既是“祀纪功传不朽”的兑现，也起到勉励世人见贤思齐的教育作用。

由于灾害的连锁性反应和饥荒现象随之蔓延，大批的农村饥民往往会向城市集中，还有许多流移就食的灾民也会把城镇作为中转站。在这种情况下，政府不可能用常规措施安辑灾民，但又必须有维持社会稳定的对策。通常的办法亦是号召市民仗义捐输，同时劝导富家大户捐粮举办“粥厂”以满足饥民最低限度维持生命的需求。大体就是在空旷地带搭建大棚，支起大锅大灶，每日定量煮粥，由官府派丁维持秩序，让饥民排队领食。明代话本《云仙笑》中有一篇《一碗饭报德胜千金》，说的就是富户施食济饥的故事。“扬州八怪”之一郑板桥做潍县知县时，曾遇灾荒，也使用过劝导大户轮流承包粥厂所需粮食的办法，据说存活饥民上万。

到晚清以后，这种官劝民办的救济活动进一步走向社会化，就是在政府支持及扶助下，由富有声望的士绅出面，组成“善堂”等社会慈善机构，专门主持和经办民间的救灾事业，成为官办赈济的补充，其经费实物来源亦全部出自商民捐献。《饥民戴德》所绘就是一个

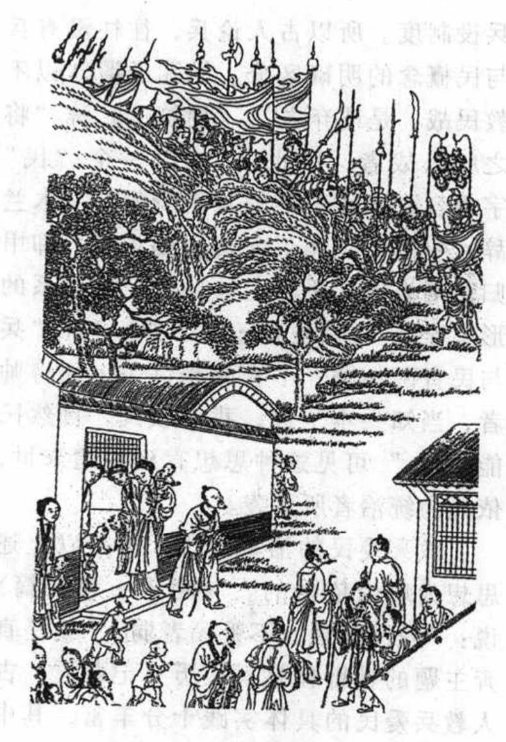
名曰“仁济善堂”的社会慈善机构，向流落到城市的灾民发放救济的场面，图中有“施粥厂”、“给衣处”、“给米处”乃至“延请各专科名医按期施诊”等各种招贴，比较完善，这便是社会化的好处了。

平心而论，要想单纯通过道德教育吸引富家捐输以赈济，是难以想像的，所以非但旌表赐爵等一系列配套的奖励措施必不可少，有时还得施以行政手段。如《后汉书·光武帝纪》中，就有“往岁水旱，百姓无以自赡，命郡国有谷者给廪”的记载，就是强迫富户出谷救济饥民。以后，凡弄到官员亲自登门“劝募”的地步，其实都不免隐含挟制。贫富分化本来就是私有制无法克服的矛盾，在灾荒发生蔓延的特殊条件下，最易迅速走向尖锐对立，即使从维护社会稳定的目的着眼，实际上这种做法对官府对富户都是两利的，这一条，倒是作为局外人的传教士明恩溥，反比有些为富不仁者看得更加清楚：

> 因为当大队难民涌来，却又处处无法安身时，他们就肯定会有所报复。这样的情况下，明智的办法是对他们作些安抚。

【兵民一体】

西汉元封二年（公元前109）夏季，南临黄河的濮阳（今属河南）一带连日暴雨，数十年屡填屡毁的瓠子口濒临决堤，淮、泗，鲁豫皖地区数百万民众笼罩在家破人亡的巨大威胁中。危急关头，汉武帝刘彻亲临黄河大堤，紧急征调京



民众盼望着成汤军队的到来

师和各地驻军数万官兵奔赴抗洪前线，用树木竹管编成排桩，然后填以泥土石块，塞堵决口。其间最令老百姓感动的场景，是“群臣从官自将军以下，皆负薪填决河”，可谓气势悲壮。终于，死守严防的大功告成，“而梁、楚之地复宁，无水灾”。作为西汉建国以来与水患斗争所取得的一次最大的胜利，这次军民联手抗洪御灾的详细过程，被载入《汉书·沟洫志》中，因此也为我们追叙中国古代教兵爱民的治军传统，提供了一个生动的实例。

军史专家认为，爱民是古人论兵的传统思想之一，其理论基础即“兵民一体”，来自历史和现实中的客观实际（里克：《治军史鉴》，解放军出版社，1993）。虽然中国自夏代起已出现职业军人，但一旦发生战事，主要兵力仍得从人民中征集动员，即实行兵民合一的

兵役制度。所以古人论兵，往往没有兵与民概念的明确区分。如孔子谓“以不教民战，是谓弃之”，《尉缭子》称“将之所以战者，民也”，都以一个“民”字兼容百姓和士卒的双重身份。《木兰辞》中的女主角代父出征则为兵，卸甲归田则为民，便是这种兵民一体关系的形象诠释。《清史稿·兵志四》称，“兵与民宜两相顾，不宜两相仇……任将帅者，当知兵本卫民，我能救民，自然民能救我。”可见这种思想直到封建末世，依然为统治者所承袭。

教兵爱民的治军传统，正是以上述思想为理论依据的。《荀子·议兵篇》说：“爱民者强，不爱民者弱”，就是直奔主题的精辟概括。从历史记载看，古人教兵爱民的具体实践十分丰富，其中最重要的就是经常向士兵进行卫国护民的天职教育。如明代抗倭名将戚继光的军中训辞，有这么一段：

> 你们当兵之日，虽刮风下雨，袖手高坐，也少不得你一日三分（饷银）。这银，分毫都是官府派你地方百姓办纳来的。你在家哪个不是耕种的百姓，你肯思量在家种田时办纳的苦楚艰难，即当思量今日食银容易。又不用你耕种担作，养了一年，不过望你一二阵杀胜。你不肯杀贼保障他，养你何用？



雪中赠笠

话语朴素，却把“养兵千日，用兵一时”的道理讲得实实在在，教育得法的效果便是“戚家军”在抗倭卫国战争中奋勇杀敌，威震海疆，并以此赢得东南沿海人民的衷心爱戴。反侵略战争或剿匪平叛之外，“用兵一时”的适用范围还包括各种“拯民于水火”的救助行为，如三国时诸葛亮让军队帮助农民抢收夏麦，元初时大将伯颜命军医协助江东民众防治瘟疫，以及本文开篇所述汉武帝调动军队护堤抗洪，等等。

教兵爱民的又一大宗是严肃军纪，不许扰民。自先秦以来，历代的“王师”出征礼仪，都有“布令于军”的必备程式，其中一项重要内容就是发布不准骚扰百姓的具体规定和惩罚措施，如行军则“秋毫无犯”，宿营则“不得室处”，破城则“不杀为武”，等等，都有基本原则。南宋初抗金名将岳飞所属部队之纪律严明，就是著闻史册的实例：士兵有妄取民麻一缕者，立即斩首；部队露宿，民众开门愿纳，无人敢入；军中有“冻死不拆屋，饿死不掳掠”之语，为此深得百姓拥护。所到之处，人民箪食壶浆，无任欢迎。明太祖朱元璋每遣大军出征，都要反复告诫将帅严明纪律，“毋掳掠，毋焚荡，毋妄杀人，必使市不肆市，民安其生”。清初皇太极也有“行军八不”的规定，“勿离纛（军旗），勿喧哗，勿私出劫掠，勿毁庙宇，勿杀行人，勿夺人衣服，勿离人夫

妇，勿淫人妇女”，这些概念一直沿用到现代（《治军史鉴》）。还有像刘邦进关中时“秋毫无所害，与秦民约法三章”，以及曹操征张绣途中“削发代首”等故事，俱为将帅带头的例子。当官的以身作则，往往能取得比申令再三更好的教育效果。

魏晋以后，传统的征兵制逐渐向世兵制转化，即一旦当兵，终身服役，平时屯田训练，战时出征打仗。为求得在这种情况下继续保持兵民融洽的关系，以期急难相助，历代政权多有意推行驻军土著化，就是通过鼓励官兵与当地民众联姻、攀亲等方式定居下来，使其安心在此戍守，从而使整支部队与地方民众打成一片。借用现代话语来讲，就是倡导士兵把驻地当故乡，认百姓为父母，而种种便民利民之事，也就成了爱民教育的应有之义。如《雪中赠笠图》，就是原载晚清《点石斋画报》中的一件真实新闻，其文字报道略谓：当时南京地区连日降雪，“肩挑背负者往来于冰天雪地中，沾衣尽白，伛偻踏冰，艰苦有不堪设想者。金陵管带（相当于现代正营级军官）某君见而怜之，劝合营捐办箬笠千余件，置于德胜门城上，凡见冒雪出郊、手无擎盖（伞）者，掷一笠赠之，一时颂声载道”。图中所绘，就是守城士卒把全营官兵合捐的箬笠抛给居民的情景。

联系晚清史上金陵曾长期被太平天国踞为京都的事实来看，上述行为似乎含有“收复”金陵后的清军一直留意向当地民众施恩邀好的特殊动机。再从完整的中国古代建军史实观察，尽管教兵爱民的治军传统历代沿袭不可否认，但付诸实践的毕竟有限。因此，像岳家军、戚家军建树的这些名垂青史的爱民事迹，更显得珍贵。

【拥军优属】

教兵爱民的对应即拥军优属，这也是自三代以来政府对民众进行教化的内容之一，主要是通过各种措施落实，促使民众在潜移默化中养成当兵卫国无比光荣的爱国主义观念。

先秦时，各诸侯国普遍实行兵农合一制度。发生对外战争时，士卒多从民众中征召。部队出征前，父老妻儿空邑送别，预祝奏凯，《诗经》、《楚辞》等古籍中，常见这些场面的描述，此即自发产生的一种拥军行为。倘若战争性质不义，士气低落，自然又是另一番情景。如杜甫《兵车行》所谓“耶娘妻子走相送……牵衣顿足拦道哭”，气氛虽然凄惨，但同样是军民关系血肉相连的一种显示。值得注意的是，杜诗中尚有“去时里正与裹头”的细节描写，借用今人



刘邦义军受到人民拥护



百姓拿出酒食慰劳刘邦军队

熟悉的场景和话语讲，大抵就是小三子从军出征时，村长或居委会主任亲自为他戴正军帽（古时士兵以布巾裹头为冠饰），殷殷嘱咐，以此体现父老乡亲对子弟参军的重视。推想开去，像披红挂彩、馈赠待食，或其他种种表示参军光荣的行为，亦多古已有之，只待继续发掘史料加以说明。总体上看，“男儿本自重横行”（高适）、“誓扫匈奴不顾身”（陈陶）之类洋溢着从军报国激情的诗篇，应是汉唐时代国民精神风貌的折射，可以佐证爱国主义教育搭车拥军活动所获得的成效。迨切断军民天然关系的世兵制普遍推行，加上自两宋起，偃武修文的意识逐渐占据主流，世风趋向柔弱，就另是一番景象了。像“好铁不打钉，好男不当兵”这种陈腐观念，放在应征入伍反而能证明“良家子”身份的汉唐时代，是很难获得舆论认同的。

民众拥军的另一种常规义务是缝制征衣鞋袜。在兵民合一时期，包括戎服在内的一应出征装备，闾里族党都有相帮承担的责任，经济因素之外，也蕴含着“死丧相恤，祸福相忧”的军民一体化意识的教化作用，使当兵者随时体验来自父老乡亲的深切关怀。其后，由政府组织民间妇女为戍边战士缝制寒衣之类的行为，又突破了闾里乡党对口供给的传统，使之提升为全民拥军的活动。宋人计有功编撰的《唐诗纪事》中，就录有两则宫女们在为戍边士卒缝制战袍时寄赠情诗的动人故事，正是这类活动的写照。朱元璋开创明朝后，还发明了所谓粮长制度，内容之一，就是按对口供应的原则，由产粮区自筹人力费用，直接把军粮运送到营房，撇开其改进后勤保障体系的效能不论，就那一番庶几体现军民一家亲的交接场景，大概也是挺感人的。可惜这仅是开国气象，后来就维持不下去了。

比之送交军粮更见气氛的拥军活动形式，就是史书里记载不绝的“箪食壶浆，犒劳王师”了。《尚书·武成》上说，周武王统率大军消灭殷纣，奏凯而还，广大民众纷纷将盛有束帛的竹筐当礼物送上（“惟其士女，篚厥玄黄”），感谢王师为民除恶的盛德。这个传统在中国持续了数千年，具体情况具体分析起来，肯定不乏民众的自发行为，但更多的恐怕还是出于政府的组织动员。

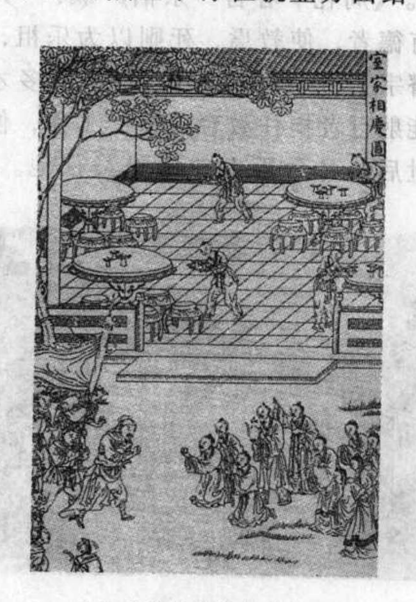
元人睢景臣作有著名套曲《高祖还乡》，叙述西汉时刘邦率军平息英布叛乱后班师途中，受到其故乡沛县人民的夹道欢迎。这桩影响盛大的活动，在史册上有记载，民众牛酒犒师的同时，还组织了一个少年合唱团为子弟兵作慰劳演出。惟其来龙去脉，倒是在套曲中有详细交代：

社长排门告示：但有的差使无推故。这差使不寻俗，一壁厢纳草除根，一边又要差夫索应付……王乡老执定瓦台盘，赵忙郎抱着酒葫芦。新刷来的头巾，恰糨来的绸衫，畅好是妆么大户。瞎王留引定伙乔男女，胡踢蹬吹笛擂鼓……

我们自可推定这是睢景臣在“戏说历史”，但文学创作的依据则出自他生活的那个时代，故知不少为史家津津乐道的箪食壶浆的场景，大抵都是“社长”们奉政府命令而“排门告示”组织的，老百姓则当作“差使”来完成。此外，在《东京梦华录》等作品中，我们还可看到宋代元宵节、天圣节等大型节日游艺庆典中，军乐队与民间艺人共同演出的描述，而在《隶释·魏大飨碑》中，则有曹魏时民间杂技团在谯郡劳军慰问演出的记载，讲白些就是军民大联欢了。

同上述各种注重形式讲求气氛的活动相比，对于广大现役军人来讲，也许还是优属（即优待军属）的措施显得更加实惠一些。战国时，吴起在魏国推行以奖励耕战为主题的改革，对军烈属实行优待，儿子在部队里立功，喜报送达家乡，地方官员要代表国君在公众集会上向其父母妻子颁赐奖品；对于阵亡的烈士遗属，政府每年派遣使者上门慰问并按时送上抚恤。如此行之三年，当秦国要向魏国入侵的消息传来时，人民踊跃报名参军（《吴子·励士》），充分显示了优属行为对于民众的教育功能。

大一统的中央集权的中国出现以后，优待军烈属的传统继续发扬。如秦朝时奴隶参军因立功获爵又将爵归还者，本人和妻子可免除奴隶身份为庶民。唐代军人家庭劳力缺乏者，地方政府要劝导乡人帮助耕作，确保收成。元代严禁私役军人家属，在提供贷款方面也有优惠。清代绿营兵丁遇有祖父母、父母、妻子丧葬，或娶妻、娶媳、嫁女等喜事，政府均按规定拨款资助。对于阵亡或病故军人的遗属，抚恤更优。如三国时曹魏政权对军人战死而家无产业者，要计人发给口粮年金，保证基本生活；南朝的做法是发给丧葬费并豁免十年或二十年赋税劳役；隋唐起对战殁军人家属要上门慰问，一次性或若干年内发给抚恤金；元代的标准是士兵给银百两；清代的标准是满蒙士兵给银百两，汉族士兵给银七十两，后来又改为不分满汉，都按原先的饷银每月发给半数。明太祖朱元璋用钱很“悭”，对阵亡或病故军人的遗属独予宽待，护送亲人遗体归葬的人力费用，都由国家付给，“父母妻子不能自存者，官为存养”。唐五代及南宋等政权，还对烈士子孙在就业方面给予照



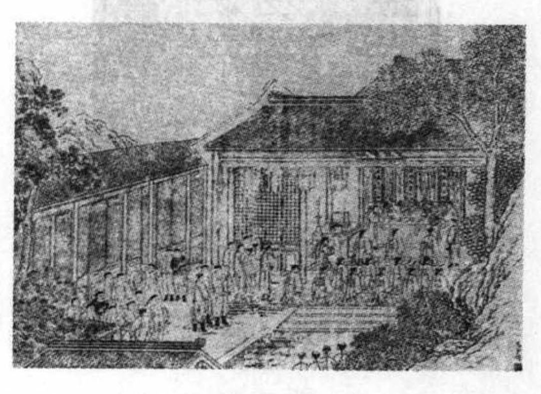
汤兵受到民众的热烈欢迎

顾。凡此，着眼点在于解除军人的后顾之忧，使他们效命疆场，而对于一般民众忠君爱国意识的培养，当然也会发生积极的影响。

【尚贤】

游览祖国大好河山，到处可见专为纪念历史名人的文物保护单位——名宦祠和乡贤祠。前者如广东潮州之“韩（愈）祠”、广西柳州之“柳侯（宗元）祠”、四川成都之“武侯（诸葛亮）祠”；后者如浙江上虞之“曹娥庙”、湖北秭归之“屈原祠”、江西九江之“陶渊明祠”等。这些建筑，在历史上都是作为向民众进行道德学行教育的场所而兴建的。

《大清会典则例》卷七一，录有一道乾隆二十年（1755）皇帝谕各省建立名宦、乡贤祠的诏书。按诏书的讲法，这两种祀典的源头，“即古者瞽宗之祀”。《周礼·春官·宗伯》载：“凡有道有德者，使教焉，死则以为乐祖，祭于瞽宗。”一种解释是，先王使多才艺而能躬行者担任教育民众的工作，俟其去世后，又命乐人在庙里祭祀他。瞽，

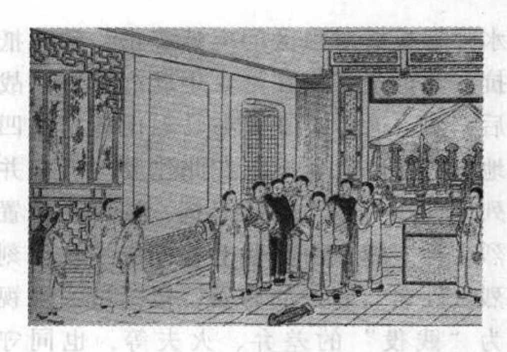


崇祀名贤

就是盲人，因为盲人的听觉特别灵敏，适宜从事音乐方面的工作，所以“瞽宗”便成了乐人的代称。另一种解释是，殷商的学校叫“瞽宗”，后泛指所有的学校。西周时，政府让有德行学艺的人兼任各级学校的教师，去世后即在学校里享受祭祀。假使这个学校是乡学一级，那么这些兼任教师的人就是本乡本土的“有道有德者”，也就是后世所谓“乡贤”了。

无论哪一种解释，都说明了一个史实，即先秦时的学校除了有正式的教员如师、保等职称以外，还特聘有德行有才艺的人来校讲学。古人所谓才艺，寓有可为国家或社会服务之本领的意思，故亦可归为“有道有德”范畴。他们在学校里的教授内容，当然更侧重于思想品德或行为作风方面，其道理就像现在不少学校特聘老干部、老英雄、老劳模担任辅导员一样。至于去世后“祭于瞽宗”，既是表达缅怀之情，更重要的是让后人继承和发扬他们的品德与业绩。对此，前引乾隆帝诏谕中，亦有十分明确的概括，那就是“以崇德尚贤与斯祀者，必其人实可当之无愧”。

周秦以降，“瞽宗之祀”历代不绝。《汉书·循吏传》记，“元始四年（4），诏书祀百辟卿士有益于民者，……九江以召父应诏书”。此召父即西汉有名的好官召信臣，在南阳太守任上，为人民办了许多实事，“吏民亲爱信臣，号之曰‘召父’”。九江是召信臣的老家，“九江以召父应诏书”，说明故乡人民对拥有这样的贤人感到荣耀，于是朝廷令在九江为召父立祠，郡太守率官属每年致祭；与此同时，南阳民众也怀念他们的老太守召父，希望岁时祭祀，“而南


滥祀宜斥

阳亦为立祠”。这段史料，或许能说明“瞽宗之祀”向名宦之祀和乡贤之祀的分野，大体是在西汉时形成的。

《后汉书·孔融传》以及《三国志》卷一二注引《续汉书》等史料说，孔融任北海相，荐举贤良，推行教化，北海郡出过甄子然、临孝存等品德高尚之士，都已经故世了，“融恨不及之，乃命配食县社”。按清人梁章钜的看法，“此称乡贤之始”（《称谓录》卷二五）。严格点讲，应该说是为普通人而足为德行表率者立祀，并冠以“乡贤”名称的开始。明清时，凡“忠臣烈士”、“孝子节妇”等，国家皆有专门祀典，乡贤祠的入祀对象遂收缩为卓有品学而为地方所推重者，说白了多是著名学者，如王夫之、顾炎武这类人，或者虽然不以学术知名，但确为地方公益事业或经济文化建设贡献尤多者，如蔡伦、黄道婆这类人。当然这里所举的例子，全是举国知名的人士，更多的“乡贤”，现在都已湮没在卷帙浩瀚的地方志中了。

名宦祠和乡贤祠俱可分为官办和民办两类。《陔余丛考》卷三二引《后汉书》：“巴郡太守在任十七年，待夷人和，既卒，夷人爱慕，送其丧归。诏书嘉美，为立祠堂。”这就是官立的名宦祠。《晋书》卷三四记羊祜去世后，“襄阳百姓于岘山（羊）祜平生游憩之所建碑立庙，岁时飨祭”，这就是民办的名宦祠。明清时代，“瞽宗之祀”的传统得到恢复，名宦祠和乡贤祠都建筑在各州县的学校里，都属于官办性质，每年春秋两祭，祭礼由地方政府主办。此外，经政府批准而由民间集资单独为某乡贤或几位乡贤兴建的专祠也有，但这类“乡贤”往往兼有“名宦”的身份。如《崇祀名贤》，是说张之洞任两广总督时，下令将广州粤秀山上的某“仙观”改为三贤祠，道是“崇正黜异，所以维风教也”（关于这一点，尚可参见本书《拆毁淫祠》）。所谓“三贤”，都是在历史上对广东地区文教昌盛起过重要作用的名人，一是三国时因直言得罪权臣而徙交州（治所在今广州）的虞翻，一是唐代时因谏迎佛骨而贬潮州的韩愈，一是北宋时因讥斥朝政而贬惠州的苏轼。祠堂落成之日，张之洞及广东巡抚吴大澂、广东学政汪鸣銮等亲自偕僚属和各校生员致祭，一篇祝词系张之洞亲笔，称颂“维三君立德、功、言兼三不朽，历汉、唐、宋为百世师……以危身泊乎放废之余，力倡儒光之教”云云。事实上，这三位原籍不在广东的先贤，至今犹被列为岭南文化的功臣。


虔祀曹娥

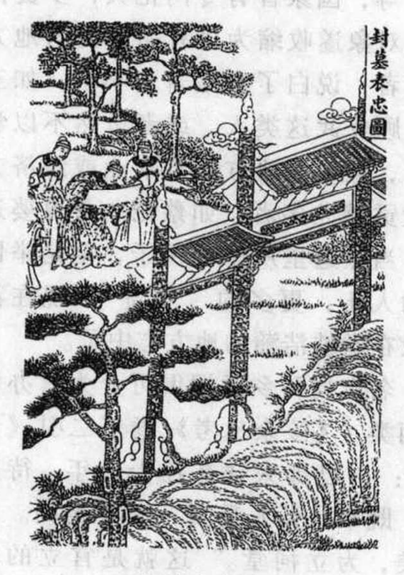
无论进入“名宦”或“乡贤”祠，都得经过严格的评议、申报和审批程序。《万历野获编》载，嘉靖末年，都御史高捷的儿子在故乡河南新郑横行不法，高捷屡戒不悛，遂大义灭亲而“手刃之”，大家叫好。高捷死后，乡人公举请准入乡贤祠，但申报到省里，河南学政杨本庵竭力反对，“专指杀子一事，极诋其忍薄，乡祀事遂终不行”。反过来，名实不符的情况也有，还是《万历野获编》载：“成化中，给事王徽将死，戒其子曰：乡贤甚杂乱，吾耻居其中，切不可入。”如《滥祀宜斥》，又是一例，晚清时，松江有两个恶棍死后，家人重金行贿学官，使入祠受享，舆论不平。到了秋祭时，秀才们愤而将两人的牌位扔在地上，又禀请知府转呈江苏学政，历数这两个“乡贤”生前种种作奸犯科的恶迹，最终以“撤出”定论，这也说明公道自在人心。

本文另一幅配图《虔祀曹娥》，描绘了晚清时浙江绍兴绅民于端午日祭祀东汉孝女曹娥的景象，并由地方官员主祭。这座始建于汉代的曹娥庙，历经重修，迄今仍完好地保存在曹娥江边，折射出当地人民对家乡先贤所代表的中华传统道德的普遍认同。

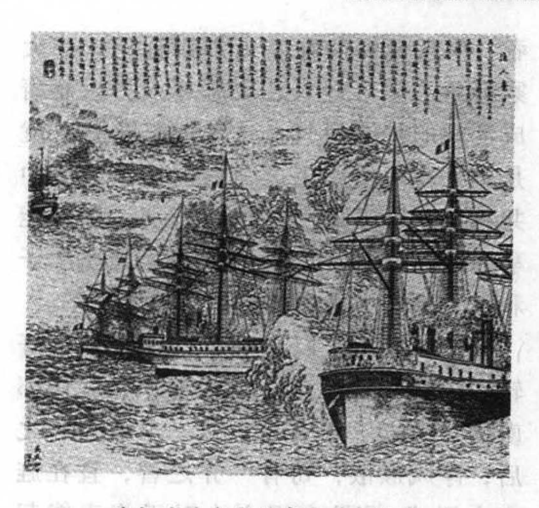
【忠祠烈】

福州马尾马限山东南麓，一片庄严肃穆的古典风格的陵园，依山傍水，坐落在苍翠松柏中，这就是1961年被定为福州市第一批文物保护单位的“马江昭忠祠”。清光绪十年七月初三（1884年8月23日），法国远东舰队突然侵入马尾港，向福建水师发起猛烈进攻。广大水师官兵面对强敌的突然袭击，殊死抵抗，数百余官兵在炮火中壮烈牺牲。战后，烈士遗体被安葬在马限山麓这块凹地中，并由清廷拨款在此建成“五楹并列，巍然奂然”的昭忠祠，祠厅正中置烈士神主牌，两侧壁上各镶嵌三块铭刻烈士姓名、职务的碑石，包括过去被视为“贱役”的差弁、火夫等，也同守备、管轮等军官一样，英名与忠魂长存，年年享受地方政府致祭并为万世景仰。

郑重处理阵亡将士的葬事，并给予树碑立祠、永久纪念的“荣哀”，不只关系到军队的稳定，也是借以凝聚民心和提升士气的一种重要手段。为此，中国自古以来就有昭忠祠烈的传统。春秋时，秦穆公遣师东征，在崤山遭到晋军袭击，全军覆没。数年后，穆公再举伐晋，从茅津以南渡过黄河，来到崤山战役的旧战场，将当年在此阵亡的秦军将士尸骨收拢掩埋，发丧设祭，并堆土树立标记，结果为创立霸业奠定了人心基础。东汉时，曹操下令为死亡将士立庙，



封墓表忠图


法舰为被击毙的官兵举行海葬

定时祭祀，道“魂而有灵，吾百年之后何恨哉”！由是军民感奋。唐太宗东征归来，设太牢祭祀阵亡官兵，哭得死去活来，遗属们都说亲人虽死无悔，相互勉励忠于国事。

元明以来，倭寇屡侵中华海疆，昭忠祠烈在培养军民爱国主义情操方面的作用愈益突出。明人周清源《西湖二集》卷一七记朱亮祖率战船二百艘出海御倭时，先在龙王堂前举行检阅式，又“祭了海神及前代经略海防功烈祠宇”，因知历朝官府和民众对这些纪念性建筑保护之力。清初话本《醉醒石》第五回述明朝兴化卫姚指挥死于抗倭，“抚按会题，下部议，姚指挥升指挥使，建祠春秋祭祀”，大体是当时建立这类建筑所应经历之程序的写实。明宛平知县沈榜著《宛署杂记》卷一八中，列有一份“敕祭阵亡官军”的费用清单，我们因此知道有明一代官府举办这种祭扫活动的时间是“每年三月清明、七月十五、十月初一日，三祭”，祭品为“每祭用猪一口，羊一只，果四色，小馒头一百个”，以及“香烛、纸银锭、奠酒”等，应说是隆重的。

清代的祭祀烈士活动也很规范化，自雍正二年（1724）谕立昭忠祠于北京，每年春、秋仲月取吉日遣官致祭。其后，又谕各省都建昭忠祠，凡捐躯疆场、守陴徇义或积劳殁身者，均得入祠受享。如有重大战事而阵亡人员较多者，亦得就地立祠，本文开篇所述马江昭忠祠就属于这种情况。

昭忠祠的教育作用除平时供人拜瞻及定时举行有各界人士参加的祭献仪式外，还体现在每一次的烈士神主的入祠典礼上。照例都由地方军政长官及士绅商民头面人物带队，伴以军乐鼓吹、仪仗彩亭、挽幛纸扎等，组成长长的“迎灵”行列，沿途则有商家铺肆和耆老绅民摆台路祭。死者遗属披麻戴孝，形容哀戚。途中不断有观看者汇入队列，最终形成“万人空巷”的盛况。到烈士神主入祠时，鼓乐齐奏，鞭炮燃响，遗属亲友恸哭失声，观礼绅民陪着下泪，气氛悲痛。俟主祭人开读大义煌煌的悼文，那就是化悲痛为力量了。像七百多阵亡官兵神主迎入马江昭忠祠的典礼，对于所有观礼者来讲，实际上就是一次生动的爱国主义教育。

辛亥革命结束了数千年的封建帝制统治，但昭忠祠烈的优良传统继续得到继承。仍以马江昭忠祠为例：1920 年，北洋政府海军将领刘冠雄委派陈兆锵主持马尾政事时，又重建墓陵，扩建祠堂，并在昭忠祠两侧增建阁楼花厅，周围遍植龙眼荔枝，现在依旧保存在祠后山岩悬壁上的“蒋山青处”、“仰止”等摩崖石刻，也都是民国年间镌刻的。有些地方还给昭忠祠赋予跟上时代进步的新内容，如故址在今云南昆明市圆通街的清代的昭忠祠，进入民国后，又曾先后奉

祀过在辛亥革命、护国反袁等战役中牺牲的将士英灵。

【旌表】

鲁迅《故事新编·起死》中，有这么一段有趣的情节：庄子去见楚王途中，借助司命大天尊的神力，使已经变成骷髅的乡下人杨大起死回生。为帮助杨大消除“复活”后的懵懂，庄子要他回忆村里发生过什么大事？杨大一拍脑袋，脱口而言：“杨小三旌表了孝子……”对此，庄子表示赞同：“旌表了孝子，确也是一件大事情……”

这项被视为大事的“旌表”，也是古代社会的一种教化方式，其原义就是用旌（一种形状特别的旗帜）做标记，对品行良好者给予表彰。西周时，康王册命毕公高治理洛邑东郊，要他“旌别淑慝，表厥宅里，彰善瘅恶，树之风声”，就是要分辨居民的良莠，凡良善者，应在他们的住宅上加以标记，让大家都知道学习好人、厌恶坏人，从而蔚成良好的社会风气。《旌别淑慝图》就是毕公高落实康王之命后的情景，图中共有三户人家的门上插着旌羽，说明能享受这种荣誉者毕竟是少数，难怪庄子和杨大都认为旌表的确是一件大事了。



旌别淑慝图

三代以后，以旌表良善促进风气好转的传统相传不绝。东晋初年，著作郎虞预写信给丞相王导说：“今承大弊之后，淳风颓散，苟有一介之善，宜在旌表之例。”足见有识之士对于旌表能起到整肃世风之作用的重视。适用旌表的范围很广，凡“忠义孝悌”之士、“节孝贞烈”之女、急公好善之民，都可依例旌表，这就叫“苟有一介之善，宜在旌表之例”。有时候旌表的对象不只是“先进个人”，也可以是集体荣誉。如本文所配另一幅图，就是一个受到旌表的大家庭：户主姓张，名显延，元代时人，住在长沙，兄弟都已娶妻生子，仍在一口锅里吃饭，男人读书种田，妇女聚在一起做女工，家庭财政收支公开，没有人藏私房钱，连所生子女亦互相抱哺，以致“儿不知孰为己母也”。这种儿孙孝敬父母、兄弟妯娌和睦而又重视学习、勤俭持家的家庭，自然是应该提倡众人效仿的典范，于是元惠宗批准有司呈请，给予旌表。宋人韩淲《涧泉日记》里载有一条当时的新闻：“玉山县民余携，八世同居，内无异爨，诏旌表其间。”这就是一个人数更多的“先进集体”了。

旌表之“旌”是用木杆和羽毛做成的，插在门上鲜亮一时，却经不起日晒雨淋。所以随着历史发展，“旌表”逐渐成为表彰的概念，其形式则呈多样化，

题名设位是其中大项。如明清时代，京师暨各直省府、州、县、卫，都建有节孝祠、孝悌祠、忠义祠等，凡朝廷准予旌表者，根据受旌性质，分别在不同的祠内题名设位，从此享受地方绅民春秋致祭。如果题旌者已故，就把原先设在家里或宗祠里的“神主”（即牌位）转放到公祠中去。这种群众性的祭祀，自然就形成了影响更大更久远的教化手段。

在政府建造的祠堂里设位题名，往往成批进行，使之办成有规模效应的教化大典。《儒林外史》第四十七回里，就有明代嘉靖年以后安徽五河县举办节孝入祠活动的详细描述，是人们观照这种活动的珍贵的资料。据书中人物余有达（即余大先生）对虞华轩说，“节孝入祠，的于出月初三。我们两家有好几位叔祖母、伯母、叔母入祠，我们两家都公备祭酌，自家合族人都送到祠堂里”。孰知大盐商方家的老太太也要入祠，余、虞两族一百四五十个绅衿要傍大款，反去参加方家的“陪祭候送”，气得两人“两只眼白瞪着”。“到初三那日，虞华轩换了新衣帽，叫小厮挑了祭桌”，去堂弟家“拜了叔祖母的神主，奉主升车。他家租了一个破亭子，两条扁担，四个乡里人歪缠着，也没有执事。亭子前四个吹手，滴滴打打的吹着，抬上街来。虞华轩同他堂弟跟着，一直送到祠门前歇下。远远望见也是两个破亭子，并无吹手，余大先生、二先生弟兄两个跟着，抬来祠门口歇下。看见祠门前尊经阁上挂着灯，悬着彩子，摆着洒席。那阁盖得极高大，又在街中间，四面都望见”。一会儿听得西门三声铳响，原来是“方府老太太起身了”，其规模是黄伞蓝旗，顶马执事，彩亭提炉，护



宗子主家

送神主的乡绅、举监、烂秀才竟有一百几十个，还有人“手里拿一个簿子在里边记账”——专记某人某人送礼陪祭。等大家各将本族的神主亭子送进公祠，“随后便是知县、学师、典史、把总，摆了执事来吹打安位”。安位之后，“便是知县祭，学师祭，典史祭，把总祭，乡绅祭，秀才祭，主人家自祭。祭完了，绅衿一哄而出，都到尊经阁上赴席去了”。

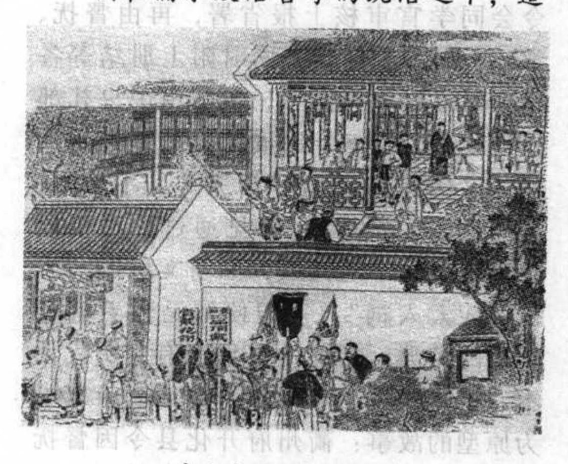
为防止冒滥取巧，骗取荣誉，封建国家对旌表制定有严格的题请条件及审批程序。如明清两代的旌表，先得由乡约里甲按规定条件向州县提名，次由县令会同学官审核上报省署，再由督抚、学政会同具题朝廷，同时附上册结等各种证明资料和担保书，最后由中央礼部核议题准。当然，制度是死的，人是活的，汉代民谣云：“举秀才，不知书；察考廉，父别居”，可见通过种种手段骗取旌表的不乏其人，如前文所述“方家老太太入祠”，一望便知是仗着有钱买来的荣典。相反的事例也有，明代话本《醉醒石》里就讲过一个以真人真事为原型的故事：衢州府开化县令因督抚请抚，枉断一桩婚姻案件，结果激出一

个“烈女”来。舆论都认为应该旌表，但乡约因无“分上”（即“好处费”），不肯举荐；“县官碍了督抚，不敢申文请旌”，最后是当代著名文学家居隆为她作传，从此成为一个在节孝祠内没有牌位的楷摸人物。

【牌坊】

在在表现出中国古代建筑艺术的牌坊，向来被世人公认为古老的中国文化的一个标志。对此，早在 20 世纪 30 年代，有位曾铁忱先生便就其文化内涵和深远影响作过详细描述：

> 旅行中国社会的观光者，差不多在游踪所到的城邑乡村或郊外墓门之前，总可以看见一种旌表的牌坊或牌楼，在市声鼎沸中或苍烟落照中直立着……在乡阳里发挥无限的光辉，使人临风悼意。……这些含孕着一幕悲壮热烈的史实的牌坊或牌楼，都是前代封建社会的遗物，就是由于皇帝之旌表而建立的。中国在儒家政治哲学的统治之下，造成了伦理的宗法社会，所以在历史上旌表是中国维持社会风教之一重大的动力，包含着旌扬激励的意味。这种旌表的制度，历代都非常重视它，认是隆重的典礼。至于在民间，因嘉谟懿行受着皇家的旌表而建立起牌坊来，则“皇恩浩荡”，的确是无上的荣誉。（《清代之旌表制度》）



官府登门旌表的情景

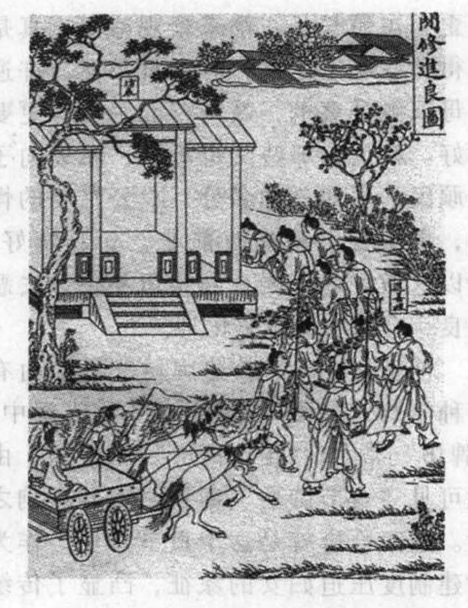
哪些“嘉谟懿行”可以享受建树牌坊的荣誉，历朝各代都有规定，如根据清代的《会典》等文献，可知建坊对象主要有孝子顺孙、义夫节妇、乐善好施、累世同居、急公好义、年登百岁等六大类，此外也有旌表一胞多胎的，含着鼓励人口生殖的意味。建坊的呈准程序，同后文所述题门挂匾大致相同，例由各省督抚会同学政具题，并取具册结，送礼部核议题准后再行文到州县，由州县官库发给三十两建坊银子。《儒林外史》第四十七回中，经纪人成老爹向世家子弟虞华轩推荐一处田产，虞道：“你就下乡去说，说了来，我买他的。”成谓还要在县里耽搁几天才能下乡。虞华轩问：“老爹有什么公事？”成老爹道：“明日要到王父母那里领先婶母举节孝的坊牌银子，顺便交钱粮……”所为“王父母”，即指本地王姓知县；而从成老爹出头领取银子这一细节看，这笔款子照例是发给夫家家族的。

出于荣耀心理，牌坊当然是造得越气派越好，三十两银子自然不敷工料支出，所以还需家属自己贴补一部分。给银建坊的同时，牌坊上的横书也由官府拟定，如果家属要求名人显宦书写，又得再花一笔礼金。牌坊的名称以及坊额

题字。各因具体情形有所区别。如南宋真德秀知泉州时，“晋江县申到刘巩有母百岁，巩年七十，存养弥谨，立‘寿母’坊以表之；进士吕汝女良子刲股救父，随即痊愈，亦立‘懿孝’坊”（《西山政训》）。又若士民人等有养恤孤贫、助赈荒歉，或捐修路桥、捐资赡族，所捐银至千两以上的，都可请旨建坊，并给予“乐善好施”之字；如捐修城垣、军需等项，则给予“急公好义”之字。

对政府来讲，请旨建坊的目的不仅在于表彰，更在于推广这些受到表彰者的行为，号召大家向他们学习。为此，牌坊大多被要求建于通衢路口适宜观瞻的地方，开工及落成时还要举行有官府派员参加的隆重的典礼，使之成为一种生动活泼的现场教育活动。现从明代西周生所著《醒世姻缘传》中节录几段描写，以便读者对请旨建坊的全过程有一个大概了解。

故事发生在山东武城县明水村，农民张大、张二兄弟及杨四姑、王三姐妯娌俩，“因公公亡故，婆婆剩下孤身，这两房媳妇轮流在婆婆房中作伴，每人十日，周而复始；冬里与婆婆烘被窝，烤衣服，篦头修脚，拿虱子，捉臭虫，走动搀扶，坐卧看视；夏里抹席扫床，驱蚊打扇，曲尽其诚……”适逢朝廷派按察御史冯礼会来山东巡视，“巡历将完，例应保举那孝子顺孙、义夫节妇”，于是“街邻公举，里约咸推，开报了上去。考察了下来，再那里还有出其右者。县里具文回府，府里具文回道，学道详了按台，按台上了本。旨意下了礼部，礼部复过了疏，奉了旨，将张大并妻杨氏、张二并妻王氏，俱着抚、按建坊旌表，每人岁给谷三石、布二匹、棉花六



官府给“修德之民”旌表建坊的队列

斤为常……

“按院郑重其事，复行该县，务要遵旨各自建坊，兴工动土，竖柱上梁，俱要县官自己亲临，不得止令衙役苟且完事。于是县官仰承上司的美意，在通衢闹市所在，选择了地基，备办砖石，采取木料，鸠拨匠人，择了吉日起工，县官亲来破土，又亲自上梁。

“这明水离县治四十里路，一个县官亲临其地，就如天神下降一般，轰动了阖镇士夫，奔走尽满村百姓，地方除道搭棚，乡约铺毡结彩。明水镇住的乡绅、举监、秀才、耆老都穿了吉服衣巾，先在兴工处所迎接陪奉县官。张大、张二都奉旨给了孝子衣巾、儒巾皂服，甚是轩昂。须臾，县官将到，鼓乐齐鸣，彩旗扬拽。县官下了轿，就了拜毡，礼生赞拜行礼；礼毕，移就棚内，与众绅衿士民相见。张大兄弟庭参致谢，县官相待殊优。

“此日不特本镇的男女倾国而观，就是一二十里邻庄妇女，没有一个不癫

瘸歪歪短短长长，都来聚观盛事。真是致得那些汉子老婆，有平日不孝、忤逆父母顶触公婆的，鼓动善心，立心更要学好。就是有那些父母教训、私妻向子的顽民，不知公姑名分、殴公骂婆的悍妇，再没有不思痛改前非，立心学好。所以这做官的人要百姓移风易俗，去恶归良，合在那鼓舞感化。”

前已有述，“敕建牌坊”的原由有多种多样，但是在世人的口耳传闻中，“牌坊”常与“贞节牌坊”相混淆，由此可见“贞节牌坊”数量之多和影响之大。然而恰恰就是这个贞节牌坊，作为封建制度压迫妇女的象征，凸显了传统教化的糟粕性的一面。对此，我们应有深刻的反思和认识。

【匾额】

匾额，亦作扁额，就是挂在门顶或墙壁上的题字横牌。今人常见的匾额，一般都属于建筑或园林文化的一部分，用于厅堂亭榭的装饰。在过去，它又是推行教化的一种方式：某人或某户在行为道德上有优异的表现，就在其门上挂



郑氏义门

一块写有颂扬文字的匾，既示表彰，又起到让观者见贤思齐的劝化作用。

《后汉书·百官志五》载乡一级政权的职掌，其中有这么一条：“凡有孝子顺孙，贞女节妇，让财救患，及学士为民法式者，皆扁表其门，以兴善行。”因知给匾奖善古已有之，而在操作程序上，给匾与前文所述的旌表又有所区别；大区别在于旌表是政府行为，给匾则可以是政府行为，也可以是民间行为；小区别在于同样是政府行为，旌表有全套的程序要走，最终的批准权在中央，而给匾的权限在地方，任何一级官员都可以相机作为。如本文所配插图之一中，门楣上那块写有“天下第一家”的匾额，就是府一级官员送的，这也是古代教化史上有名的一个故事：明朝初年，浦江郑氏七世聚族同居，上千男女在一起过日子，从无争吵。郡守闻之，送匾挂门。当时朱元璋正在抓教化大事，听说有这么一个典范，便让地方官将其族长郑濂作为“先进集体”的代表送到京城觐见，并送他两个香梨以示奖励。这个皇帝疑心病很重，还派了两个校尉跟踪上门，作进一步考察。只见老族长回家之后，便把族人召集在一块，先谢皇恩浩荡，再把两个梨子切碎，扔进两个大水缸里，搅拌后，每个人饮一勺“梨水”。该图描绘的就是校尉在门匾下窥视此景的画面。

给匾奖善的运作方法，可从清人田文镜《为奖励善行以彰风化事〈给匾奖励善行〉》一文中见其大概。时为雍正三年（1725），任职河南巡抚的田文镜决定在秋收之后，集中表彰一批“善士”，借规模效应以推动全省教化。方案既定，先行文所属各府州县举荐名单，

条件有“立品端方”、“持躬谨饬”、“传经授业”、“天生纯孝”等各门类，总之是“皆为一乡之所推重、风化之所由行”者。经审查核实，共有一百四十余人入选，包括致仕官员、举人生员、老农乡耆、城镇市民等各行各业的人物，“合行给匾旌奖”。旋由私人秘书班子（书启）根据各人事迹，分别拟定匾书。比如济源县原任京堂璩廷祐致仕还乡后，不受请托贿赂干涉地方司法，且热心公益贡献乡梓，属于“乐道安贫、非公不至（官府）”的类型，就可拟一个“黄花晚节”；又比如孟县生员薛麟瑞开馆课徒，所教童生在考试中皆列优等，属于“传经授业”的优秀教师类型，就可以拟一个“蒙以养正”，等等。匾书拟定后，即行牌提学司，“仰该司官吏照牌事理，即将本都院所赠额照抄转发各地方官，做成青地金字牌匾，两旁书明年月、衔姓，备具花红鼓乐，该地方官亲送至门悬挂”。与此同时，提学司还须将这份“光荣榜”连同这次送匾活动的意义所在，撰写成以巡抚名义发布的“大书告示”，“在于城市关厢、四乡集镇遍贴晓谕，劝人为善，共乐升平”。从上引文献中又可看出，这类表扬性的


某药铺主人托名行善图

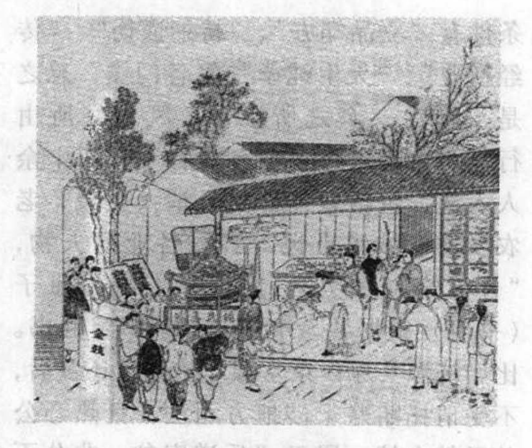


告示中，通常又包含着要求各类不良分子“乘此回头，猛然悛改”的劝谕，“如冥顽不灵，不知悔悟”，则“罚恶之举，随后即行”，以符“先赏后罚”之意（罚恶活动的运作方式，详见本书《彰善罚恶》）。

接受地方官员赠匾，通常是荣誉性的奖励，有时也伴有经济实惠。凌濛初《二刻拍案惊奇》卷十中，就有这么一段：“唐太守又旌奖莫家，与他一个‘孝义之门’的匾额，免其本等差徭。”对于追求功名的读书人来说，即使眼前的给匾是纯荣誉性的，也会带来今后在贡举时“加分”的实惠，所以总有争名夺利者挖空心思去钻营。清代小说《岐路灯》中，有一段描写：新上任的祥符县学教谕（即学官）周东宿正在县学内与副学（即训导，学官的副手）陈乔龄商议给本县秀才谭孝移送匾的事，旁边的老门斗插嘴道：“前日张相公央着，与他母亲送个节孝匾，谢了二两银子，只够木匠工钱，金漆匠如今还要钱哩。今日要与谭乡绅送匾，谢礼是要先讲明白的。”可知匾亦可“求”，而且给受之间颇有猫腻可玩。

民间的送匾迳可用现在常见的赠送锦旗来比附，本文配图之二所描绘的便

是晚清时的一幕民间送匾的场景：栾州商人李春乘火车时不慎丢失了一只重达五十两的银元宝，被天津车站的更夫周长立捡得。周拾金不昧，交给站长，贴告白招寻失主。李春领回元宝酬谢周，周固辞。李春便制成一匾，题书“廉让公正”，吹吹打打送往津门车站。图中立在车站屋前的有三人：右边两手前伸作推辞状者即周长立，中间拱手作揖者为站长黎瑞初，左边还有一位西装革履的外国人，系车站洋雇员。看他那一脸诧异的神情，显然还是第一次见识这种独具中国特色的道德教育形式吧。



某知县为孝子挂匾表彰

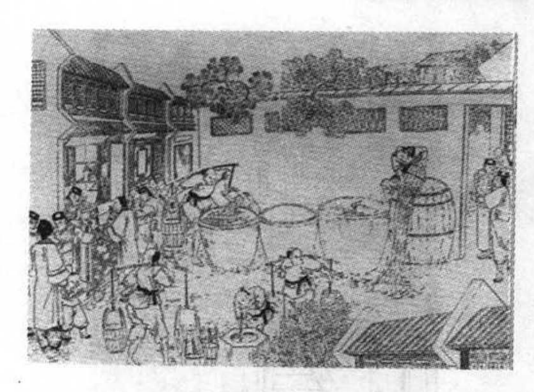
【德彰厥善】

“无有远迩，用罪伐厥死，用德彰厥善。”这是《尚书·盘庚》里的一句话，意思是：无论眼前还是将来，都要用惩罚来诛责其罪恶，用赏赐来表彰其善行。《用德彰善图》表现的就是官府派员深入民间对有善行者作现场表彰的情景。图中那枝顶端系结有牛尾和鸟羽的旗杆，就是代表君主行使赏罚大权的“旌节”，站在持节者前面的那个人大约是乡、遂大夫即先秦时地方基层官员的身份，其手中所捧的东西，当属实物奖励。站在他对面的那个屈膝鞠躬者，就是这次接受表彰和赏赐活动的当事人，而从服饰来看，显然是普通的平民。在他身后和周围，还有多人观瞻，这也正是官府所期望的表彰一人、教育一批的传递感染的效应。相反，若有奸宄、败常、乱俗等够不上判刑而已经为人情世俗所不齿的行为，也要采取现场训诫乃至薄惩的方式，以儆效尤。



用德彰善图

类似《用德彰善图》中所描绘的这种现场彰善罚恶的教化活动，后来一直以各种形式在承续。南宋真德秀在湖南知潭州任上时，就热衷于这种教化方式，曾自谓到任以后，厉行风教，“编民中有能孝于父母、弟于兄长、性行尤异者，所属详加采访，以其实上于州，优加赏劝”；反之，“或身居子职有阙侍养，或父母在堂别蓄私财，或犯分陵忽不顾长幼之伦”的，都要求所属“各县知佐勤行访问，以至恩大义谆谆劝晓，教之不从，即加惩治”。他本人就带头实行过，


误信谣传的人受到惩罚

如承信郎周宗强割股以疗亲疾，他“用旗帜鼓乐送归其家”；有个叫吴良聪的人被举不孝，审讯是实，即令“髡发居役”，就是剃个光头，使之在劳动中改过自新，总之，无论是光彩还是坍台，都在家门前表现，“庶几可儆愚俗”（《西山政训》）。

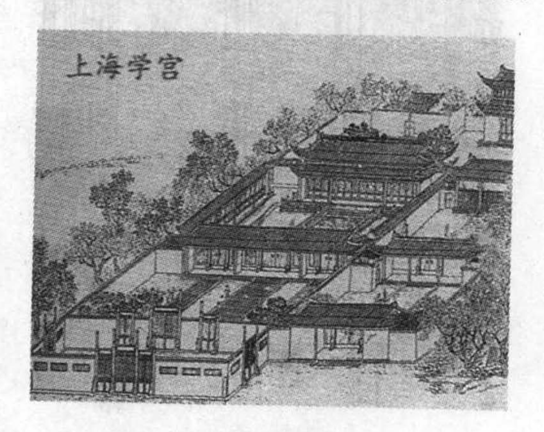
据清初吴仪一的《仕的》之有关记述可知，明清时代的惯例是，每逢春季二月和夏季五月，各举行一次由州县衙门主办的奖励德行的活动，具体操作程序是先“令各里公举孝悌忠信、礼义廉耻无愧者一人”上报官府，因为名额有限，所以相应的审批手续亦较严格，“若有徇私滥举之徒，罪责举者，本人不得给赏”，如果“里中无足举者，此里不妨不举”，以示宁缺毋滥。届时，由州县主官或佐贰，学官为代表，带队下乡，给受表彰者“亲酌卮酒，赐以花红”，并在鼓乐伴奏下游行，“谕众以为法”，就是让全社区的人都从“先进分子”身上感受榜样的激励。

与表彰先进相对应的措施，是每逢秋季八月和冬季十一月，各举行一次惩治“奸恶”的活动，也是先“令各里公众举不孝不悌、不忠不信、无礼义廉耻者一人”上报县署核准，严防“挟仇肆害”，同时也不搞硬性指标摊派，“如无其人，此里亦可不举”。惩恶活动也由州县官员到现场主持，所采取的措施视情节轻重有别，初犯或情节轻微者，当众训饬，谕以为戒；贰过者则要递交改过自新任罚免讯的状子；所交罚款供给地方公益，也有以义务充役代替罚的。倘是屡教不改者，就要带回县上枷责示众，这就意味着问题的性质已经升级，要受刑事处分了。

【红簿黑簿】

清代世情小说《醉乡记》里，有这样一段情节：朔平北乡有个县学廪膳生员吴仁义，早已娶妻生子，分居另过，却又疑惑他父母把家私偏了弟弟，不时寻隙吵闹。吴老爹被吵急了，出首到学里。学里老爷让一个门斗传话，说是要给他登记“劣簿”。这一下吴仁义慌了，忙给两个学官送礼，又哀求父亲去讨回呈子，才算是风吹云散，从此“竟像是换了个人”，再不敢找他父母晦气了。

让吴生员闻之心惊的登记劣簿，也是古代官府劝善规过、推行教化的一种措施。据文献记载，这种方式最初由明

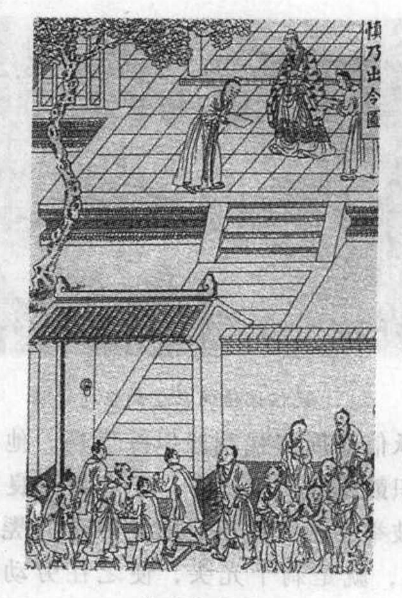


上海学宫

世宗朝的礼部尚书霍韬发明。霍家在广东是个大家族，为防止族人假借他的权势声威在乡里悖礼违法，他曾手订“劝善”、“惩恶”两本簿子，托付族里一个老成公正的先生掌记。其任务是专门伺察族众的言行，循礼守法多行善事的，就记入劝善簿，如有过恶就记入惩恶簿。俟霍韬回乡省亲时，即根据二簿记录，对多次记入劝簿者当众勉励，并予奖赏，而对多次记入惩簿的人，就要当众训饬乃至用家法惩罚。这个办法不仅在霍韬身后成为南海霍氏家族的传统，亦为岭南不少家族所仿效，最终为官府吸收，推广为普及全民的制度。如有清一代，凡乡里基层组织即乡约所，都置有红皮封面的“劝善簿”和黑皮封面的“纠恶簿”，对于奉行圣谕、多做好事的人，记入善簿，而对“游惰赌博、酗酒打降、僭分好奢、抗粮唆讼、邪教为匪”者，则记入恶簿。岁末年初，聚众评比，凡始终为善表现突出者，可以享受豁免若干时间的徭役等奖励，或旌表门闾，



小学生接受考察



慎乃出令图

而对屡教不改者则以杖笞惩罚，乃至扭送官府接受刑事处理。

州县官学的学生都是孔圣人的弟子，理当在恪守礼教方面为民众做出表率，因而善、恶簿书的制度在这个群体中的推行更为严格。以清初田文镜《抚豫宣化录》之有关记载为例，可知当时河南省的实施办法大致为：按县学生员的家庭住址，分为东、西、南、北、中五个区域，标名仁、义、礼、智、信五社，每社约束数十人，各选端谨公直生员二人为社长。学官向社长授规劝簿，由其督察同学言行，善则朱书详记，过则墨笔直书。每季月底，社长将簿书呈送学官，学官于下一季月首十日内，召集全校学生在明伦堂开会，一个个点名，品行优良者升座，登记优簿；有过失者则站立堂下，面责令改。如能改过，下一季度开会时，取消过失记录。三令不改，当众罚跪并诵读卧碑。本文配图之一即学宫右侧的明伦堂，就是生员集会恭听学校领导宣布奖惩名单的地方。假使学



南京官署前的申明亭形制

官认为过失严重，就要登记劣簿。到了年底，学官须将每个生员在优簿、劣簿内的记录分类造表，呈报相当于后世省府教育厅长的提学（又称学政或学道），作为奖惩依据。如果是一贯先进者，可在出贡选官、晋级升舍、奖学金发放等多方面享受优惠；反之就要吃亏，如暂停出贡、降级或削减膳银，甚至被开除出学，即革去秀才功名，就此丧失仕途。《醉乡记》中吴仁义惟恐名登劣簿，原因就在这里。

此外，各乡里范围内尚未进学的读书人，即所谓"童生"，包括那些尚在蒙馆村塾念书的小把戏，也要接受考察，"有能背诵小学、孝经及恂恂循谨者"，用白话讲就是品学兼优的好孩子，亦得择善而记，日后参加入学考试得荐列前茅。

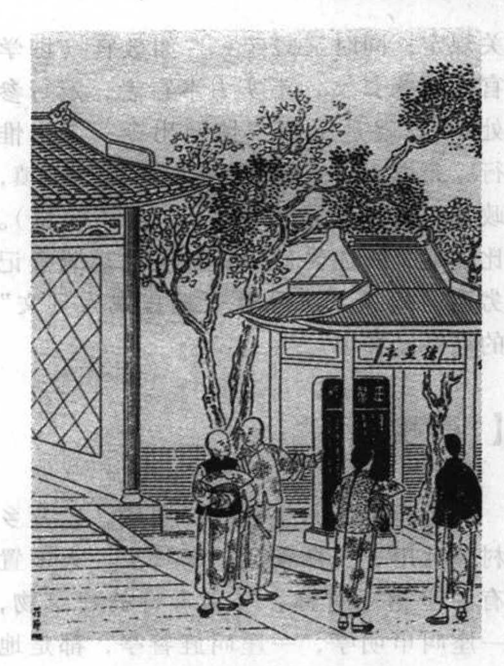
从制度上看，这种"优劣了然"的规劝簿记方法，是否能发挥"士争奋励"的教化作用，关键在于掌记者能否秉公切实地执行，因此便有"至社长混俗模棱，不直书详记，或偏徇不公、善过混淆者，斥退另选，仍入劣簿"的相关规定；同时又规定："如教官（即学官）视为具文，不实力奉行者，定行参处"，这就是所谓"慎乃出令，令出惟行，弗惟反"（意为发布政令应该谨慎，政令一经发布就必须执行，不得违犯）。比如前文所述吴仁义靠送礼而逃脱登记劣簿的故事，便是对"教官视为具文"的绝妙诠释了。

【"黑榜"】

明清时代的州县衙门两侧，以及乡村里社用于公众集会的场坪上，大多置有两座相互对称、形制奇特的建筑物，一座叫申明亭，一座叫旌善亭，都是地方政府及其所属基层组织对民众进行教化的专门设施，均由明太祖朱元璋倡立。

所谓"申明"，兼备郑重宣明、反复开导和辩解申诉等几层含义，其核心就是申明教化，惩莠显恶。申明亭内，都悬挂有木制黑漆的牌匾，称"板榜"，由地方政府及基层组织在上面定期公布本地区的坏人坏事，其中一部分是已受到法律惩处的判决，如徒几年、杖几棍；一部分是乡约耆老合议的惩罚，如罚纸若干、罚谷若干，供给学校、养济院等公益事业。照朱元璋的解释，这种办法，可以收到"移百姓之瞻依，肃一方之教令"的效果，使人不敢轻易违法作恶，否则既有皮肉之痛或破财之虞，还丧失了在社区里抬头做人的名誉。如果当事人恼羞成怒，对板榜或申明亭建筑进行毁坏，则要遭致杖责一百、流放三千里的重刑。

按明朝法律规定，民间因买卖房产田地、互论婚姻嫁娶等事发生争吵，或寻常家庭矛盾、邻里纠纷，概须先经乡


晚清时重庆官署前的旌善亭形制

约里老在申明亭前调解处理，不得直接向州县衙门起诉，否则不问谁是谁非，先将起诉人杖责六十，仍发里甲老人理断。明人席浪仙《石点头·王孺人离合团鱼梦》叙钱塘商人周绍状告丁奇引诱其儿子赌博，县令看了状书后，先“仰本图里老拘审”，正是明代诉讼程序的写实。在这种情况下，申明亭又是一个断理轻微讼案的场所，对不良行为就地处理，再将结果张榜公布，借此收到随时随地的儆戒效果。

和申明亭公布坏人坏事的功能相对应，旌善亭是用来表扬好人好事的场所。据宋人叶梦得《避暑录话》记，这种风气在宋代即已在江南地区形成，地方上有耆老乡绅一向做善事的，口碑载道，便由大家出钱出力，在其住宅附近建亭显扬，称褒德亭或旌隐亭，表示尊敬，也让后生们当榜样学习。朱元璋觉得这办法挺好，遂以政令形式推广至全国，其形式与申明亭差似，也是悬挂几块板榜，只不过底色换成了红漆。社区里的好人好事，比如某媳妇孝顺婆婆，某乡绅捐银善堂，或某人拾金不昧，某人义务修路等等，都由官府或里老及时张榜表彰。

清朝入关后，申明亭和旌善亭的建制继续得到维持，但由于法律规定的诉讼程序有所变化，申明亭不再承担调解断理轻微讼案的责任，还有不少地方将申明与旌善的功能合为一亭行使。

【示众】

《水浒传》第五十一回写到东京女艺人白秀英父女来郓城县说唱话本，本县都头雷横慕名听书，因忘了带钱，与白秀英父女争执起来。新任郓城知县与白秀英是“泡妞”关系，遂让白写了状子，差人把雷横捉拿到官，当厅责打后，又“将具枷来枷了，押出去号令示众。那婆娘要逞好手，又去知县行说了，定要把雷横号令在勾栏（即白秀英演出的场所）门首”，还逼迫押着雷横示众的


《水浒传》中插翅虎枷打白秀英

衙役们"绑扒他",恰巧让前来给儿子送饭的雷横的母亲看见,"便哭起来",当场与坐在茶坊里摆威风的白秀英发生争吵,由此又引出了一场"插翅虎枷打白秀英"的人命官司。

熟读这段故事的,应该记得,惹起大祸的关键细节,并不在于具枷示众,而在于白秀英自恃有情人撑腰,偏要衙役们"绑扒"雷横。"绑扒"是宋代俗语,就是捆绑。在雷横母亲看来,儿子因听书付不出钱,又打了人,被判号枷示众,也就认了,所以要替他送饭。但示众之外,还要捆绑,这就叫假公济私、法外施刑了,因此非要个明白不可,遂"一面自去解索,一头口里骂道",可知在包括雷母在内的当时的老百姓的心目中,因打人犯法而被责披枷示众,竟是顺理成章、司空见惯的现象。

示众,是古代中国对一般轻微犯罪的一种惩罚方式,有"髡"(即剃光头发)、"耐"(即仅仅剃去胡须和鬓角)、"幪巾"(即戴上一顶特制的头巾)、"坐石"(参见本书《嘉石圜土》)、游街等各种形式,其中烈度最高的,就是枷号和锁链。枷号,又称枷示,就是在违禁或犯法人的颈项上套一个木制的刑具



龟妓游街



枷号示众惩罚犯人

(清代的枷具,长二尺五寸,阔二尺四寸,重二十五斤),令其在一定时限内,在公众场合供人观瞻。其用意和髡耐、幪巾、坐石、游街一样,都是要使受罚者遭到公众唾弃,被摒弃于正常的社会生活之外,感受沉重的心理压力,当然也含有促成其在自耻的痛苦中反省悔改的意思。与此同时,官府也把示众当作一种教化民众的方式,所以在实施时,照例要以文字揭示所犯罪状。《龟妓游街》就提供了一轴清代的游街示众画面。被惩罚示众的几个妓院老板和妓女,以违禁包娼卖淫受处,前有衙役一名鸣锣开道,以广宣传,后面两个妓院老板和一个嫖客被一个衙役用锁链牵引着,该衙役肩上还扛着一块官府的告示牌,牌上依稀可见繁体的"游街示众"四个大字,下面的小字看不清楚,估计就是被示众者的罪状揭布了。两个妓院老板的头上,还套有纸糊的高帽子,此举该是"幪巾"的变体。在他们身后,还有两个妓女被一个衙役押着,虽然不戴任何刑具,亦属一种惩罚。

清人石成金编集《扬州近事雨花香》,说他有一个朋友姓郑名君召,因年轻无知,曾被坏人引诱赌博嫖妓,后

经其教诲，改邪归正。“过了年余，郑友从大东门走，见城门内枷了许多人。访问，原来是县官访拿刮棍并赌博、打降等犯，每人四十板，枷两月示众。看来，竟有杨、袁并当日同赌的在内。郑友急忙低头走去，只推不曾看见。自想到：‘若不是改过学好，今日也难逃此难。’见了更加学好。”从这句“见了更加学好”看，示众也是有一定教化效果的。

从古代的司法实践看，各种官判示众，有时是一种附加刑，即受了杖责刑罚后还要示众若干时间，有时则直接代替刑罚，通常多适用于不孝不敬、小偷小摸、聚众打架、嫖娼涉赌等轻微犯罪，或其他各种在封建官府确认为是伤风败俗的行为，如《苏州府志》卷三《风俗》载，清初，凡编刻小说戏曲坏乱人心者，其编者、刻者、刊者一并“枷号通衢”，还要按所刻所印书籍的价值，“勒限另刻古书一部”，这更说明示众在整顿风俗人心中的特殊运用。



德洽民心图

和鞭笞、杖责、夹棍、枷身体刑罚相比，犯者在示众类惩罚中所感受的肉体痛苦，大概是很轻微的，所以法学家将其归为“耻辱刑”，并指出其给予受责者造成的心灵上的痛苦，甚至比肉刑更为剧烈。清代名宦汪辉祖在谈论执法时宜考虑人情因素时，曾举过一例，道是江苏某县有位姓张的县令，向以判案严厉出名。有一次，有个参加县试的童生偷偷把范文带进考场，试图作弊，被发觉后，县令判决枷号示众，借此整顿考场作弊风气。此人在考试前一天刚刚成婚，还是新郎身份，所以其家属恳求县令宽大，将示众责罚推迟一个月实施。但张县令拒不接受。及新娘得知丈夫示众，马上投河自杀。尽管张某立即释放该童生回家，悲剧已无法挽回：年轻人也跟着新娘投河自尽。这个事例放在尊重人权的今人眼里，本可作为谴责示众之不人道的典型，但汪辉祖的评论却是：“满月补枷，通情而不曲法，何不可？”因知在示众刑罚实行数千年的封建社会中，在统治阶级看来，这属于排在各种肉刑之后的从轻处罚，且有将惩罚与教化结合起来的作用，即便以儒家伦理来衡量，也没什么不妥。张县令的欠妥，只是没顾及犯者刚开始度蜜月的特殊情形而已（其实那位新娘为此自尽，又说明当历史进入封建末世的明清时，人们的自尊意识已日益觉醒）。同样，受罚的一方，包括其家属在内，不能说没有耻辱感，甚至可能不亚于切肤之痛，但大多没达到那位新娘的烈度。前文所述雷横母亲照样去给正在示众的儿子送饭，就是一例。此为封建压迫下人性麻木扭曲的例证，也是古代中国“国情”的一个观照。

毛泽东在《湖南农民运动考察报告》中，专门介绍“戴高帽子游乡。这种事各地做得很多。把土豪劣绅戴上一顶纸扎的高帽子，在那帽子上面写上土豪某某或劣绅某某字样。用绳子牵着，前后簇拥着一大群人。也有敲打铜锣，高举旗帜，引人注目的”；其后又说“关进县监狱。这是比戴高帽子更重的罪”。因知直到民国时代，广大农民在照搬过去统治阶级的做法，以其人之道还治其人之身时，仍旧认为示众惩罚轻于蹲班房，并没看到其侮辱人格更甚的另一面。我们在回顾古代中国的教化史实时，不应忽视这些历史的具体因素。

【五刑五教】

中国是世界上最早制定刑法的国家之一。但是当人们对源远流长的中国法文化进行追溯性探讨时，会发现一个独具中国特色的现象，那就是，先人制定刑法的最初目的，原来是作为一种辅助教化之不及的手段。《尚书·大禹谟》中记载，帝舜命皋陶在黄帝制“五刑”的基础上补充完整，布达于众，同时又告诫他：“汝作士，明于五刑，以弼五教，期于予治。刑期于无刑，民协于中。”换成白话就是：你做主管刑法的官员，要弄清楚五种刑罚，以此来辅佐五种教化，指望靠它来帮我达到治理天下。施用刑罚的目的，就是希望将来用不着刑罚，使民众都合于中正之道啊！这段“明于五刑，以弼五教”的训示，被概括为“明刑弼教”，一直是古代中国法文化的指导思想。照此施行，就是为政者应该事先把刑律晓谕民众，使大家都知法、畏法而守法，从而达到靠刑



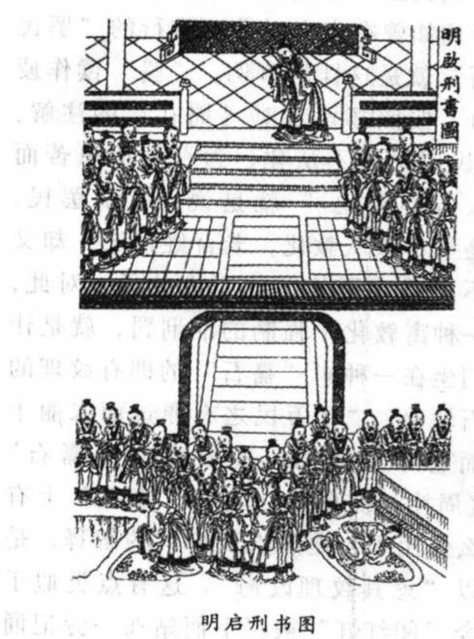
帝舜与皋陶、大禹等人讨论刑罚问题

罚来辅佐教化的目的。《明启刑书图》便体现了这个宗旨。《南史·宋纪上》歌颂刘裕的治国功绩，说“导德明刑，四境有载”，通过语词结构中“德”与“刑”两字的位置交换，使这层意思得到了更加突出的表述。

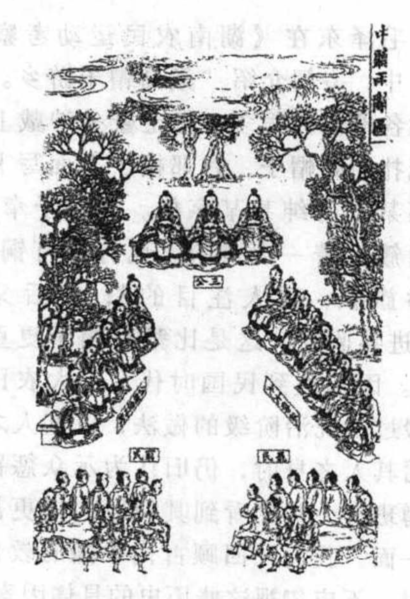
明刑弼教的思想付诸实践，又使得一些刑罚或“准刑罚”也具有了教化性质，比如曾在先秦时普遍推行的“罢民坐石”就是这样的事例。“罢”读作疲(pí)，按照郑司农对《周礼》的注解：“罢民谓恶人不从化、为百姓所患苦而未入五刑者也。”就是说，所谓罢民，都是些不服从教化，老百姓讨厌，却又够不上受五刑处罚的不良分子。对此，有一种寓教化于强制的准刑罚，就是让他们坐在一种叫“嘉石”的即有纹理的大石块上，“凡万民之有罪过而未丽于法而害于州里者，桎梏而坐诸嘉石”(《周礼·秋官》)。坐在“嘉石”上有什么作用呢？据唐人贾公彦的解释，是可以“思其纹理改悔”。这有点类似于现今“闯红灯”被拦下而站在一旁记诵

交通规则。罢民坐石的时间，依其“罪过”，有三日、五日、七日、九日等区分，期满后还要接受一段时间的监督劳动。

《中听两辞图》的右下角，就有罢民坐“嘉石”的情景。和其对应的左下角，又有穷民，也坐在石块上。需要说明一下，《周礼·秋官》称：“以肺石达穷民。”孙诒让解释，穷民就是“孤、独、矜、寡”，即社会上的弱势群体（《周礼正义》）。正是这些人，最容易被罢民欺负。有鉴于此，政府在公庭门外设置于一种叫肺石的石块（即赤色之石，其形如肺），“以肺石达穷民。凡远近孤独老幼之欲有复于上而其长弗达者，立于肺石三日，士听其辞”（《周礼·秋官》）。因知这幅图所要表述的，是“穷民”坐在“肺石”上向当局（图中“三公”）和陪审团（图中的公侯伯子男与卿大夫）控诉“罢民”，合议庭的判决是让这些被告接受坐“嘉石”的处罚。



明启刑书图



中听两辞图

如果罢民并未从“嘉石”上的纹理联想到做人要有道德伦理，仍不改悔自新，那就要采取进一步的措施了。当时有一种用土墙围筑成圆形的建筑，专门用来“聚教罢民”、“收教罢民”，称作“圜土”。进入圜土者，要脱去头上的帽子和身上的装饰品，接受监督劳动，根据其罪过轻重，有三年、二年、一年的期限区分。务使“其能改过”而“反于中国”，即从此成为一个知廉耻有道德的人，返回社会。据《周礼·地官》记载，“有过失者，三让而罚，三罚而归于圜土”，可见这是一种比较严重的惩罚了。但同时又规定，这种惩罚既“不亏体”（即不用刑罚使之肢体受到损害），也“不亏财”（即不向他们课以罚金使之财产受到损失）。说到底，还是借助惩罚手段达到教育的目的。

【刑教并举】

西汉文帝十三年（前167），今山东

地区有个叫淳于意的太仓令（管仓库的官员），因被人检举有罪，朝廷下诏免职，押解长安受刑。

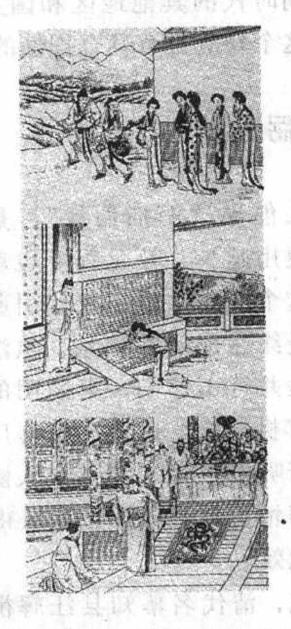
当时的受刑，就是受使人身体受到残害的肉刑。所以当淳于意被解差带走时，五个女儿都伤心不已。最小的女儿缇萦才十五岁，跟着父亲的囚车，千里迢迢来到长安，向皇帝上书说："妾父为吏，齐中称其廉平。今坐法当刑，妾甚痛：死者不可复生，刑者不可复续，虽欲改过迁善，其道莫由，终不可得。妾愿舍身为官婢，以赎父刑罪，使得改行自新也。"

汉文帝读了这份上书后，十分感动，为此下诏："律法上有肉刑却依然不能制止犯罪，什么原因呢？这都是因为朕德政太薄，教化不够啊！《诗》云：'恺悌君子，民之父母'。现在臣民有过错，未施教化而加以刑罚，要想改过为善也没机会了，朕深为怜悯。况且刑罚重到残害肢体，割裂肌肤，令人终身痛苦，这是多么残酷，多么不道德。难道是'民之父母'所为吗？快把肉刑废了，用其他的处罚代替！"于是丞相张苍重新订律，将剃光头发的髡刑改为筑城服役，面额刺字的黥刑改为铁圈束颈，割去鼻子的劓刑及断人手脚的肢刑改为打板子。新律公布后，舆论"无不颂文帝之仁"，同时称赞缇萦孝而有才，解除了父亲的痛苦，"且使天下咸蒙其惠"。

这件记载于官修正史的事件，标志着中国废除肉刑的开始。倘从国际法制史的范围考察，中国对这类原始野蛮的身体残害刑的废除，比欧洲要早两千多年。"尤其引人注目的是，触发这场改革的缇萦上书和汉文帝的诏书，都强调刑罚的目的在于使人改过自新，认定刑罚的目的应该是教育、教化，并不仅仅是报复、威吓。这在世界法律文化史上具有重要的意义"（郭建：《中国法文化漫笔》，东方出版社，1999）。

中国刑罚的第二次改良，发生于唐朝初年。史载，唐太宗有一天翻看医书时，见到一幅标有人体内脏和穴位位置的《明堂针灸图》，这才知道人的心、肝、脾、肺、肾等重要脏器，大都附贴在背部，联想起许多衙役在对犯人施行笞刑时，常打人的后背，岂不致人内伤，甚至危及性命？于是马上颁诏：以后任何部门行笞刑时，都不许杖击犯人的后背，违者严惩不贷。《览图禁杖》就是对这次刑罚改良之前因后果的描述。

刑罚应有助于教化的思想，还体现在狱具的使用上。中国自汉代起，就有所谓"颂系"制度，就是对一些特殊的囚犯，明文规定免戴桎梏、锁镣等狱具，其对象包括老人、少儿、残疾人、孕妇等。这一条，在国际法制史上也是罕见



根据缇萦救父所绘的连环画

而远远领先的。同时，历代政府还多有严禁使用各种非法狱具的规定。明太祖朱元璋甚至发布过这样一道诏令，凡胆敢使用非法狱具虐待囚犯的，无论是主使的官吏还是执行的皂隶，就用非法狱具处治，这就叫以其人之道还治其人之身。

就像《镜花缘》中君子国的两面人一样，在强调礼法并举、教化为本的中国古代刑罚史的脉脉温情之背后，还有令人心惊胆战乃至魂飞魄散的另一番景象，特别是统治者用来对付“十恶不赦”重犯的一些酷刑和法外施刑，如凌迟剥皮、挑筋去指，大镬长锯等，无不鲜明地暴露出专制统治的独裁与残酷的本质。但比较而言，重视教化，并将之与刑罚的有机结合，至少是中国传统法制思想上的主流，在实践中也不乏种种值得总结的努力。据说被称为“欧洲孔子”的法国思想家魁奈，曾对中国的传统制度向往之至，称为“开明专制”。假如与同时代的其他地区和国家作横向比较，这个看法是有其合理性的。

【明刑弼教】

古人倡导“明刑弼教”，是否意味着刑罚使用越少，教化程度也就相应越高呢？这个问题，曾在宋代引起过一场讨论，最终达成的共识是，执法与教化实际上是并行不悖的，更高明的做法是将两者有机结合。此外，允许广大民众观听官府听讼断案（涉及个人隐私或军政机密等情况除外），也能取得审一儆百的教化效果。

对此，清代名幕知县汪辉祖在其名著《学治臆说》中，有过精辟的论述，



皋陶明刑图

大意为：当官理政，必须重视教化民众，这道理大家都明白。但是教化又不是仅靠分发传单张贴告示就可大功告成，还得有实际内容——听讼断案就是实际内容。假使大家都明白事理，遵法守纪，就不会打官司。官司打起来了，官府为其分析是非，依法判决，就是把事理搞明白了。所以听讼断案，最好放在衙门的大堂上进行，可以容纳数百人观看旁听。虽然只判一事，但同类的事情，孰是孰非，都可由此引申明晓，让众人引以为戒。由于要追求这个效果，所以在判决后，要对被施以刑罚者反复开导，使他明白为什么要受罚，而观听判决施罚的众人，也因此“潜感默化”了。

与汪辉祖同为清代名宦的李文耕，也讲过这番道理：“夫教化之最亲切者，莫切于放告鞫案之时。盖官之于牖民，原不能家喻户晓，其亲切见面者，惟在此时”（《皇朝经世文编》卷二十二，《与泰安各属》）。《皋陶明刑图》画的是传说中上古时代的法官皋陶审案施行的场面，图中除案件当事人和书吏衙役之



严惩悍犯

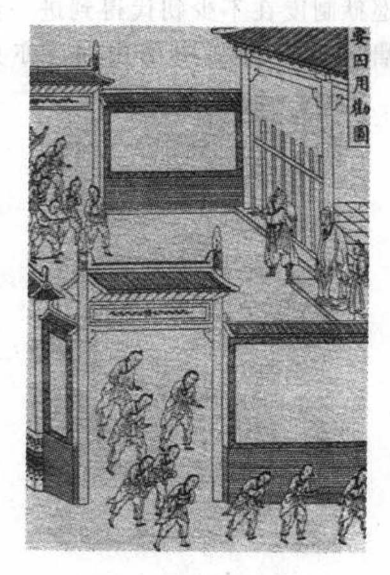
外，还有一些平民打扮的男女在观听议论。故此图似乎在传达这样一个信息：中国自有官府听讼断案以来，就有了欢迎大家旁听的传统。至少，我们在《水浒传》这类话本小说中，常看见众人在官府大堂下观看理讼的情节。明人西周生著《醒世姻缘传》第八十九回，写薛素姐去绣江城内县衙门听县官审案。堂上在审讯，堂下听审的百姓都在议论案情，素姐反问："你们众人又不是他家的家人觅汉，你们怎么知得这么真？"因为声音太高，竟连堂上的县官也听到了，马上询问是谁？因知古时州县衙门审案，不仅容许旁听，还可以议论，竟有点舆论监督司法公正的意味了。

《严惩悍犯》说的是晚清时，上海县监狱里有四个命案凶犯，自恃膂力，在牢里逞凶作恶，欺压其他犯人。凡新入狱者，一概勒索所谓"进监费"三百元，否则即将其吊打。其他犯人或慑于淫威，或为虎作伥，发展到县令欲提审人犯时聚众抗命。县令"详准上宪严办，以儆效尤"。上宪批准后，县令即在大堂公审这四个狱霸，并命其余犯人都到场观审。审讯核实，当场判处各施藤条一千，再击小槌数十。据报道，"时百姓来观者，同声称快，曰此等藐法泼囚，非用此严刑，不足以蔽其辜而启其畏"。观审的众犯，也都"俾知警惧"，从此无人再敢恃强凌弱。狱中的风气，赖此一堂公审，得到改观。

【录囚巡狱】

"德礼为政教之本，刑罚为政教之用，犹昏晓阳秋，相须而成者也。"这段话，载于唐代重要法典《唐律疏议》之开篇，用白话讲就是：德礼是政治教化的根本，而施用刑罚是政治教化的手段，就像黄昏与拂晓、春天与秋天一样，是互相需要而相辅相成的。

中国古代的"录囚巡狱"制度，就是这种传统的刑教结合思想的产物，其大体内容为：上级部门应定期派员巡察各州县郡府的监狱（对本州县郡府的长官同样有此要求），提审在押的囚犯，复核已判决的案件，除调查有无冤假错



要囚用勤图

案应予平反或轻罪重判等项外，尚需对犯人的表现、所受待遇及狱政昏明等各方面的情形进行检查，发现问题，随时奏裁和纠正。《尚书·多方》上说，从汤王到帝乙，都把刑罚作为勉励犯人向善的手段，所以慎重地拘系犯人，释放无罪之人；即使是监禁或处死罪大恶极的人，也是为了劝勉民众（原文为“要囚殄戮多罪，亦克用劝”）。《要囚用劝图》就是这段史传的描述，表示汤王派人录囚，遵照劝人向善的宗旨，及时开释无辜和那些虽然犯有过失但确已改悔的人，让他们踏上自新之路。《苏公敬狱图》说的是周武王任命苏忿生为掌管刑狱的司寇，以刑辅教，常前往监狱检查囚犯的改造情况，并关心他们的生活，乃至现场观察犯人领取伙食的情景，看看有无狱吏克扣等弊情。凡此，都说明旨在帮助犯人改恶从善的录囚与巡狱制度，早在商周时代便已经产生了。

等到重视教化之儒家思想在上层建筑和意识形态领域内树立起正宗地位后，录囚巡狱制度在不少朝代得到进一步完善。唐太宗就是“明德用罚，亦克用劝”的努力实践者，常对下属说：“死者不可复生，量刑务必宽简”，并亲自参与录囚巡狱，贞观六年（632），他在京师监狱巡察时，看到那些已判死罪只等执行的人，不由生发怜悯之心，便下令将他们通通假释回家，再与亲人团聚一段时间，但要求他们在秋季行刑前必须前来受死。有些官员担心这些人会一去不返，逃之夭夭。但唐太宗很有自信。结果这些死囚全都按时返回了监狱。看到他们如此守信，唐太宗觉得确有改悔的基础，便下令赦免死刑，使这些人有了重新做人的生机。《纵囚归狱》所描绘的就是这个故事。



苏公敬狱图

相传为北宋侍御史陈襄所著的《州县提纲》中，有不少关于录囚巡狱方面的内容，这里摘录几段，如《检察囚食》一条专讲防止狱吏借饮食欺负和刁难犯人，谓：“囚之二膳，送于狱门，系司门者传入。往往所求不满意，辄故为留滞，致令饮食不时，饥饿成疾。须专责狱典，检察不测，亲问内有无供送。而官之给粮者，狱吏早晚例以饮食当厅呈报而后；给当呈时，须差人依样监给，无使减克，徒为虚文。”又如专讲每隔十天巡察一次狱政的《遇旬点囚》一条谓：“囚在狱日久，考掠苦楚，饥饿病瘠，置之暗室，无由得见，旬日必出于狱庭之下，一一点姓名。一则病瘠可见；二则有不应禁者，即释之；三则令狱吏法其牢匣，然后复人，不为亡补。”再如专讲对病囚实行人道的《病囚责出》一条谓：“狱官夜点狱时，或闻有呻吟之声，必须翌旦亟命医诊视。果病，非大辟强盗，并权出之，令保人若亲属同视医治。或无保若亲属，须责承监人安之旅舍，选良医医治，日以加减闻，仍

责主案吏时时检视饮食。”此外，尚有专讲查究冤情的《入狱亲鞫》，专讲严防狱吏虐待囚犯的《狱吏择老练人》等等，文繁不录。

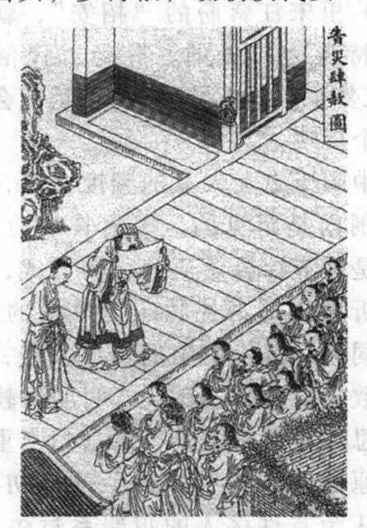
当然，上述种种，也只能说是月球向着阳光的一面，还有背对着人的一面，就得从专暴封建社会狱政之黑暗，如《活地狱》之类的写实小说中认识了。惟其如此，像录囚巡狱这类注重教化、讲究人道的制度对封建狱政所构成的一定的缓和或制约力，以及像苏忿生、李世民等人物在那个特定时代的所作所为，更有其可圈可点的价值。

【大赦】

看过《说唐》的人，大多忘不了程咬金这个人物。照话本上介绍，此人原是贩私盐的，因打死缉私捕快，问成大罪，缓决在狱，幸遇隋炀帝大赦天下，就此放了出来，日后投奔瓦岗义军，干出了一番轰轰烈烈的事业。其实此人在隋唐历史上有原型可溯，履历上是否真有这么一段“前科”，学者们也有不同看法。不过在古代中国，被判决服刑或正在追捕中的罪犯，因皇帝颁诏而获得赦免的可能性，倒确实是存在的。

法学史专家指出：经常化、制度化地由皇帝下诏赦免各类犯罪行为，是中国古代司法制度的一大特色。赦免罪犯的理论要数儒家讲得最多，《尚书·舜典》就有眚灾肆赦的记载，通常解释为过失犯罪，非出本心，可以赦免，但其后的实践，得赦免者并不限于过失犯罪。如前举《说唐》中程咬金被赦这一节，隋炀帝的赦书就是“除犯十恶大罪、谋反叛逆不赦外，其余流、徙、笞、杖等，不论已结证、未结证，已发觉、未发觉，俱皆赦免”。《水浒传》里，像鲁达、武松这些人犯法杀人后，想尽办法亡命藏身，就因为存在遇赦免罪而可以重新过正常人生活的可能。

这种机会有几多呢？近人徐式圭先生在《中国大赦考》一书中有统计，两汉 418 年，总共发布了 186 次大赦令，平均不到两年半就有一次。三国两晋南北朝 381 年，总共发布 428 次大赦令，平均不到一年就有一次，这还不包括十六国割据政权发布的赦书。唐代 289 年中发布 184 次大赦令，两宋 319 年中发布 203 次大赦令，差不多都是平均一年半一次。元代 87 年，共大赦 45 次，平均两年左右一次。明代 276 年，发布过 55 次大赦令，平均五年多一次。清代 267 年，仅发布过 19 次大赦令，平均 14 年多一次，是历代封建王朝中发布赦令最少的，但它另有变通方式，就是经常借各种由头，对已经判决服刑的犯人采取减刑一等的方法。说到大赦或减刑一等的由头，多得很，改朝换代要“与民



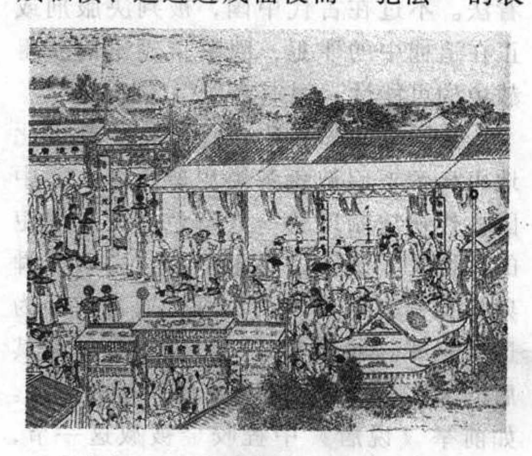
大赦天下



《水浒传》里的好汉杀人犯法后在江湖藏身

更始”；新皇帝登基要“荡涤积弊”；皇帝结婚、皇子诞生、打了胜仗，乃至天子过生日、太后过“千秋”，要“普天同庆”；有嘉禾多穗、凤凰来仪等各种祥瑞吉兆，要“奉天承运”；有外患内忧、天灾人祸，要“轮台罪己，与民休息”；甚至逢年过节、效祀封禅，也可以来一个“皇恩浩荡”，如此等等。除全国性全面性的大赦以外，还有赦免部分罪名或赦免部分罪犯的“特赦”，《水浒传》里宋江常盼的“招安”，就是以这种特赦为前提的。有句古代俗语叫“渴人梦浆，囚人梦赦”，正是社会真实的一个反映。

中国历史上大赦的频度之高，在世界范围内是罕见的。探索其政治动机，当然是缓解社会矛盾的一种方式，有时甚至折射出努力挽救统治危机的无奈。与此同时，古代中国的司法实践，在绝大多数的时段中，都以“明刑弼教”的儒家思想为文化背景，也是相当重要的一个原因。“眚灾肆赦”的最初含义，就是认为有许多人的犯罪系过失所致，并非故意，认真追究起来，官府也应负起“导之以德，齐之以礼”，使他们“有耻且格”的教化责任，这就产生了给他们提供自新机会的必要。据专家考证，《春秋·庄公二十二年》中“春王正月，肆大眚”，是历史文献上最早的大赦记载，晋人杜预的注解是“放赦罪人，荡涤众故，以新其心”，可见赦免罪犯的行为动机，从一开始就是同“以新其心”即思想改造切切相关的。事实上，历史上的大赦，都有规定的适用范围，如“谋反大逆”即公然以颠覆政府为动机的犯法，以及“不道”、“大不敬”、“不孝”、“不睦”、“不义”、“内乱”等胆敢向封建伦常挑战的犯法，绝对不赦，这就叫“十恶不赦”；又如明代法律规定，除“十恶”外，凡杀人、盗窃官物、抢劫、放火、盗墓、贪赃枉法、贩卖人口等罪犯，即使有大赦，也不在其列。可见真正能得到赦免的，除了有过失所致，非出故意的杠杠衡量外，多数还是那些对统治秩序危害有限的一般性犯罪。事实上，古代州县监狱中被押的囚人中，相当一部分都是因拖欠官赋私债、逃避边戍徭役而“犯法”的农



清律规定皇帝五旬以上，皇太后六旬以上“万寿”，例有“恩赦”

民，豁免他们的“罪行”，让他们回归正常的生产和生活，并由此感戴“皇恩浩荡”，消弭和统治阶级的对立情绪，归根结底，对于封建政治制度的巩固与社会经济的发展，都是有利的。

当然，因倡导教化而频施大赦，也存在降低法律权威性的副作用。对此，历代统治者也在不断地总结教训和经验。隋唐以后，封建政府对大赦的适用范围的限制愈趋严格，处于封建末世的明清两代，大赦频度明显降低，代之以削减刑期等办法，显然是更加深思熟虑的结果。

新中国成立以来的人民司法实践中，也不乏特赦政策的运用，并长期坚持惩罚与改造相结合的政策，对确有悔改表现的囚犯，给予减刑假释等奖励，帮助他们回归正常生活，重新开始。这方面的成效，国际司法界都叹为奇迹，说起来亦有中国特色的传统可寻哩。

五、古代名人家教

【太任】

随着社会的发展和科技的进步，人们对胎教的重要性越来越有了深刻的认识。据资料，妊娠第4周胚胎神经管闭合，第5周出现大脑。4个月时脑神经细胞增殖；5个月时中耳发育完成；6个月时大脑皮层已有6层；7个月时大脑基本定型，出现了记忆，意识开始萌芽；同时，可以睁开双眼，对光开始有感觉。待到第8个月时，视、味、嗅觉已均有功能，大脑前叶开始成熟，能感受诗歌朗诵之美。由于脑是主宰人的生理和心理功能的中枢，从感官传入的信息，经大脑支配全身作出反应。所以，孕妇所处的生活环境及其个人情感，对胎儿性格有着直接的影响。

西方学者于19世纪中后期提出优生学理论；而我国则从西汉时期便逐步形成了“外象内感”说，并出现了不少论及胎教的著作，诸如《列女传》、《劝学》、《胎教》等等。从这些书中，人们可以得知：第一位实行胎教者，竟是殷商后期的太任夫人。

太任，在《封神演义》中又被称之为太姜。她是商朝后期周国国王季历之后、周朝开国帝王周文王姬昌之母。

据史载，太任生性仁慈厚爱，举止稳重，极有远见。她怀孕后，决定将自己的孩子培育成积德行善、知书明理、出类拔萃的人。为此，她经常请人给她讲先贤教子的故事，并逐渐认识到：人有先天和后天之分；坐胎至落地之前为先天，出生之后为后天。虽然教子的关键在于后天施教，但先天教育也十分重要。母亲的言谈举止、品质德操，乃至饮食起居、情绪变化，对胎儿的发育成长都有很大的影响，此即“母慈胎儿善，母康胎儿健”。

鉴此，太任自我要求更严。不但进一步亲近睦邻，多行善事，而且在个人生活上也更为端庄。她脚不偏立，身不斜坐，睡不侧卧，甚至连吃饭时也是坐不正不吃，切不正不食，有怪异味不餐。此外，她还经常请一些德高望重的人为她讲些人道真理、仁爱慈惠的故事；也请乐师为她演奏一些悦耳动听的曲子之类。

有时候，太任还到依山傍水、视野开阔的清静之所去休养，尽力做到“目不视恶色，耳不听淫声，口不吐傲言”。在那风景秀丽的地方呼吸着新鲜空气，品味着鸟语花香，与腹中胎儿共享人生的幸福和快乐。

姬昌出生后，果然与众不同。不但长得结实硬朗，而且显得聪慧异常，气宇不凡。满心欢喜的太任又遵照“教子

当在幼”、“养正当于蒙”的原则，在无微不至地关怀中又采取了一系列幼儿教育措施，教他对人慈善为本，处世宽大为怀，以及多方面的知识和技巧。而姬昌在母亲的言传身教下，不但刻苦好学，而且很快便养成了尊老爱幼、礼贤下士和爱民如子的美德。

后来，姬昌果然成了一位名扬天下的文武全才，还创作了流传至今的“文王八卦”。自他的父王季历死后，他继位作了国王，即周文王。由于文王德冠四海，所以各类人才都纷纷前来投靠他。他因才施任，用而不疑，充分发挥他们的积极性和创造力，从而使自己的国家日趋强盛。这时，正值纣王宠妲己、乱朝纲的疯狂时期。文王见怨声载道、民生涂炭，决定兴兵反商，为民除害。但左右权衡，总觉得还缺少一位更杰出的人物辅佐他。突然，他获悉渭水磻溪有位名叫姜尚字子牙的隐士非同一般，便曲身求贤，请他出山，并拜他为相，让他总管全国的政治和军事。

姜子牙确有经天纬地之才，济世匡时之略。在他忠心耿耿地辅佐下，周文王对内发展生产，使人民安居乐业；对外征服各部族，大大开拓了疆土。据说，他当时已控制了天下的2/3，为灭商奠定了可靠的基础。

非常遗憾的是，周文王尚未来得及实现其灭商愿望就死了。他的儿子姬发继承了王位，即周武王。武王继承文王遗志，尊称姜子牙为“师尚父”。在师尚父全力帮助下，终于灭掉了殷商而建立了周朝。

文武二王创建的大周江山，一直持续了800多年！

【司马谈】

司马谈是西汉历史学家，长期担任太史令（专管修史书的官职）。他很希望儿子司马迁能够继承自己的事业，将来也耕耘史海，并有所建树。

当时，史学领域除孔子在400多年前作的《春秋》之外，几乎是一片空白。因为，战国时期，齐、楚、赵、魏、燕等国虽有各自的历史记录，但秦始皇统一中国后焚书坑儒，将这些国的书籍差不多全都烧光了；而秦国自己的书，又被项羽攻下咸阳时几乎一火烧尽。因此，历史上留下来的，除个别名著外，大都是断简零篇，而且对一些事件的记载，也多有矛盾，真假难辨，所以，迫切需要重新编写出一部史书来。

编写史书，首先需要查阅史料。而汉朝之前的文字和汉朝时行的文字差异极大，即使收集到一些资料也很难看懂。为此，司马谈对司马迁从小就进行十分严格的培养。在司马迁10岁那年，便让


司马迁



清版《史记》书影

他学古文，诵读《左传》、《国语》、《尚书》等古代流传下来的历史书；接着，又让他拜师孔安国、董仲舒等著名学者，使他在历史和文学方面具备了雄厚的功底。

司马谈认为：撰写史书必须内容丰富、翔实、准确，因而需要“读万卷书，行万里路”，具有多方面的知识和经验。于是，在司马迁20岁时，又鼓励他到社会上去走一走，亲眼看看各地的地理环境和风土人情，观瞻名胜古迹，搜集书本上没有记载的遗闻轶事。同时，还提醒他沿途应注意的问题，并教给他搜集资料的途径和方法等等。

司马迁谨遵父训，从长安起程，出武关，过南阳，到江陵，然后渡江南下，一直到达汨罗江边，凭吊了爱国诗人屈原葬身之处；接着南上九嶷山，眺望三湘的秀丽景色，瞻仰了舜帝的葬地；继而东到庐山，考察了大禹治水的遗迹，并到会稽访禹穴，同时了解越王勾践当初卧薪尝胆的故事；还到姑苏拜访伍子胥的神祠等等。之后，过长江，到淮阴，收集韩信的故事；到沛县和大泽乡，听取刘邦和陈胜、吴广的传说；又过汶水、泗水，去春秋战国时齐、鲁首都，核准孔子生平，参观孔、孟当年给学生讲学练武的遗址。此后，又翻山越岭到四川，爬上岷山眺望，到都江堰的离堆上去踏勘。当他听说秦始皇灭亡魏国时曾引黄河之水去淹魏国首都大梁城，还特地跑到大梁，观察了城墙上被水淹过的痕迹，向老人们询问了水淹大梁的惨状。他每到一地，凡是古代历史记载或传说中有名的地方，都要亲临现场，访问当地老年人，并详细地记录下所见、所闻、所感。

司马迁东西南北一大圈，历时近3年。从此，大大开扩了眼界，拓宽了思路，增长了实际知识，锻炼了观察事物的能力，积累了大量的原始资料，为后来创作《史记》打下了坚实的基础。

公元前110年，汉武帝去泰山举行封禅大典。时为太史公的司马谈因病重未能随行。临终前，他老泪纵横地拉着儿子的手说：“我们家祖祖辈辈都是做修史之事的。而今武帝登山封禅，我身为太史令本应亲临现场，却未能同行，这样的盛典不参加怎能修史呢?”又说：“汉朝兴起之后，海内又统一了。上面有贤明的君主，下面有众多的忠臣义士。他们的事迹都丰富感人。做为太史令，如果不能将他们的业绩记载下来，就是失职。多年来，我也搜集了一些资料，想写一部史书，但始终没有写成，这是我一生最遗憾的事！我死了之后，如果你能再当太史令，可千万不要忘记我想写的史书啊！”司马迁立即跪拜在父亲的病榻前，泣不成声地说：“儿虽不聪明，但一定遵照您的教诲将史书写出来！”

司马谈死后，司马迁果然担任了太史令。他牢记先父遗言，立即开始编写他父亲想写而未写的历史书，并将该书

命名为《史记》。

在司马迁48岁那年，突然祸从天降。原来，匈奴再次犯境，武帝派李陵率兵御敌。由于李陵孤军深入，粮尽援绝，终于兵败被俘。当时有人传说：李陵投降了匈奴。汉武帝闻之大怒，下旨杀了李陵全家。司马迁同李陵相好多年，便在武帝面前为李陵辩解了几句，因此触犯了汉武帝，受到了腐刑（割下生殖器）。司马迁受此奇耻大辱，心如刀绞，几次打算解带自缢，均因想起父亲的临终教诲，想到史书尚未写成，才忍辱活了下来。

司马迁出狱后，杜周等奸党又想方设法羞辱他。他每次出入宫门，都受到宦官、粉黛的耻笑和嘲讽。杜周还指使爪牙，放火烧毁了他的住宅。他的挚友任安忍无可忍，决定杀死杜周而为他报仇。他怕因小失大，影响了《史记》的继续写作，便竭力劝阻。可惜任安并不理解，还以为他没有男儿血性，一气之下同他断席绝交。他在接二连三的打击下曾准备拔剑自刎，也是他父亲的遗教拯救了他。他经过痛苦的反复思忖，最终决定顽强地活下去，逆来顺受，忍辱负重，不惜任何代价地去实现自己的宏图大志和先父的遗愿！

经过多年的忍气吞声、呕心沥血，司马迁终于在他53岁那年写成了不朽的历史巨著《史记》。

《史记》共130篇，有52万多字。其中，包括本纪12篇，记载帝王的事迹；表10篇，记载大事和重要人物，以补充本纪；书8篇，记载重要的典章制度、天文现象、政治和经济活动；世家30篇，记载诸侯和孔子、陈胜等特殊人物的事迹；列传70篇，记载历史上显赫人物及少数民族和邻国的历史。从《史记》中可以看出：司马迁爱憎分明，对明君、贤臣、义士和农民起义领袖们，都是大力褒扬歌颂；而对昏君、奸臣，则给予无情的讽刺和鞭挞。司马迁实事求是，对好事不夸大，对坏事不隐瞒，即使对当时的皇帝，也是恰如其分地进行叙述。

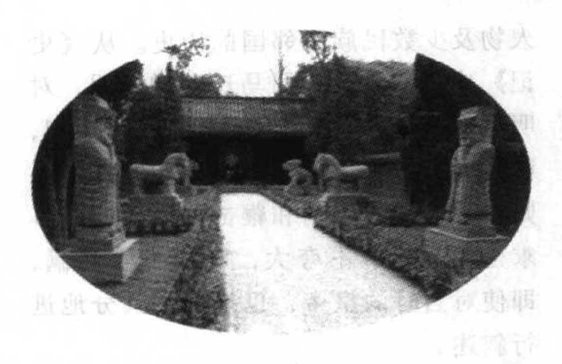
《史记》是我国历史上第一部纪传体的通史。此后，历代的史书，大都模仿它的体裁。《史记》也是一部了不起的文学著作，不但文字生动优美，所描写的人物也栩栩如生。由于《史记》内容翔实可靠，所写人物生动形象，所以，许多章节都成了后来小说、戏剧的题材；其艺术手法也成为许多文学家揣摩效法的榜样。因此，两千多年来，它不但广为流传，还一直受到人们的高度赞扬。中国现代伟大的文学家、思想家和革命家鲁迅先生还称之为“史家之绝唱，无韵之离骚”。

【诸葛亮】

诸葛亮文能安邦，武能定国，是我



诸葛亮



四川武侯祠

国历史上最杰出的政治家、军事家和外交家之一。他在教育孩子方面，也有许多独到之处。

诸葛亮早年无子，其兄长诸葛瑾将次子诸葛乔过继给了他。他对诸葛乔十分喜爱，视同亲生。当时，他虽然集国事、军务于一身，常常日理万机，但总是一有空便带乔儿一起玩，以便了解他的健康、学业和品德，有的放矢地对他进行教育。

有一次，诸葛亮从乔儿的言谈中发现他有些好高骛远，又性情急躁，便耐心地指出这种毛病的表现及其危害性，要求他脚踏实地，注意修养，凡事从一点一滴做起，以便将来更好地报效国家。

不久，诸葛亮率军出征。在遥远的前方，他仍惦念着乔儿健康成长的事。于是，在百忙中又特地为他写了一封信，信中说："夫君子之行，静以修身，俭以养德，非淡泊无以明志，非宁静无以致远。夫学须静也，才须学也……淫慢则不能励精，险躁则不能治性。"意思是：君子的所作所为，以宁静来修身养性；以勤俭来培养品德。不把名利看得很淡就不能明确志向；不甘寂寞就不能达到远大的目标。学习必须心静才能学到本事；只有消除急躁，才能陶冶性情。信中所说的"淡泊明志"和"宁静致远"，至今仍充满哲理。

当诸葛乔长到一定年龄，诸葛亮又将他带到军中，让他在战火中经受锻炼。有一次，前方粮草出现了严重亏空。诸葛亮便命他率领一支人马，往来于川陕间的高山深谷中押运粮草；还嘱咐他千万要和一般将士一样，在艰苦的环境中严以律己，绝不能搞一丝一毫特殊化。

诸葛亮晚年时得次子诸葛瞻和三子诸葛怀。他们都自幼聪颖过人。尤其是诸葛瞻，七八岁时便能用书信同父亲进行思想上的沟通了。对此，诸葛亮自然十分欣喜。但是，高兴之余，又表现得忧心忡忡。他在给兄长诸葛瑾的书信中说："瞻今已八岁，聪慧可爱，嫌其早成，恐不为重器耳。"他所担心的是：瞻儿聪明过早外露，容易自满自足，反而会成不了气候。为利于他随时自警自励，又特地为他起字为"思远"。

诸葛瞻稍大一些后，基于父兄常在边关，免不了代他们参加一些礼仪活动。诸葛亮为此而嘱咐他：要"礼终则退"，不要迷恋宴乐。后来，当听到瞻儿年龄不大而酒量不小时，又专此给他写信说：适当的饮酒欢乐，既能增强朋友间的感情和友谊，又可起到调节性情的作用，而且少量饮酒还对身心健康有好处，但一定要注意节制，不要贪杯。还说："主意未殚，宾有余倦，可以至醉，无致迷乱"。意思是说："如果主人的酒兴未尽，客人们也还没有疲倦，可以再喝一点，略带点醉意，但千万不要喝到神志不清的地步。"

诸葛亮深知"身教重于言教"的道理。为给孩子们树立好榜样，自己不但勤勤恳恳，兢兢业业为国家"鞠躬尽瘁，死而后已"，而且在生活上十分节

俭。他在给后主刘禅的一封奏书中，曾谈到自己对家庭经济方面的安排。他说："臣……今成都有桑八百株，薄田十五顷，子弟衣食，自有余饶。至于臣在外任，无别调度，随身衣食，悉仰于官，不别治生产，以长尺寸。若臣死之日，不使内有余帛，外有赢财，以负陛下。"

在诸葛亮多方教导下，他的三个儿子都成了令人敬服的人物：诸葛乔南征北战，25 岁以身殉职；诸葛瞻 37 岁时严拒魏国的诱降，偕子诸葛尚英勇战死在疆场。公元 269 年三国归晋，司马王朝为收买人心，下令访汉朝名臣之后，并赐其爵禄。当封赏诸葛怀时，他推辞道："臣家成都，有桑八百株，薄田十五顷，衣食自有余饶……请得归老牖下，实隆赐也！"

鉴于诸葛亮治国治家的功迹，后人写了不少称颂他的诗。其中，杜甫在其《蜀相》一诗中写道：

> 三顾频频天下计，
> 两朝开济老臣心。
> 出师未捷身先死，
> 常使英雄泪满襟。

还有人写道：

> 不是忠臣独少谋，
> 苍天有意绝炎刘。
> 当年诸葛留嘉胤，
> 节义真堪继武侯。

【冼夫人】

1400 多年前，正是中国历史上的南北朝时期。当时，群龙无首，诸侯称霸，在中华大地出现了不少小国，民族间的矛盾也一度相当复杂。但是，岭南一带的少数民族却一直以大局为重。究其原因，与冼夫人以身作则并严以治家大有干系。

冼夫人出生于南越少数民族首领世家，拥有部众数十万人。由于她聪明贤慧，筹谋多端，更擅骑射，被誉为"女中豪杰"，深受当地居民的敬仰和拥戴。时任罗州刺史的冯融十分赏识她，经多方努力，使自己的儿子、高凉太守冯宝娶她为妻。之后，她生子冯仆等人。

冼夫人很重视对子女们的家庭教育。在他们很小的时候，不但请人教他们读书，还亲自教他们武艺，并向他们灌输忠君爱国和民族团结方面的思想。

梁朝时，高州刺史李迁仕趁侯景之乱，拥兵自立，派人联络冯宝，企图联合行动。冼夫人得知后非常气愤，极力劝诫丈夫制止这种分裂行为。李迁仕恼羞成怒，遂挥师攻打他们。她随即统兵抗击，将敌军打得大败而逃。其间，为使孩子多受教育，她曾让人保护冯仆站在一座小山头上，让他亲眼观看自己是如何冲锋陷阵的。

陈朝时，广州刺史欧阳纥谋反，妄图引诱冯仆与他共同作乱。此时冯宝已死，冯仆便与母亲商议。冼夫人义正辞严地表示："我们家忠于朝廷已历两个朝代。有负于国家的事，决不能干！"随后，她又亲率子女和百越酋长领兵抗乱，击溃了叛军，使岭南人免于战火之灾，从而维护了国家的统一。

时至隋朝，冼夫人已白发苍苍，皱纹满面。这时，又发生了番禺王仲宣起兵造反。叛军围困了广州，情势万分紧急。

冼夫人获悉后，立即派孙子冯暄率师去解广州之围。但是，冯暄同叛军的重要首领陈佛智一向私交甚厚，碍于个人感情而下不了手，所以迟迟不肯发兵。冼夫人得知内情，气愤填膺，当即将冯暄关进了大牢。接着，她召开“家庭会议”，严厉地批判了冯暄的错误和罪行，向子孙们晓之以理，动之以情，令他们继承和发扬前辈们的优良传统和作风。随后，又派另一位孙子冯盎统兵讨贼。结果，冯盎以高昂的斗志身先士卒，很快便将王仲宣击败。

事后，隋文帝曾派重臣裴矩去岭南巡抚各州。但是，有些州府并不欢迎他，甚至还对朝廷怀有二心。冼夫人看到这种情况，又不顾年迈体衰，再一次披坚甲、骑介马，领兵护卫裴矩奔赴各地。其子孙见此，无不深受感动，并竞相随她而去。而岭南各州闻听她的到来，也纷纷归服，从此再也不敢存有异志。

早在冼夫人大败李迁仕之后，梁朝皇帝就十分感慨，并特地嘉奖了她。当她击垮欧阳纥叛军后，当时的陈国皇帝也盛赞她的义勇和功绩，并专门派员前去犒劳她，恩赐她许多丝帛和器皿。待她命冯盎击败王仲宣以及她护卫裴矩巡抚归来后，隋文帝也十分感动。他认为：冼夫人不论政局如何变幻，战火如何频繁，而她维护大局之心却始终如一，并为此做出了巨大贡献。尤其是解除广州之围，更显得她大义凛然，无私无畏，而且功勋卓著；在护卫隋使视察时，又老当益壮，气盖群雄。为此，他特地下诏追封冯宝为广州总督、谯国公；册封冼夫人为谯国夫人。还令各边关广泛宣扬谯国夫人的感人事迹。隋文帝的皇后独孤氏，也赏赐了谯国夫人大量首饰和宴服之类。

冼夫人接到这些赠物后，连同梁、陈两朝皇帝多次赏赐她的各种物品，分门别类，仔细陈列在一个宽敞明亮的大房间里，形同我们今天所说的“传统教育展览馆”。她定期组织子孙和族人参观，并亲自给大家讲解。待参观结束，她又让大家坐在一起畅谈感想，并结合当时时局发表意见。最后，她总意味深长地对他们说：“我事三代主，唯用一好心。今赐物俱存，愿汝皆思念之。”

冼夫人临终之前，仍再三嘱咐子孙和族人说：“汝等宜尽赤心向天子！”在场者无不点头称是，并在其后的岁月中，严格照此遗嘱规范自己的言行。

【唐太宗】

唐太宗李世民，是唐高祖李渊的次子，唐王朝的第二代皇帝，598 年生于武功的一座李氏“别馆”之中。他自幼聪明敏捷，胆识过人。作为世代显赫的将门之后，他从小就受到家庭尚武习俗的影响，熟读《孙子兵法》，练习骑射征战，表现出了非常的才能。

李世民 18 岁随父反隋起兵征战，27 岁发动“玄武门之变”，登极做了皇帝。在位 23 年，合潮流，顺民心，求稳定，图发展，赢得了贞观年间的一派繁荣昌盛，被中国各族人民誉为“天可汗”。他总结自己一生的经验教训，深刻地认识到人才是治国安邦的根本。为确保大唐江山永固，他在广揽人才的同时，更加注重对太子和诸王子的教育。

李世民共有 14 个儿子。其中，长子承乾、四子泰、九子治为皇后长孙氏所生，其余均出于后宫妃嫔。根据嫡长子

继承制，李世民在登极的当年便将8岁的承乾立为了太子。

据史料，承乾儿时非常调皮，常常带人偷老百姓的牛马，杀死后大家煮着吃。年龄稍大，又爱上声色。当时，皇宫戏班中有个10多岁的男孩，长得非常漂亮，深受承乾喜欢，赐号“称心”，两人日夜厮混。李世民得知后十分恼火，令人杀了“称心”，并罢免了一批教育太子失职的大臣。

贞观7年（633年），李世民对辅佐太子的左庶子于志宁、杜正伦说：“你们辅佐太子，应该经常给他讲百姓们的困苦。我18岁时还在民间，百姓们的艰辛，没有不熟悉的。到了登极坐殿，处理政事有时出现疏忽过失，得到群臣规劝，才有所觉悟。如若没有忠心规谏的人劝说，哪能办好事呢？况且，太子生在深宫，长在深宫，百姓们的艰辛困苦，都是难以听到的。”还特别强调说：“国君是关系到国家安危的人，不能仗势妄为，骄奢放纵……要克制自己私欲，励精图治，善于采纳直言规劝！”又一再重申：“你们要经常用这些道理和太子谈话。当见到太子有不对之处，应极力劝说，使他得到补益！”

于志宁、杜正伦谨遵圣旨，从此更加尽心尽力。然而，承乾还是不争气。他又发明了新的娱乐方式，与七叔汉王李元昌在宫中各领一队人马，手持兵器，身披铠甲，双方布阵交战，致使不少人员伤亡。

李世民闻讯大怒，当即处罚了李元昌，痛斥承乾，并让名相魏征做太子的老师，专心教育他。

也真是“江山易改，本性难移”，尽管魏征使出了浑身解数，“朽木不可雕也”的承乾仍无明显转变。李世民经过一番痛苦的抉择，遂生废太子之心。太子察觉后，为保护自己的地位而屡施奸计，却又一一被李世民识破。他见大势已去，便暗中召募刺客死士，密谋发动武装政变，杀入皇宫，夺取皇位。结果阴谋流产，承乾被废为庶人。

承乾被废后，由于李泰急不可待地争夺太子之位而大耍手腕，结果被李世民囚禁起来。性情温和的李治，遂被册立为太子。

为将李治培养成可靠的接班人，李世民简直做到了“遇物则诲”。

在处理政务时，李世民几乎都让李治陪同，以便他进一步熟悉君臣礼仪和办案技巧，多方面了解国家大事和群臣情况。每上朝议事，又都让李治一旁观摩，有时还询问他对某些问题的见解。如意见正确，就予以勉励；若意见不对，就耐心开导。他还亲自为李治写了《帝范》18篇，作为他将来即位的行为准则。并推心置腹地对他说：“我即位以来，做了不少错事。面前不绝锦绣珠宝，却屡次兴造宫室台榭，寻求犬马鹰隼；



李世民

不论远近，到处巡游，致使百姓供应颇劳。你要明白：取法于上，只能达到中等；取法中等，就难免得其下。你要向古代的哲王看齐。我，不是你效法的榜样！"

在日常生活中，李世民也随时随地对他进行教导。有一次，李世民带他坐船游玩，问他："你知道乘船的道理吗?"李治表示不知道。李世民就给他耐心讲解，并告诉他："船就像皇帝，水好比百姓，'水能载舟，亦能覆舟'。你将来做了皇帝，要关心百姓疾苦，取得百姓拥戴，千千万万不要逼迫他们。否则，他们就会起来造反，祖上江山就会丧你之手！"李世民在让李治陪餐时，又对他说："你应该知道种庄稼的艰辛吧！懂得粮食来之不易，才能保证你碗中有丰盛的饭菜。你一定要勤俭节约，要重视发展生产。"有一天，李世民见李治在一棵大柳树下乘凉，就走过去问他："你知道如何利用这棵树吗?"李治摇了摇头。李世民便指着那棵树说："你莫看它长得弯弯曲曲，样子难看，但经木工用墨线一划，即能将它加工成笔直的。作为皇帝，即使本身不太聪明，但只要听从贤臣规劝，也能成为圣明的君主。"后来，李世民偕李治去郊外骑马，又相机对他说："你应当明白，马也需要劳逸结合。只有不过度使它疲劳，它才能长期供你乘坐。你做皇帝后，务必珍惜民力，不要无休止地征用徭役，而应当给百姓休养生息的时间。否则，你的统治难以长久。"

鉴于李治懦弱的性格，李世民还从人事安排上对他关心和教导。不但清洗了李承乾和李泰的同党，妥善地安置了其他皇子，还忍痛令武则天入庵为尼，从而消除了可能对李治地位造成的威胁。尤其是在他临终之前，还特意将功勋卓著的开国重臣李勣贬到外地为官，且深沉地嘱咐李治："李勣才智有余，恐怕你不能制服他，所以我把他贬降远方。他如果听命，我死后你就任命他为执政大臣；如果他徘徊迟疑，你就杀掉他！"后来，李勣毫未迟疑地离京赴任，李治在他行至中途召回、重用了他。他果然感激李治，并忠心耿耿地辅佐他。

李世民对其他王子的教育，也一向抓得很紧。不但为他们配备了较为理想的老师，还不断检查他们的学业和处世为人，并给予谆谆教导。

有一次，李世民对荆王李元景、吴王李恪、魏王李泰等人说："自汉代以来，皇帝的弟弟和儿子受封裂土为王，身居荣华富贵的不少，但只有东平王（刘苍）和河间王（刘德）的名望最高，能够保持他们的禄位。像西晋时期的楚王司马玮这号人，封国而败亡的何止一例！这都是他们由于出身富贵，又沉迷于声色犬马所造成的。你们要引以为戒，经常考虑这些后果。"还教诲他们："要选择有德才的人，做为你们的师友，乐于接受他们的规劝，绝不能专横跋扈！"

还有一次，李世民向诸王子列举了虞舜、颜回和夏桀、殷纣等人的为人，反复强调了修身养性的重要。之后，又接着说："由此可见，人最可贵的是要有高尚的品德……你们的爵位是藩王，家有封赐的食邑；再能够克己修身，注意培养德行，岂不是更完美吗?"还警告他们："君子和小人并不是一成不变的。做好事就成为君子，干坏事就沦为小人！因此，你们应当自克自励，持续不断地去做好事，切莫放纵自己，追逐

声色，以至于身受刑罚，自找苦吃！”

即便如此，李世民仍不放心。一天，他又专门将魏征找来，对他说：“自古以来，王侯能够善始善终、保全自己的很少。这都是由于他们生长在富贵之家，嗜好淫逸骄奢，不懂得亲近贤人君子、疏远小人佞悻的原因。我想使自己的子弟们都了解古代圣人们的言行，期望他们能以古人的成败作为规范。”于是，魏征奉旨编撰了一本《自古诸侯善恶录》。李世民审阅后连声道好，当即命人将这本书分赐给他的所有子弟，并对他们说：“这本书应当放在你们座位的右边，时加诵读，以为立身处世的根本原则！”

贞观 23 年，李世民病逝，李治即位。他严格按照乃父遗训，重用长孙无忌、褚遂良和李勣等人。他虽然不太精明，但经过乃父多年的苦心培养，毕竟掌握了一些治国安邦的本领。加上长孙无忌等文武百官的竭诚辅佐，诸王子鼎力相助，国威不减当年，并一度被誉为“贞观遗风”。即使后来武则天参政，李治又体弱多病，还贪于声色，但他对政事的处理仍遵循着乃父的遗训。

【柳玭】

柳玭是晚唐时期的著名人物。其祖父是大书法家柳公权的哥哥柳公绰，曾任刑部尚书、兵部尚书；父亲名叫柳仲郢，曾任京畿铸钱使、东川节度使、刑部尚书和兵部尚书；胞兄柳璧，是当时颇有名望的谏议大夫；而他本人，自参加明经举考试后，也由秘书正字之职逐步升任右补阙、泽潞节度副使、殿中侍御史、刑部员外郎、广州节度副使，之后又升为给事中、御史大夫。唐昭宗李晔还差点儿任命他为丞相。

柳玭生于世代高官之家，亲眼看到当时众多权贵子弟大都热衷于赛马斗鸡、花天酒地，甚至仗势欺人、横行无忌。惟恐自家子弟也沾染这一恶习，于是，抓紧了对他们的培养和教育。

除严于律己、以身示范和耳提面命、谆谆教诲之外，柳玭还认真总结了祖传家法，并根据当时实际情况，专门写了一篇告诫子弟们的文章。令子弟们认真阅读，以规范自己的言行。

为引起子弟们高度的警觉和重视，柳玭开宗明义，在该文中首先写道：“夫门第高者，可畏不可恃。可畏者，立身行己，一事有坠先训，则罪大于他人。虽生可以苟取名位，死何以见祖先于地下？不可恃者，门高则自骄，族盛则人之所嫉。实艺懿行，人未必信，纤瑕微累，十手争指矣。所以承世胄者，修己不得不恳，为学不得不坚。”译成现代文，大意是：门第高，不但不可依仗，反而值得害怕。之所以可怕，是因为出身高门的人一旦犯罪，往往罪名大、影响大、损失也就大。之所以不可依仗，是因为出身高门容易滋长骄淫之心，还往往遭人嫉妒。干好事，别人“未必信”；而出点小毛病，则会受到很多人的指责。因此，继承祖先高门的人，不能不在德才两方面分外严格要求自己。

接着，柳玭回忆并总结了自己幼年来所听到的“先训”和“家法”，并将它们归纳为六条：一是“以孝悌为基”；二是“以恭默为本”；三是“以畏怯为务”；四是“以勤俭为法”；五是“以交结为末事”；六是“以气义为凶人”。意思是：“讲孝悌是基础，可以消除“代

沟”，增强家人内部间的团结；“恭默”是交友之道，待人应当彬彬有礼，不要随意议论别人；“畏怯”是指办事态度，要谨慎，要时时想到不留心便会出错；“勤俭”，即勤劳俭朴；“交结”即社交活动，他反对大搞“关系学”，绝不能靠拉拉扯扯来谋求升官发财；而“气义”一条则为“防祸之道”，是要求子弟们防止性情偏狭、器量窄小，不要为琐细小事而和别人争高低。

随后，柳玭基于“前贤炯戒，方册具存”和“近代覆车，闻见相接”，也就是从书本上的论述和生活中的实例，总结出高官子弟最容易犯的五大错误：一是“自求安逸，靡甘淡泊，苟利于己，不恤人言”；二是“不知儒术，不悦古道”；三是“胜己者厌之，佞己者悦之”；四是“崇好漫游，耽嗜曲蘖，以衔杯为高致，以勤事为俗流”；五是“急于名宧，暱近权要”。大意是：自己追求安逸，不甘心过清贫淡泊的生活；妄自尊大，听不进别人的意见和建议；不读书，不求上进，却喜欢评论时事，还瞧不起有学问的人；讨厌超过自己的人，喜欢巴结自己的人；爱游乐，好贪杯，怠惰成习，看不起扎扎实实干事的人；急于向上爬，为升官而讨好有权有势的人。

柳玭还强调指出：“兹五不是，甚于痤疽”，“痤疽则砭石可瘳”，而“五失则巫医莫及”。意思是说：这五个易犯的过失，比毒疮还厉害。对毒疮，可以治好；而这五大过失，则是不可救药的。

据资料，由于柳玭的这篇文章警世醒人，文采丰奕，时人皆诵唱，并称之为“柳氏云”。不但其家人以此为鉴，克己遵守，一些有识之士也纷纷转抄，用以教育自己的子子孙孙。

鉴于柳氏祖孙数代都恪守家法，为官清廉，《旧唐书》的作者还特地在该书中写有这么一句话：“言家法者，世称柳氏。”

【陈省华】

在北宋景祐年间，满朝文武乃至皇亲国戚无不对陈家父子刮目相看：这不但因为陈尧佐是当朝宰相，其父陈省华官拜左谏议大夫、其兄陈尧叟担任右仆射、其弟陈尧咨身为武信侯节度使，而且举家和睦，亲密无间。尤其是富贵至极，却一直是对内保持着克勤克俭的家风，对外同情并帮助贫苦之人，因此赢得了社会各界人士的赞许。作为“老爷子”的陈省华，也因“教子有方”而多次受到皇帝的赏赐。

陈省华曾任后蜀皇帝孟昶的西水尉。大宋灭蜀后，归顺了宋朝，并担任陇城主簿。他为官刚正，颇有政绩，职位也随之迅速升迁。

尽管陈省华公务繁忙，但他从无放松过对子女们的教育。在陈尧叟三兄弟很小的时候，他就为他们请来了最好的家庭教师，对他们进行启蒙教育。他自己也常常亲自教他们读书、诵诗、练字，给他们讲为人处世的道理，勉励他们刻苦学习，奋发向上，长大后做忠君爱民的清官。三个儿子谨遵父训，竞相进取，结果都进士及第，成了国家的栋梁之才。这时，陈省华已是白发苍苍的老人了。

陈省华鉴于自己年迈体弱，力不从心，经再三辞呈，终于获得了皇上的恩准，退休回家了。

但是，他实际上退而未休，而改为对身居高位的儿子们的监督和酌情“再教育”。他认为：忠君爱民、秉公执法和勤政廉政，是每一个做臣子的天职；敬老爱幼、淳朴善良和勤劳节俭，则是每个人都应当具备的良好品德。他还认为，每个人无论官职大小、地位高低、学识深浅，都受家庭的影响。从家庭生活琐事中，也能反映他的为人处世。自己和夫人好不容易育子成才，当务之急是确保他们克己奉公，绝不能萌生贪图享乐和以权谋私的邪念。基于此，他开始全力关注儿子们在家中的言谈举止，按现代人的说法，是留心他们“八小时之外”的表现，并严格规范他们的各种行为。

有一次，陈省华正在自家院内散步，忽然发现马厩中少了那匹异常暴躁的青鬃烈马。一问伺马的仆人，才知道是身为翰林学士的三子陈尧咨日前卖给了一位生意人。陈省华一听，非常生气，说了声“岂有此理”，便急步找来了陈尧咨，怒斥道：“尔为何将烈马卖掉？”没等尧咨回答，又说：“我府中人多，又有驯马能手，尚制服不了这匹烈马，一般生意人岂能驾驭了它！尔将马卖人，岂不是移祸于人！为人，首先宜心正；心不正，何以为人！”他越说越有气，最后严厉地命令他：“速去将马追回！”

陈尧咨卖掉烈马后，正感到如释重负，现经父亲一阵训斥，方知道自己原来做了件错事。他悔恨不迭，连连认错，并表示：马上遵命去办，而且一定办好。接着，他找来了经办卖马的仆人，派他速去追寻那位生意人，讲明情况，退掉马钱，取回烈马。而那位生意人自从买了那匹马，由于不能驾驭，竟成了一大心病。正左右为难，忽然见卖主赶来退款，自有说不出的高兴。此后，他多次向人谈及这件事，并一再表示：真是遇到了好人！不然，将为此赔光本钱回不了家。

由于次子尧佐的夫人是当朝马尚书的千金，虽然聪明伶俐，又能诗善词，但生活上却自幼一直由奴婢侍奉，从未亲自做过任何一顿饭。嫁到陈府后，见婆婆每带着她和嫂子、弟媳一起在厨房忙乎，实在感到受不了，但又不便对婆婆明言，只好向丈夫倾吐怨气：“你而今当了宰相，我便是宰相夫人。自古以来，哪有宰相夫人还要天天下厨房的道理？”随后，便让丈夫向婆婆求情，免去她下厨房的差使。陈尧佐虽然在朝廷素有“敢谏”的名声，在家中却没有敢求的勇气。他思来想去，最后还是对夫人说：“我父母历来对我们要求很严格，我不敢！”

马氏见丈夫无可奈何，便回娘家哭诉起来。马尚书心疼宝贝女儿，答应找亲家父母去求情。

不几天，马尚书偕夫人来陈府拜访，陈省华夫妇热情地款待了他们。当他们谈及“小女自幼没下过厨房，不会做饭”时，陈省华夫人马上接过了话茬：“我可以教她！”还说：“我决不让她一个人做全家人的饭。目前，也只是让她为我打打下手。”陈省华也随即笑着插了话：“如果连下手也不打，那只有她婆婆和她俩个妯娌一起做饭了！”马尚书夫妇听罢无言以对，彼此互相望了望，也只好表示：“小女自幼娇生惯养，看来，还确需你们二老多多教导才是！”

从此，马氏在婆母的带领下，天天围上围裙和妯娌们一起下厨房。久而久

之，不但养成了习惯，学得了手艺，还养成了勤俭持家的作风，并从中悟出了许多道理。甚至她还常常奉劝丈夫清正廉洁，勤政爱民，给百官树立好的榜样，并援引公爹常说的那句话："官职越高越要严以律己，才能取信于民！"

陈府的家风不胫而走，在京师几乎无人不晓陈府美名。皇帝闻知，龙颜大悦，不但进一步明白了陈省华当初力辞官职的良苦用心，而且深为他的教子事迹而感动。为此，又多次召见他，并予以重奖。

【司马光】

司马光，字君实，陕州夏县（今属陕西）涑水乡人。在他出生的时候，因为父亲司马池正任光州光县（今河南光山）县令，所以为他以生地取名为光。

司马光20岁进士及第，之后从政50多年，历仕宋仁宗、英宗、神宗、哲宗四朝，曾官至宰相。他是我国著名的史学家，著述宏丰，而融修史、取鉴、资治三者为一体的《资治通鉴》，则为其代表作。

据史载，司马光为官正直，严以律己，作风纯朴节俭，在家庭教育方面也颇有建树。



司马光砸缸

司马光的儿子司马康，自幼在父亲的言传身教下成长，20多岁起历任校书郎、著作郎和侍讲。其官爵虽不算高，却忠君爱民，礼贤下士，而且学识渊博。由于司马光一向提倡节俭，对儿子的为人、为政、为学又基本满意，便将其教育重点放在了节俭方面。

为此，司马光曾特意给儿子写了一封信，先以现身说法，谈了自己的经历和观点。

他说："我们家本来就是清寒的，清白的家风代代相传。至于我本人，从来不喜欢豪华奢侈。小时候，大人给一件华美的服装，就不愿意穿；考中进士后，别人戴花，自己也不愿意戴；只是出于对皇上的尊崇，才不得不勉强插戴一支。我认为，平时穿的能够御寒、吃的能够饱腹也就行了。但是，许多人却嘲笑我寒酸。对此，我从未后悔过。古代的人都把俭约视为美德，现在的人竟看俭约为羞耻，真是咄咄怪事！"

为了使儿子充分认识奢侈所带来的祸害，司马光对古往今来因奢侈而导致的严重后果进行了总结。他说贪得无厌的人，当了官必然收受贿赂，贪赃枉法；不做官，在乡里也会偷盗行窃，作奸犯科。

接着，司马光又讲了几位以俭朴著称的人物的事，并重点介绍了宋仁宗时期的宰相张知白。

他说：张知白拜相后，生活仍保持过去在地方做小官时的水平。有人不理解，问他，他叹道："我今天的收入，全家人锦衣玉食足够。然而，由俭入奢易，由奢入俭难。我今天的收入，不可能永久保持。一旦收入不如今天了，家人久过奢侈的生活又习惯了，一下子改

不过来，就可能出事。倒不如无论我在职不在职，生前或死后，总这么一个标准！”

在信中，司马光还举了七件“以俭立名，以侈自败”的例子，并希望司马康不但自己记住这些事例和道理，还要身体力行，并向子孙后代进行同样的教育。

后来，由于司马光密切关注儿子在俭约方面的表现，终于发现了新问题：司马康读书时，习惯用指甲抓书页。于是，狠狠地训了他一通，并强调指出：“做生意的人要多积蓄一些本钱，读书人就应该好好爱护书籍！”随后，又耐心地教他如何爱惜书。他说：读书前，要先把书桌擦得干干净净，垫上桌布；读书时，要坐得端端正正；翻书页时，要先用右手大拇指的侧面将书页的边缘托起，再用食指轻轻盖住以揭开新的一页等等。

司马光担任宰相时，惟恐在老家的侄子们仗势作恶，又给他们写了一封信。其中，要求他们安份守己，谦恭退让，奉公守法，绝不许依仗他的权势而干扰官府，欺压百姓，使乡人讨厌。谁若打着他的旗号招摇撞骗、为非作歹，他将命地方官依法严处！

为避免家人或其他亲友“拉关系”、“走后门”，司马光还在自己的客厅内贴了一张告示。其中写道：凡来者若发现我本人有什么过失，想给予批评和规劝，请用信件交给我的书僮转我，我一定仔细阅读，认真反思，坚决改正；若为了升官、谋肥缺，或打算减轻罪名、处罚，请一律将状子交到衙门，我可以和朝廷及中书省众官公议后告知；若属一般来访，则请在晤谈中休提这些。



司马光

司马光的家人看到这份告示后，无不默记在心。他们主动配合，在相府杜绝了不正之风，为司马光减少了许多麻烦；同时，又不断地照此而自警、自查、自省，从而确保了“清白的家风代代相传”。

为利于子孙后代不走弯路或少走弯路，司马光还凭其远见卓识，精心论述了父母之爱和娶媳嫁女。

在谈到父爱时，他说：望子成龙，恨铁不成钢，这是为父者企盼子女的至真至诚之情。但教育子女应以思勤督训为先，使其知过能改，奋发有为；单凭骂骂咧咧，棍棒交加，那只是下策。因为它只能触及皮肉，不能触及灵魂，最终将无济于事。

在谈到母爱时，他提出了“慈母败子”说。他认为：爱不等于教。过分的宠爱、溺爱，小则使子女只知道饭来张口、衣来伸手，从而养成寄生虫式的人物；大则使子女任性孤行，无法无天。以至于做出不忠不孝、伤天害理之事，结果将沦为社会渣滓和罪人。

至于婚嫁，司马光认为，千万不可

慕富贵。并深刻揭示道：选婿如贤，即使现在贫贱，说不定今后会富贵；若是不肖，即使现在富贵，哪能断定今后不贫贱。选媳妇也应慎重：若图她的娘家一时之富而娶之，图富的目的也许达到了，但随之而来的是许多新问题：富家女往往会轻视她的丈夫，瞧不起公婆，养成骄横的性格，最终会搞得一家子不得安宁。鉴上，司马光提倡：选人要以德才为标准，反对要彩礼、要嫁妆之类。

司马光崇尚节俭并以身作则，曾为当时朝野上下所共仰；他在客厅贴告示的做法，也曾为后人广为仿效；而父母之爱和选婿择媳说，直到如今仍有着重要的现实意义。

【姚氏】

岳飞（1103～1142 年），字鹏举，河南汤阴人。父亲名叫岳和，是个勤劳朴实的农民；母亲姚氏，素以深明大义和善良贤惠而闻名乡里。

姚氏早在岳飞出生前，已生了四个男孩，可惜都先后夭折。待生岳飞时，



岳飞



岳母刺字

已经三十六七岁了。临近绝育之年又得子，自然欢喜异常；但她并不娇生惯养，而决定对他“鞠育训导”，使他成为对国家和人民大有用途的人。为表达他的殷切期望，特为儿子起名为“飞”，字“鹏举”，渴望他长大后能“展翅高飞，鹏程万里”。

岳飞出生不久，岳和病逝。从此，姚氏一人挑起了生活的重担。待岳飞五六岁时，村里利用秋后农闲之机，请穷书生开办了一所“冬学”。姚氏便以自己给人家做针线活挣来的一点钱，为儿子买了课本和笔、墨之类，送他入冬学读书。由于他天资聪颖，又有母亲督促辅导，很快便“识字粗堪供赋役，不须辛苦慕公卿”了。此后，岳飞白日下田劳动，晚上在家刻苦攻读。他尤其喜爱《孙子兵法》和《吴子兵法》，从中学会了用兵之道。还爱好赋诗、填词，并练就了一手好书法。

姚氏不但关心儿子学文，还要求儿子习武。当时，同村有位名叫周侗的人，武艺高强，尤其善射。她便让儿子拜周侗为师，跟他学习耍刀弄剑、骑马射箭。从此，每天天不亮，岳飞就起床到树林里去锻炼。据说，他生来膂力过人，能拉得开吃力 300 斤的劲弓，能够引发吃力 1000 斤的腰弩。由于他学得专心，练得刻苦，不久便掌握了老师的全套技艺，

不但能左右开弓，还能百步穿杨，百发百中。周侗十分高兴，遂将自己心爱的两张弓全都送给了他。

姚氏早就听说娘家村上有位名叫陈广的人善用长枪，"技击"罕见。于是，又请老父姚大翁出面，让儿子拜陈广为师，学习用枪"技击"。岳飞经过数年努力，结果也如愿以偿，成了"技击"高手，并成为"一县无敌"的人。

岳飞20岁时，正值中国北方女真人建立的金国南侵，宋朝皇帝仓惶出逃，扰得百姓苦不堪言。姚氏见山河破碎、民生涂炭，心中悲愤难忍。为了保家卫国，她又积极勉励儿子"从戎杀敌"，"勿以老母为念"，将他送上了战场。

三年后，岳飞回家探母。老人家顾不得享受母子久别重逢的天伦之乐，便急着向他详细询问前线的有关情况。当她得知大片国土又相继沦陷时，心如刀绞，竟催促儿子尽快地重返疆场。这时，姚氏已是年逾花甲的老人了。但她为了激励和鞭策儿子英勇杀敌，常立新功，又将岳飞带到祖庙前，让他叩拜了列祖列宗，然后对他说："儿呀，我生下你刚满月时家乡闹洪水，我们母子靠一口大缸死里逃生。之后，我含辛茹苦，将你养大；你也学文习武，练就了一点本事。你如今奔赴沙场，希望你建功立业，光宗耀祖；但前途难测，宦海多变，可千万不能做辱身败名之事。我现在当着祖宗之面，要在你背上刺下'精忠报国'四字。"岳飞明白母亲用心，随即跪倒在地，脱去上衣，求母快刺。岳母便在他背上写下了"精忠报国"四个正楷大字，接着又用绣花针仔细扎刺。刺在儿身上，痛在母亲心上。她悄声问儿子："痛吗?"岳飞咬着牙说："痛点没关系，这样才能铭记母亲教诲!"岳母含着眼泪点了点头。待字刺好，又涂上了永不褪色的醋墨。从此，"精忠报国"不仅永远留在岳飞身上，而且深深地刻在了他的心中。

据《宋史》卷三百八十《何铸传》，后来秦桧陷害岳飞时，御史中丞何铸曾负责初审此案。当他看到岳飞"背有旧涅'精忠报国'四大字，深入肤理"，不由得为之一震，并对秦桧强加给他的"谋反"之罪产生了怀疑。另据《宋岳鄂王年谱》，"精忠报国"四字乃为靖康初岳母姚氏所刺。可见，"岳母刺字"一事早已列入史册，成了千古佳话。

岳飞再次离家之后，时时处处铭记着慈训，将"精忠报国"作为自己的志向、抱负和誓言，也作为整个"岳家军"的奋斗目标和口号。他率兵南征北战，东进西伐，"冻死不拆屋，饿死不掳掠"，深受百姓的欢迎和拥戴。各地抗金义兵纷纷起来，要同岳家军会师，到处都打起"岳"字大旗。而金兵在连连惨败之后，几乎是谈"岳"色变，闻风丧胆，甚至表示"撼山易，撼岳家军



岳王庙内岳飞像



杭州西湖边上的岳坟

难！”连金军统帅金兀术也长叹道：“自我起北方以来，未有如今日之挫衄！”

鉴于岳飞的赫赫战功，宋高宗曾要为他建府第。他谢辞说：“敌未灭何以家为？”有人问他：“何时方太平？“他答道：“文臣不爱钱，武臣不惜死，天下太平矣。”

为早日赢得天下太平，岳飞高呼着“还我河山”，一次次冲锋陷阵，“饥餐胡虏肉”，“渴饮匈奴血”。其赤胆忠心和英勇事迹，一直流传了800多年，并将永远传颂下去！

【计氏】

张浚（1097～1164），字德远，汉州绵竹（今属四川）人。他曾于1135年和1163年两次担任南宋宰相，深受时人赞许，甚至连孝宗皇帝赵昚也对他“称公而不称名”。他那健康长寿的老母亲，也由此更为人们所敬仰。

张浚的父亲名叫张咸，进士及第，曾在华州（今陕西华县）为官。可惜英年早逝，那时张浚还不满四岁。从此，张浚全靠母亲计氏抚养成人。

计氏出身于一个小知识分子家庭，自幼知书达理，勤俭正直。丈夫去世时，她才25岁。娘家父母可怜她年青守寡，曾多次劝她改嫁。但她誓死不应，而将全部的心血倾注于对儿子的教育上。

据资料，计氏治家有道，教子有方。她凭着一双勤劳而又灵巧的手，基本上保证了母子二人粮缺而不饥、衣破而整洁。在儿子很小时，她便教他识字，之后又及时将他送到一家私塾去读书。每当孩子放学回来，便辅导他背书、练字。孩子略大些，又为他诵读丈夫生前所写的文章，讲述丈夫为官刚正的事迹等等。

有一次，张浚放学后被几位小朋友拉去玩耍，没能按时回家复习功课。计氏很不高兴，当即将他找来，予以严厉批评，并向他讲述孟母断织的故事，警告他学习如逆水行舟，不进则退，绝不能半途而废。一定要从小立下大志向，养成好习惯。

由于计氏多年的精心栽培，“无顷刻失教”，所以张浚不但学习成绩出类拔萃，道德品质受人赞扬，还自幼“行直视端”、“无诳言”。按现在的话说，当是“坐有坐像，站有站像，礼仪周到，落落大方”。因此，被乡亲们公认为：这孩子将来必成大器！

宋徽宗政和7年（1117年），20岁的张浚以其品学兼优被选入国子学。在他远离家乡时，计氏含着眼泪对他说：“咱孤儿寡母，门户寒微，你能有今日，实在不易！为母盼你不负父望，早日成才，忠君爱民，以报效国家！”随后，她将事先写好的几十条诫语送给儿子，并一再叮嘱他反复阅览，牢记心中。

张浚谨遵母训，从此更加用功。第二年，考中了进士，并于靖康元年担任了太常簿。

靖康二年三月，金灭北宋，立张邦昌为帝，国号大楚，作为金的傀儡政权。这时，不少有气节的北宋官员，或自杀，或反抗。张浚却从其母亲所赠诫语中受到启发，利用职务之便而机警地逃入太学，既避免了失节从敌，又保全了性命。随后，他听说宋高宗赵构在商丘即位后又迁往扬州，也设法逃离汴京而追随到扬州，忠心耿耿地效忠于南宋朝廷。

建炎3年（1129年），南宋朝廷发生了苗傅、刘正彦废黜高宗的叛乱。张浚以礼部侍郎、御营使司参赞军事的身份，组织和领导了大将张俊、韩世忠、刘光世等人的平叛斗争，恢复了高宗皇位，安定了南宋朝廷。宋高宗十分赏识他，想拜他为相，他却以年轻后进为由，辞而未当，而主动要求去川陕筹备防务，并在那儿做出了突出贡献。

绍兴四年（1134年），张浚改任知枢密院事，重用韩世忠、岳飞等抗金英雄。不久，他到长江巡视抗金的宋军。当时，金兀术拥兵10万于扬州，准备渡江作战。张浚又坐阵镇江督战，使金兵大败而逃。鉴此，宋高宗更加赏识他，于次年任他为相，并都督各路兵马，执掌了南宋军政大权。据史载，他每次奏对，“必言仇耻之大，反复再三”。致使宋高宗听后，常常感动得流下眼泪。

张浚为相时，大卖国贼秦桧已从敌营混入南宋政权达5年之久。其间，“天资狡险”的他凭其两面派的手法欺世盗名，骗取了张浚、赵鼎乃至宋高宗的信任，一步步登上了宰相的宝座。

但为时不久，秦桧便原形毕露：对内结党营私，独断专行，不择手段地打击异己；对外奴颜媚骨，屈膝投降，致使金兵得寸进尺。张浚见此，忍无可忍，一心想除去这一权奸。但每当他见到白发苍苍的老母，又不禁心有余悸：万一横遭不测，岂不连累母亲！为此，他坐立不宁，寝食不安，面容也明显憔悴下来。

一日，计氏在儿子给他请安时，看出了他满腹心事。经询问，方知其中原委。她略加思忖，虽未直接表态，却一再重复起亡夫生前回答朝廷策问的那句话：“臣宁言而死于斧钺，不能忍不言以负陛下！”张浚明白了慈母用心，也便下决心恪尽职守，于次日即上书抨击秦桧。结果，遭到了秦桧奸党的陷害，将他谪贬江州，后又再贬于永州。

在张浚离家时，计氏亲自为他送行，并鼓励他说：“你因为忠心报国而遭陷害，没有什么值得后悔的，即使粉身碎骨也值得！男儿四海为家，还愿你在他乡报国利民！”

此后，张浚牢记母亲教诲，在流放期间，又为国做出了新的贡献，深受时人赞扬。史书上就此描写道：“天下士无贤不肖，莫不倾心慕之。武夫健将，言浚者必咨嗟太息。至儿童妇女，亦知有张都督也。金人惮浚，每使至，必问浚安在，惟恐其复用。”大意是，天下的文人没有不仰慕他的，武士没有不敬服他的，连妇女儿童也都晓得他的大名。金国人都怕他，每到一个地方一定先打听他在哪儿，就怕他被重新得到重用。

1155年，秦桧指使人诬陷张浚谋反，准备将他处死。恰在这时，秦桧一命呜呼，张浚才死里逃生。其后，随着秦桧的罪迹一一败露，张浚的赤胆忠心更为世人所悉知。宋高宗遂又重用了他。

1163年，宋高宗逊位，宋孝宗登极，并委任张浚再次为相。第二年，张

浚因病去世。临终前，他鉴于中原大地仍为金兵所侵占而十分不安，在遗言中还自责道："吾尝相国，不能恢复中原，雪祖宗之耻，即死，不当葬我先人墓左，葬我衡山下足矣。"

【朱松】

在漫长的中国封建社会里，"母以子贵"的现象屡见不鲜，"父以子贵"的实例也为数不少。朱松，便是其中的一位。

朱松，字乔年，宋徽州婺源（今江西婺源）人，进士及第，曾任校书郎、著书郎、司勋、吏部郎等职。他为官刚正，在金兵南侵之际属于"主战派"，坚决反对议和，并由此而得罪了奸相秦桧。后见秦桧的卖国丑剧愈演愈烈，遂辞官回家，专心致志地教育起自己的子女来。他的儿子朱熹，便是他精心培育出来的一位伟大人物。

据史载，朱熹刚会说话时，朱松便以手指天，告诉他："这是天"。他马上追问："天上面有什么？"朱松感到他非同寻常小儿，不久便开始为他启蒙，还



朱熹



《诗集传》

送了他一本《孝经》，并在上面提字曰："不若是，非人也"。朱熹五岁时，朱松又专门为他作了首《劝学》诗。诗中说：从今日起，你更应读书明理了。家中没有什么厚实的产业，只有几筐旧书，望你努力学习。学如逆水行舟，不进则退。所以，你要持之以恒，不断进取，争取成为一个大学问家。

朱熹生性颖悟，很快便将父亲的那诗背诵如流。从此，他多年如一日地早起晚睡，如饥似渴地学习和钻研。

朱熹读书时，喜欢用红笔在一旁作记号；待读第二遍时，又用黑笔在一旁作标记；当读到第三遍时，若发现精彩处，则改用青笔划重点；而读第四遍时，若发现闪光点，便用黄笔记下来。他认为：用不同的色笔图点可增进记忆、加深理解，是一种很好的学习方法，所以多年来一直使用着。

古人说："书中自有黄金屋，书中自有美如玉。"朱熹通过读书，也不时地体会到其中的乐趣。有一次，他还作了首《观书有感》诗："半亩方塘一鉴开，天光云影共徘徊。问渠哪得清如许？为有源头活水来。"

经过数年的努力，朱熹对哲学、理学、文学、乐律以至自然科学都有独到的见解，他总结自己的切身体会，将读

书之法高度概括为六条：一、居敬持志，即专心致志；二、循序渐进；三、熟读精思；四、虚心涵泳；五、切己体察；六、着紧用力。还说："为学之道，莫先于穷理；穷理之要，必在于读书；读书之法，莫贵于循序致精；而致精之本，则又在于居敬而持志。"

朱熹18岁那年"贡于乡"，不久又中了进士，被任命为"主泉州同安簿"。

朱熹做官后，社交活动日益增多，朱松又开始了对他择友方面的教育。

朱松认为：一个人读罢书，有了妻室，建立了家庭，渐渐远离了父母的教诲。这时候，朋友的影响很重要。万一有行为不端的人插进来，很容易将他带坏。即使对值得结交的人，也应根据自己的具体情况决定取舍。

为此，朱松经常给儿子讲东汉伏波将军马援勉侄善交友的故事。他说，东汉时京城有两位知名人物，一位叫龙伯高，一位叫杜季良。这两个人都值得交往，但性格各有千秋：龙伯高为人厚道，办事严谨，待人谦逊，廉洁公正；而杜季良豪侠仗义，能同朋友共甘苦。所以，当杜季良的父亲去世时，有好几个州郡的客人不远千里来吊丧，一时传为美谈。马援根据侄儿们的特点，希望他们不要学杜季良而学龙伯高。因为学龙伯高，即使学不成，还可以成为谦虚谨慎者，好比"刻鹄不成尚类鹜"，而学杜季良，一旦学不成，便成了"画虎不成反类犬"。讲罢故事，朱松根据儿子的具体情况，要求他首先做到志趣高远，克己从善；其次也要以龙伯高为楷模，而不应以杜季良为榜样。

朱熹认为父亲言之有理，从此十分注意对朋友的选择。所以，他交结的人，大都是志同道合的有识之士。他从那些人身上学到了很多宝贵的东西。不久，他因政绩卓著而升任主簿、知州、提举浙东茶盐公事等职；在学术上也渐露锋芒，成为时人密切关注的后起之秀。

随着朱熹声望日高，朱松又担心起他会不会骄傲自满的问题，并为此而经常训导他。

直至朱松临终之前，仍把儿子叫到病榻前说："你的学问有所长进，这很好。但要知道，比起籍溪的胡原仲、白水的刘致中、屏山的刘彦冲，你还相差极远。这三位先生学识渊博，都是我一生中最钦佩的人。我死后，你要谦恭地拜他们为师！"朱熹听罢，连连点头。

此后，朱熹谨遵父训，广拜名师，遍交益友，终于成了集宋代理学之大成的著名学者。他著有《四书章句集注》、《伊洛渊源录》、《名臣言行录》、《资治通鉴纲目》、《楚辞集注》和《诗集传》等书；后人又记录分类整理了《朱子语类》和《朱文公文集》。

鉴于朱熹一生勤奋、精谨，学识广博，著述宏丰，创见极多，中国现代大教育家蔡元培曾将他和孔子相提并论，说："宋之有晦庵（朱熹号晦庵），犹周之有孔子"；日本三浦藤作也高度评价他为："极以欧洲近世代表的哲学者康德"。

【李贞】

在南京太平门外紫金山西麓，曾长期保存着明朝开国驸马李贞的坟墓。人们看到它，常常在称颂李贞开国之功的同时，对其教子有方大加赞赏。

李贞（1318～1379年），原为山东

盱眙镇一位普通农民，20岁时与旧邻朱家的小姐结了婚，并生了“保儿”。6年后，由于旱蝗迭至，颗粒无收，李贞为了养家糊口，专程去求助于迁往濠州（今安徽凤阳）的岳父一家。不料濠州天灾比盱眙还重，其岳父、岳母和三位妻兄均在荒年染病身亡，小弟弟朱元璋初为皇觉寺僧人收留，后来也离乡出走，一去杳然无音。朱氏闻讯痛哭，终因劳苦忧伤过度而去世。临终前，一再嘱托丈夫无论如何也要找到小弟弟的下落。

此后，李贞携同14岁的儿子开始离乡背井去讨饭，并多方打听朱元璋的音讯。其间，尽管他和保儿曾多次饥饿难耐，而一旦讨得食物，还总是分给一些比他们更可怜的人。有时候他们路过农民的庄稼地，见稀稀拉拉的玉米杆上有些可吃的，也总是劝儿子再忍一下，而不做损害百姓的事。

两年后，他们经过千难万险找到了驻扎在濠州的一支义军。一问，方知朱元璋果然参加了郭子兴的队伍，并被郭委任为镇抚，正守卫滁州。李贞十分高兴，遂告辞而向滁州奔赶。临行前，那义军头领还送给他们一些散金碎银做盘缠。行至中途，他们又遇到了一些贫病交加、濒临死亡的人。李贞又多次解囊相助。

李贞的所作所为，都给保儿留下了极为深刻的印象，并使他渐渐养成了关心百姓、助人为乐的好品行。

不久，李贞父子找到了朱元璋。双方见面，悲喜交集，自有一番说不尽的话。从此，朱元璋将对亡姐的思念之情，全都倾注在小外甥身上，并为外甥取名“文忠”，决心把他培养成一位文武全才。

李文忠生性聪颖，加之勤学苦练，不出三年便长于写诗撰文，精于布阵斗兵，出落得一表人才。朱元璋十分喜欢他，经常在众人面前对他大加赞扬。而李贞却不时地将儿子叫到跟前，训导他如何为人处事，尤其是千万不要忘记贫贱之时。

有一次，朱元璋的贤内助马秀英带着两个使女过府来为李贞父子添置衣物，发现李贞仍用着讨饭时的破被子，大为不解。李贞则十分动情地说：“这是亡妻临终前亲手拆洗过的被子。虽然破旧，但它伴随我度过了两年乞讨的日子。看见它，我就像看见妻子，就忘不掉以往！”马夫人十分感动，遂拿去亲自将被子拆洗干净，交给李贞。李贞再也舍不得盖它，竟将它放进箱子里珍藏起来。

李文忠19岁以后，在父亲和舅父的支持下开始带兵打仗。在一次援助大将常遇春攻占池州时，表现得十分出色，致使元朝的天完军苍惶出逃，青阳、石埭、太平、旌德等地全部落在了他的手里。为此，很多人都对他刮目相看，加上他是朱元璋的外甥，言过其实的奉承也愈来愈烈。涉世不深的李文忠面对如此场面，不禁飘飘然忘乎所以。

李贞得知后极为不安。但他没有当面训斥儿子，而是打开箱子，取出旧被，重新盖了起来。李文忠看到后心中一怔，随之理解了父亲的用意，主动向父亲承认了错误，并表示再也不敢忘本和自傲。李贞点点头，露出了笑容，遂语重心长地告诫他：“富贵而忘贫贱，君子不为也。”

李贞还经常教育儿子尊重儒士。李文忠言听计从，主动拜名士为师。他还基于读书人都有个字号的习惯，给自己

起字为“思本”，意思是永不忘本。显然，这“思本”与“君子富贵不忘贫”是异曲同工。据说，朱元璋得知后喜不胜收，免不了对李贞父子又称赞一番。

朱元璋夺取应天（今南京）后，不久又攻占了严州（今浙江建德）。为巩固胜利成果和向浙东进军，他任命21岁的李文忠为左副都指挥使兼领元帅府事，守严州。同时，考虑到李贞一向谨慎持重，又令他去严州辅助儿子。

从此，李贞在严州帮助李文忠料理军政大事一连七年。其间，正如《明史》中所记载的那样：李文忠“屡以征伐事出，皆委贞权掌军务”。而李贞则深知严州乃北控杭州，南扼婺（今浙江金华市）、衢（今浙江衢州），地理位置十分重要。所以尽心尽力，分外小心，从未出现任何纰漏。还积极筹集粮草，打造兵器，运送军需，乃至收治伤员等等，从而保证了李文忠成功地攻取金华、诸暨、东阳、桐庐、新城、富阳、余杭诸城，并一举攻下了杭州城。

在李文忠每次出征之前，李贞无不一再告诫他要时刻关心百姓疾苦。因此，李文忠所辖军队纪律严明，秋毫无犯，深受民众的欢迎。

1368年正月，朱元璋称帝，国号大明。二月，册封李贞为驸马都尉。第一年，封李文忠为征虏大将军，统率已故的常遇春部。第三年，进李文忠为荣禄大夫，右柱国，同知军国事，食禄3000石，赐诰券，予世袭。而第八年，又令李文忠“折节延诸儒生，讲学经义，尤号有文采”。所以，明代大思想家李贽在评价李文忠时说：明初“勋臣而有文者，一人而已”。

李贞死于洪武12年（1379年）冬，享年61岁。朱元璋封其为陇西王，谥恭献。5年后，李文忠也由于连年征战而病亡。临终前，朱元璋曾亲自到他府上去看望，并对他“抚摩良久”，一直到他咽了气，才“挥涕而别”。

李文忠有三个儿子，即李景隆、李增枝和李芳英。他们及其子孙一直承袭李贞、李文忠余荫，其爵位直到明朝灭亡。

【张皇后】

明仁宗朱高炽的皇后张氏，是河南永城县人。她自幼聪颖贤慧，待人和蔼，举止端庄，并由此而被明成祖朱棣的皇后徐氏所看中。之后，被选入宫，先后成为朱棣长子朱高炽的燕王妃、太子妃和皇后。

张皇后曾历经洪武、建文、永乐、洪熙、宣德和正统六朝，在后位计达18年，除竭力辅佐丈夫外，还苦心教育和扶持了儿子、宣宗朱瞻基与孙子、英宗朱祁镇两个皇帝，为巩固大明江山做出了重大贡献。因此，被时人誉为“女中尧舜”。

洪熙元年（1425年）五月，在位仅仅10个月的仁宗皇帝朱高炽溘然离世。皇储朱瞻基嗣位，是为宣宗，尊母后张氏为皇太后。

张太后鉴于宣宗登极不久即发生了汉王朱高煦叛乱的严重现实，深为儿子担忧。但她深知：祖制家法最忌后妃干政。于是，仿效祖母马皇后参政而不乱政、有权而不弄权的作法，说服儿子重用德高望重、才博资深的杨士奇、杨荣、杨溥等“三杨”以及蹇义、夏原吉等忠臣良将，以“外兼台省，内参馆阁”，

辅佐他继续沿用仁宗规划的昌平致盛措施，从而保证了天下太平。

张太后居安思危，经常教导宣宗勿忘祖宗创业之艰难，并要求他带头节俭。还说："君王恭俭，则户口日繁，财赋充足。"宣宗谨记母训，并以此为准绳。据说，有一次工部尚书嫌宫中御用器物不足，拟派人到民间采办。宣宗得知后立即制止说："当初，汉文帝的衣服、帷帐没有文采而被传为美谈……朕也要以俭约为臣下做出表率。"接着，有一个和尚自称要修寺为他祝福长寿，也被他训斥道："周文王治国为时最久，但那时尚未有僧道、神仙之说；秦始皇、汉武帝求神拜仙，梁武帝、宋徽宗敬僧崇道，又有什么效验？"

宣宗在严以律己的同时，极力反对奢侈之风。他还责成吏部尚书蹇义裁撤内外冗官，责成户部尚书夏原吉严禁向百姓强征暴敛以供帝王享用的作法，还作了严禁官员扰害百姓的有关规定。张太后闻讯大喜，当即予以充分肯定。

张太后很希望宣宗能经常地下去体恤民情。为此，她在宣德三年（1429年）率子孙们参拜成祖和仁宗的长、献二陵时，特地带他们到农家，召集老媪老叟，问寒问暖，并赏赐其银两。百姓们感恩不尽，遂献出最好的食品请他们品食。她边吃边赞叹："这才是真正的农家风味！"又语重心长地对宣宗说："做一位受百姓拥戴的仁君，首先要让他们安居乐业，望皇上以此为重念！"

那次下乡，给宣宗留下了极为深刻的印象。此后，他经常深入民间。据史载，他在宣德五年（1430年）三月拜谒皇陵回京时，见昌平东郊路旁有几个农民在耕地，便下马与农民交谈，亲问年景生活，并接过农民手中的犁推了三下说："朕只推三下已不胜劳累，更何况常年累月这样劳作了。人们常说劳苦者莫如农家，果然如此！"说罢，给每人赏钞60锭。回京后，又亲作一篇《耕夫记》，用以激励自己和大臣。宣德七年（1432年），他再次下乡归来后，又写了一篇《织妇词》，命人画成图挂于宫中，以便大臣及众妃嫔不忘百姓的艰辛。

宣德十年（1435年），宣宗因病而英年早逝。临终前遗诏：国家大事必须禀报张太后。张太后按照既定方针，扶太子朱祁镇登上了皇位，是为英宗；自己遂为太皇太后。

张太皇太后基于英宗时年九岁，是明代第一位少年天子，决定使他自幼养成勤政的好习惯。为此，她首先请出祖训，让英宗每天五更时就披衣而起，由司礼监顶着祖训来宫门前跪诵，英宗在床上跪听。一直听诵完了，才离床梳洗，然后乘辇临朝。

第二年，张太皇太后又批准"三杨"上疏，为英宗正式开设"经筵"，让他于每月的初二、十二、二十二前往文华殿，听翰林讲官授课。此外，还为他开设了"日讲"。

为给英宗创造良好的氛围，张太皇太后还依照"治天下者，治家为先"的古训，将自己入宫以来所遵从的妇德、妇言、妇容、妇功等一系列告诫妇女的谕条，统统用以治理好皇家诸事上。同时，还下令撤去宫中所设置的各种玩物之类。

张太皇太后还常常当着英宗的面，感谢"三杨"等五人说："卿等老臣，嗣君幼，感谢你们同心协力，共安社稷"。接着转过身来叮嘱英宗："这五大

臣都是先王重用裨辅后君之人，是历经几朝的重臣。希望皇帝以后所有政策法度都要同他们商议。”还强调说：“若非五人赞同，便不可实行！”

对蒙骗英宗的奸佞小人，张太皇太后从不留情。有一次，她便当着英宗和“三杨”等五大臣的面，怒斥阳奉阴违、结党营私的大太监王振，还命人以刀剑架在他的脖子上，差点儿要了他的命！

在教育小皇帝和后宫妃嫔的同时，张太皇太后还常常抽空教育自己的娘家人。

早在英宗即位之初，她就给她的胞兄彭城伯张昶和左都督张升写信说：“咱家出身寒微，蒙受国恩，方荣及祖宗。三位兄长虽无汗马之劳，也都得有官爵，满门富贵，与国家功臣无异。所有这些，全都是累朝圣上赐给的。”随后，她推心置腹地说：“我仁宗皇帝不幸早逝，长子宣宗皇帝继之又去世，而今长孙祁镇嗣位，保护和辅助的重担实乃落在我的肩上，望二位兄长能够体谅我的苦衷。恳请二兄恪守法度，恭行节俭，约束子孙，千万不要做那些违背法度的事。”在信的末尾，她还明确告诫二位兄长：“自即日起，你们每月朔、望两次上朝参拜，凡遇议论政事，不要干预！”

张家二兄弟见信后反复阅研，并将其精神及时传达族人。从此，全家人更加谨言慎行，尽力为张太皇太后分忧排难。

正统七年（1442年），张太皇太后病故。在其遗诏中，还勉励诸大臣辅佐英宗皇帝要“惇行仁政”，其语“甚淳笃”。

【谢氏】

“南包公”海瑞（1514—1587），字汝贤，海南岛琼山县下田村海宅（今朱吉里）人。其祖父海宽是个举人，当过知县；父亲海瀚是个禀生；母亲谢氏出身于书香世家，知书达理、刚直勤俭。海瑞4岁丧父后，由28岁的母亲依靠祖传的10亩地租收入和编纱织布、纺织草鞋来维持生活。

海瑞从4岁起，便由母亲教他认字、诵诗。

正德15年（1520年）12月27日，是海瑞5周岁生日。按当地习俗，海瑞的母亲煮了两只鸭蛋给他吃，以表示祝贺。但海瑞只吃了一只，另一只留给了母亲。饭后，母亲带他去苏东坡的遗迹——“双泉”去游玩。母亲给他讲苏东城被贬来海南岛的原因，以及苏东坡与儿子苏过发现“双泉”的故事。当海瑞听到苏过如何孝敬父亲时，马上表示：



海瑞

"我长大后，也要象苏过孝敬他的父亲那样孝敬您。"当听到苏东坡如何爱护老百姓，为老百姓挖井、修水利的事迹时，海瑞又说："我长大后，也要象苏东坡那样爱护老百姓。"接着，他们又来到一块石碑旁边，海母指着上面的碑文，对他说："瑞儿，这上面刻的是苏东坡当年北归路过这里时写的《洞酌亭诗并引》。海瑞伸手去摸了摸碑上的字，然后指着一个说："母亲，这个是什么字？"海母说："这是浩然无私的'私'字。"海母看了看"浩然无私"前后的诗句后，解释说："所谓'浩然无私'，是指这'双泉'虽然味道不同，但它们却同处于一块地方，同流入江海，不分彼此。"海瑞问："什么叫'无私'呢？"海母说："不为自己，而为大家，就叫'无私'。譬如，这泉水从地下喷出来，为黎民利用，它就是无私的。"海瑞高兴地说："母亲，儿以后一定做一个无私的人"。"好！"海母非常高兴，紧紧地把儿子抱起来，举得高高的。

海母的父亲谢清泉是琼州有名的书法家。谢氏小时候，谢清泉曾精心教她学书法。而今，她决心把谢家的书法艺术传授给儿子。海瑞在五、六岁时，便开始练字。他正正经经地坐在写字台边，母亲手把手地辅导他："首先，要象老鹰攫拿东西一样抓好笔，然后把全身之力又快又猛地送到笔端。"她一边讲，一边示范。她见海瑞写的字笔划不够有力，又说："如果运笔没有力，字就没有生气，就显得干巴巴的，很难看。"

有一天，她指导海瑞练写大字。她说："写大字，要脚跟站稳，两腿出力，左手也出力，当然肩膀也要出力，也就是说，要使出全身力气。"然后，她书写了"读圣贤书，干国家事"8个大字，要海瑞临摹。她说："如果写小字，就要手腕着纸，笔端才有指力，写出的字才能刚劲有力。"海瑞谨遵母训，从此，昼夜学练书法。

为利于海瑞练得好书法，海母还让他拜下田村邱大伯为师。因家中生活拮据，母亲特意为他找来一个别致的椰子壳，仔细雕刻，用它充当墨盒，海瑞走到哪里就在哪里学写字。由于他勤奋好学，10多岁时便写得一手好字。

海瑞小时，海母还亲自教他读《孝经》、《大学》、《中庸》等书。待稍大一些，又挑选了严厉通达的教师教育他。所以，海瑞自幼便养成了刚强、正直、孝顺和无私的好品德。

海瑞35岁中举人，3年后廷试不第。从此，他放弃了科考，致力于教育工作。44岁时，被晋升为浙江省淳安县知县。在那里，他兴利除弊，大有名声，被百姓誉之为"爱民如子"。50岁，升任北京户部云南司主事，不久又先后升任兵部主事、丞尚宝、丞大理右、南京右通政。尤其是隆庆三年，他升任右佥都御史、钦差总督、粮道巡抚应天十府。这是一个实权很大、"外快"极多、地位又十分显赫的职务。但是，他的俭朴作风却一如既往。当时，巡抚出巡仪仗十分讲究：鼓乐前导，旌旗官牌，三班六役，前呼后拥。而海瑞每次出巡，却一律不用鼓乐，也不许地方官员出城迎送。还专门颁发了《督抚宪约》，其中明文规定：巡抚到各府、州、县视察，各地政府不得大摆筵席接风、话别；还规定每顿饭的花销最多不能超过3钱银子，其中包括蜡烛、柴火之类的用项。

此时，由于江南土地大都集中在大

地主手中，农民几乎无插针之地。为了生计，农民迫切要求乡官、地主退还土地。海瑞支持了农民的要求，先勒令江南最大的地主、乡官徐阶兄弟退田。这一举措虽然大大减轻了农民负担，深受民众欢迎；还增加了国家收入，连朝廷一些忠臣也歌颂海瑞说："万事功，被他成了，至今吴民德之。"但大地主、乡官徐阶等人却对他恨之入骨。所以，他只做了7个月的应天巡抚，便被罢官回乡了。

海瑞回乡后，他81岁的老母亲闻讯后轻声地问他："听说你被罢官了，是吗？为什么呢？"海瑞说："我在江南巡抚十府，所见所闻尽是民众疾苦的事。为了减轻百姓负担，必须夺富民田，清丈田地，平均赋役。我这主张一提出，就遭到富民、奸臣们的诽谤、诬陷。俗话说：有子万事足，无官一身轻。为了一身轻，我便请求弃官归田了。"他母亲听后，点了点头，表示理解和支持。

海瑞罢官居家期间，并不忘记海南民众的生产与疾苦。他给当时的琼州巡道唐敬亭写信，要求他清丈田亩，平均赋役，减轻人民负担。唐敬亭接受了他的意见，在全岛各县开展了清丈田亩的活动。平民百姓对这一举措非常欢迎。他们说："明自立国至今日，才见均平之美啊！"

有一位书吏，在清丈海瑞的田地时，考虑到海瑞生活困难，有意为他瞒报了一亩八分地，以便减轻他的赋税。但是这件事却被海瑞发觉了。他马上找来那位书吏，让他纠正过来，并严厉地批评了他，还教育他以后办事不要存私心。海母得悉后，当面称赞儿子做得对。

在海瑞罢官期间，朝廷与地方上的一些忠义之士多次推荐他回朝，但屡遭宰相张居正的反对；直到万历10年（1582年）张居正死后，海瑞才于万历13年（1585年）被起用为南京都察院右都御史。还未到任，又被改任为南京吏部右侍郎。这时，海瑞已是72岁的老人了。

年过古稀的海瑞在家乡过了16年清苦的闲居生活后再度出任高官，其俭仆之风有增无减。他身穿破旧的衣裳，坐着一只小船，既无随从，更无仪仗，沿途数千里，走了几个月，竟无一个地方官知道他是谁。他一到南京任上，又和他当年一样，首先张贴告示：严禁任何官吏向他送礼，并将已经送来的礼金礼物统统退还原主。接着，便着手革除衙门中种种积弊。

万历5年（1587年）秋，海瑞病逝于南京任上。市民惊悉海瑞之死，如丧考妣，罢市7日。当佥都御史王用汲清理他的衣物时，发现他仅有俸金8两，葛布一端，旧衣服数件，比一般寒士还要清贫。王用汲见此情景不禁失声痛哭。他一边发动同僚凑钱为海瑞办丧事，一边奏明皇帝。皇帝十分感慨，特派海瑞的同乡、弟子许子伟护送其灵柩回琼安葬。举丧那天，南京城里所有的店铺都关了门，大街小巷搭满了市民们自动聚集起来的祭奠灵棚，悲痛声笼罩着整个南京城。当载运遗体的灵船过江时，"白衣冠送者夹岸，哭而奠者，百里不绝。家家绘像祭之"。据说，海瑞棺椁每经过一个县城门口时，当地群众都出来护送，且不让从城门中过，而是群众主动扶持它从城门顶上过。理由是，海瑞是个高尚的人，不能让他的棺椁从低矮的小门（城门）中通过。

另据资料，护送海瑞棺椁的许子伟将海瑞的丧事办妥后，便在海瑞墓旁搭了个草棚，住在那里，一边守墓，一边拜读海瑞的著作，一直坚持了3年多。待他回到朝廷后，很快被擢兵科左给事中；不久，又升为吏部给事中。而冠以"给事中"三字者，则可以自由出入于宫廷之内。可见，连皇帝也对他另眼相看。

【戚景通】

明代登州卫指挥佥事戚景通，是朱元璋开国功臣戚祥之后，伟大的民族英雄戚继光之父，系山东东牟（今山东莱芜县）人。据史载，他文武全才，品学兼优，身为武将而被举为孝廉，在朝野颇负盛名。

戚景通56岁时方得一子。他欣喜异常，对儿子十分钟爱，并寄托无限期望，渴望他长大后能继承和光大自己的事业。为此，他特地为儿子起名为"戚继光"。

戚继光10岁之前，一直随父亲住在


戚继光



《纪效新书》书影

各地驻防的军营。父亲时常和人谈些用兵打仗的事，他往往在旁边听得入了神。他和其他孩子一起玩，也最喜欢做一些军事游戏。他们将泥巴做成墙，堆瓦砾为营垒，削木棍糊纸当旗帜，布成阵势，进行"模拟战争"。戚景通每遇到这种情景，常常停下来一旁观战，并相机加以指导，不但进一步提高了儿子的兴致，还使他从中学得了不少知识。因此，在此后的"战争"中，戚继光总被推举为"指挥官"。大人们见他一本正经的样子，也都夸他不愧为"将门虎子"，长大后一定有出息。

戚景通在儿子很小时便教他读书、写字，给他讲刻苦用功的故事，培养他热爱学习的习惯和学成报国的思想。有一次他带儿子出去玩耍，尽兴之后，他问道："尔志向何在?"戚继光回答说："志在读书"。戚景通极为高兴，又进而教诲他"读书的目的在于弄清'忠孝廉节'四个字"。并解释说："只有这样，长大后才能忠于国家，孝敬父母，克己奉公，讲求气节。不然，书读得再多，也是没有用处的。"随后亲自挑选了一些适合他读的书籍送给他，并命人把"忠孝廉节"四个大字写在新刷的墙壁上，以便他时时省览。

戚景通从不娇惯儿子，也惟恐儿子会受到来自其他方面的不良影响，所以

处处对他要求甚严。有一次，戚继光的外婆送给他一双用丝绸缝制的非常漂亮的鞋。他非常喜爱，连忙穿给父亲看。不料，父亲一见，不但没有称赞，反而严厉地训斥道："你小小年龄，就穿如此好的鞋子，长大后岂不贪图吃穿享乐！你父亲清白一世，不可能会满足你的要求。如果你今后当了军官，岂不侵吞军饷以满足自己的欲望！"说罢，便要将丝鞋毁裂。这时，有人告诉他鞋是戚继光的外婆送来的，是戚继光的母亲让穿的，他才渐渐恢复了平静。但仍表示：以后，决不许儿子再穿这样的鞋。

戚继光10岁时，戚景通鉴于官场上弥漫着贪污贿赂的恶浊空气，不愿随波逐流，乃以"终养老母"为由请告还乡，他一边集中精力教儿子习文练武，一边潜心研究对付鞑靼入侵的方略。

此时，戚景通祖居的房屋已近20年，甚为敝旧。他决计加以修缮，并令工匠安设四扇镂花门户。工匠们向戚继光透露："公子之家为将门，镂花门户可安十二扇。"戚继光听后，即向父亲提出增多门户的建议。戚景通闻知大怒，当即对他严加斥责。尔后，又耐心地劝说："你将来长大成人，能守住这份家业，我也就心满意足了。千万不可贪图虚荣。不然，连这点家业也会保不住的！"戚继光面对白发苍苍的老父频频点头，从此更坚定了自己奋发向上的决心。

戚继光17岁那年，戚景通患了重病。他预感到自己在世上的时间已不会太多，便将多年来潜心写成的备边方案取出来，交儿子进京上奏朝廷，并办理袭职手续。他卖了家中的一所房子为儿子作路费，然后振作精神，将儿子送到郊外。临别时，他拉着儿子的手，一再叮嘱道："我做了一辈子将军，没有给你留下什么田产和金银财物。留给你的，只有军事方策。这对凡夫俗子来说，是无法理解的。你一定要十分珍惜它！"戚继光跪在地上，聆听父亲的教诲，激动地表示："父亲留给我的这些便是最宝贵的财富。我一定照您的教导行事！"

可惜，戚继光自京返里时父亲已经病逝。他悲痛万分，跪在亡父墓前放声大哭，并发誓实现父亲生前对自己的热望。

不久，戚继光袭职做了登州卫指挥佥事。他又在堂前大柱上刻下对联："功名双鬓黑，书剑一身轻。"意思是：谨遵父亲教诲，除了文才、武艺，其他一无所求；定乘年富力强，尽快建功立业。为此，他更加奋发向上，不断取得新的成就：21岁，中武举；22岁，被任命京都总旗牌、督防九门；23岁时，又以品德出众、才华横溢，被人们誉为"国士"，且由朝廷纪录为"将才"。后来，他又创建了"戚家军"，并率军南征北战，终于消灭了屡犯边疆的倭寇，成为名垂千古的伟大的民族英雄。

【李太后】

李太后原是明朝第12位皇帝穆宗朱载垕的宫女，因为生下穆宗第三子朱翊钧，地位不断升迁。史书上说她"性柔媚，甚有谋"，颇受穆宗宠爱。穆宗的长子、次子夭折甚早，朱翊均遂被册立为太子。"母以子贵"，李氏也很快被封为贵妃。

李贵妃非常重视对儿子的教育。早在朱翊钧5岁时，她就奏请皇上准其读

书，这在大明历代皇子中算是特例。

朱翊钧上学不久，李贵妃便带他给皇后请安。皇后常常取来经书，按他学过的内容逐段逐句地考问。朱诩钧对答如流，致使皇后欣悦异常。

隆庆六年（1572）5月25日，穆宗突然中风，次日驾崩。年仅10岁的朱翊钧做了皇帝，定年号为万历，李贵妃也随之被尊为李太后。

李太后鉴于当时的国情。一边驾驭群臣，一边加紧了对儿皇的培养，她在万历帝登极不到半个月，便命重臣张居正等为他开设“日讲”；半年后，又为他举行“经筵”。“日讲”和“经筵”，都是明代为皇帝“充电”的方法。前者是由讲官和内阁学士按计划进行日常讲学；而后者则为每月逢二日举行的一种大型讲座。届时由勋臣、大学士、六部尚书、都御史、翰林学士等全部出席，陪皇帝听取翰林院及国子监官员进讲经史。

当时，万历帝所读的主要是《大学》、《尚书》等典籍，除每月三、六、九视朝外，一概在东宫由张居正辅导他苦读。为增强他学习的兴趣并便于理解，李太后又商张居正精选尧舜以来天下君主所做的善事81件，恶事36件，汇编成类似连环画的故事书《帝鉴图说》，引导他扬善除恶；又采纳张居正的建议，命翰林院从历代明君的实录和明太祖朱元璋的《宝训》中，选择具有代表性的材料，分门别类，编成《创业艰难》、《励精图治》、《勤学》等40本书，让他阅读。

据资料，李太后每当万历帝赴经筵听儒臣讲课回到后宫，就让他装作讲臣，自己装作皇上，由他行礼入座，将听过的东西照讲一遍，以考查他是否认真听记了。另据资料，万历帝当时毕竟是个孩子，有时免不了贪玩。每当李太后发现他不好好读书时，便罚他面对先帝遗像而长跪不起。再据资料，每逢三、六、九万历早期时，李太后还常常亲自去唤他：“帝起，今日早朝”。随后命两名宦官一左一右地将他从床上扶起来，给他穿衣、洗脸、架到辇车去上殿。

正由于李太后从多方面对儿皇严加管教，所以万历帝少年时便显得颇为成熟。文武大臣也都认为皇上“聪明慧敏”。有一年夏天，一个侍从宦官见他在“经筵”上出了汗，偷偷为他扇了几下扇子。一回宫，他就将那位宦官训斥了一顿：“诸先生在旁，见尔摇扇，以为我无家法也。尔不畏诸先生见耶？”

万历六年（1578），万历帝已经16岁了。根据当时的习惯作法，李太后为他举行了大婚，回居慈宁宫，不再垂帘听政。但她惟恐儿子犯错误，临别时特意叮嘱宰相张居正：“吾不能视皇帝朝夕。先生亲受先帝付托，其朝夕纳海，终先帝凭几之谊。”

尽管叮嘱了张居正，也嘱咐了其他重臣，但李太后还是不放心，仍密切关注着万历帝的举措。

一天夜里，万历帝在西城设宴饮酒，命一位内侍唱支新曲。那内侍不会，正表示为难，万历帝就借酒醉大发雷霆，还拔出宝剑要杀他。左右连忙劝解，最终还是让那内侍跪下来以剑割发代罪。第二天一早，李太后便获悉此情。于是，立即将万历帝召来长跪，大骂他“天下大器，岂独尔可承耶？”还命人取来《霍光传》一书，让他亲自读另立皇帝的有关章节。直吓得万历帝浑身发抖，

最后哭着请求给他一个改过的机会。

即便如此，李太后也没有作罢。她在放万历帝退出慈宁宫前，又令他亲自写份《罪己诏》，并于天黑之前呈报她。所谓“罪己诏”，就是皇帝的检讨书。

万历六年八月，万历帝的第一个儿子朱常洛降生。朱常洛的生母王氏，原是一位默默无闻的宫女，在一个偶然的机会为万历帝临幸而怀孕。此后，她尽管也因“母以子贵”而先后受封为才人、恭妃，但万历帝却始终对她没感情。

深受万历宠爱的是三子朱常洵的生母郑氏。郑氏容貌之艳丽在万历所有的嫔妃之上，而且机智聪敏，爱读书，有谋略。她原为淑嫔，后升为贵妃。从名分上讲，她仅次于皇后，而比恭妃高两级。

数年后，万历帝在册立太子一事上又出现了新问题：按惯例，皇后所生的儿子即嫡皇子，是皇帝当然继承人；但皇后一直没有生儿子。根据“无嫡立长”的原则，朱常洛是顺理成章的太子人选。但是，万历帝由于偏爱郑贵妃，又鉴于次子夭折，便一心想摒弃朱常洛而让朱常洵为储君。

朝臣们对此十分不满，纷纷上疏劝谏万历帝千万不要“废长立幼”。万历帝十分恼火，竟将带头进谏者谪贬出京。李太后听说后很不高兴，找了一个机会问及此事。万历帝答道：“彼都人子也”。意思是说，朱常洛系宫女所生，地位低下，所以不宜立为皇太子。没料到李太后听罢大怒，说了声“尔亦都人子！”遂拂袖而去。

万历帝一听母后说她自己也曾是位宫女，顿时哑口无言。又见母后如此大怒，不禁惶恐至极，伏地不敢起。从此，确立了朱常洛的太子地位，也平息了长达15年的太子之争。

值得提出的是：李太后病故后，万历帝日渐骄奢淫逸，贪财好色，懒散拖沓，加上在位长达48年，从而使早已衰败的大明江山彻底地陷入了末路。

【顾绍芾】

“天下兴亡，匹夫有责”，这是明清之际著名思想家和爱国志士顾炎武的一句名言。

顾炎武（1613～1682年）原名顾绛，字忠清。清兵入关后，他为表抗清斗争的决心，改名炎武，字宁人，号亭林。江苏昆山人。他的曾祖在明代曾任南京右侍郎，祖父也曾为官。只是到他父亲时，家境衰落，但仍算得上“小康之家”。

顾炎武自幼过继给了他的叔父顾绍芾。顾绍芾字德父，号蠡源，是一名监生。他爱读书，好游历，还喜欢看当时的官报，并摘抄各种资料多达72本。嗣母王氏是太医王逑的女儿，知书达理，心地善良。

自从顾炎武过继给叔父后，嗣父母



顾炎武

一直将他当作自己的亲生对待。嗣父常常现身说法，教育他做一个能文善武的人才。还鉴于时弊，多次强调说：现在的士大夫一天天抱着朱子的《通鉴纲目》不放，这是没有多大用处的。要学得知识，增长本领，必须研究实学，尤其是天文、地理、史学、兵法和农业；一个学者应当有自己的见解，不能人云亦云，鹦鹉学舌；要著书立说，千万不能象某些人那样只当“抄袭公”。为此，他还亲自辅导嗣子阅读了《史记》、《国语》、《战国策》、《资治通鉴》，以及《孙子》、《吴子》等军事著作。

嗣母对顾炎武不但在生活上给予无微不至的关怀，而且十分注意对他的品德教育。她在料理家务时处处精打细算，带头过着俭朴的生活。她不主张蓄积家产，总是不断地将节省下来的粮食和衣物之类帮助困难的乡邻。这种乐于助人的美德，给幼年的顾炎武留下了深刻的印象。此外，嗣母还常常给顾炎武讲历史名人的故事，诸如屈原如何忠君报国，后在逆境中写了《离骚》，又怒投汨罗江；文天祥被俘后如何坚贞不屈，大义凛然，并写了悲壮的《正气歌》；于谦16岁便作了广为流传的《石灰诗》，以表明自己的志向和报负，后来又如何为保卫国家社稷而献身等等。顾炎武听着这一桩桩动人的故事，在幼小的心灵中萌发了爱国思想的种子。

嗣父母还特别支持顾炎武练武功，并专门为他请了当地有名的师傅，教他操练刀枪棍棒和骑马射箭。有一天，顾炎武被烈马一连摔落三次，肩背负伤。嗣父母一边忙着请医生为他治疗，一边鼓励他莫灰心，莫气馁，再接再厉。结果，顾炎武的骑术也练得颇为精熟。

顾炎武少年时曾参加“复社”反宦官权贵的斗争，尚未果，风云突变：先是李闯王率领大顺军攻陷北京，崇祯皇帝吊死在景山东南麓的一棵歪脖树上；接着，镇守山海关的大将吴三桂引清兵进关，致使大顺军节节败退；随后清兵席卷华北，攻占南京，并分兵南下，向闽浙推进。由于清政府实行野蛮的民族压迫政策，激起了江南各地人民的英勇反抗。此间，顾炎武也积极参加了昆山、嘉定一带的抗清起义，并提出了响亮的“国家兴亡，匹夫有责”的口号。

不久，顾炎武的家乡昆山陷落。顾炎武的生母何氏被清兵砍断了右臂，两个弟弟也均遭不幸。嗣母王氏闻讯后悲痛欲绝，便决定以绝食殉国。在她弥留之际，仍深情地望着顾炎武一再叮嘱：“我虽是妇道人家，仍与国俱亡。你，千万不能做异国臣子啊！”还要他“无负世国世恩，无忘先祖的遗训！”顾炎武流着眼泪，发誓牢记慈母的教诲。

昆山起义失败后，顾炎武并没有消沉。他十谒明陵后，开始了旅行治学的活动。

他的旅行治学，并不是简单地游山逛水和为学术而学术，而是在特殊情况下，抱着“纪政事，察民隐”的目的，千方百计地寻求经世致用、有补于国计民生的道理，尤其致力于边防和西北地理的研究。他“恳荒种地，纠合同道，不忘兴复”。他曾到过河北、山西、陕西和山东等地，一年之中，有一半时间住宿于旅店。定居北京后，仍继续其活动，足迹几乎踏遍了北京郊区各地。他不肯乘车或骑坐马匹，只是牵着两头大骡子，驮满了图书资料，每到一处就把实地考查结果和书本上的记载对照参看，

以做出科学而又详实的记录，并整理了《京东考古录》和《昌平山水记》等书。

其间，清朝当局得悉顾炎武学问博深，曾多次请他出山为官。但是，他严格遵照嗣母的遗言，一一予以拒绝。晚年隐居华阴，卒于曲沃，一生著述颇丰。在哲学上，他赞成张载关于“太虚”、“气”、“万物”三者统一的学说，反对空谈“心、理、性、命”，提倡“经世致用”的实际学问，并提出了“舍经学无理学”命题；在文学上，要求作品为“经术政理”服务；在音韵学方面，他分古韵为十部，在阐明音韵学源流和分析古韵部目上都有承前启后之功。他所著的《日知录》、《天下郡国利病书》、《肇域志》和《亭林诗文集》等作品，至今仍成为人们研究明清之际的中国社会的宝贵资料。

【朱柏庐】

在中国历史上，如果说晚唐时期的柳玭家教思想侧重于官宦子弟的话，那么明末清初朱柏庐的家教方法则适用于“寻常百姓家”。

朱柏庐（1617～1688年），名用纯，字致一，号柏庐，江苏昆山人，是明朝秀才。清朝建立后，他一直隐居在家著书立说，教授学生。他治学以程、朱为本，提倡知行并进。其间，当局闻得他学富五车，才满八斗，曾多次要荐他出山为官，康熙时还曾请为博学鸿儒科，均被他一一坚辞。

朱柏庐活了71岁。在他晚年时，儿孙成群，和睦亲热，衣食充足，无所忧愁，堪称幸福美满。他总结自己多年来的生活经验和各类书籍中的大量掌故，尤其是自己同劳动人民长期相处的切身体会，专门以格言的形式写了篇《家训》，人称《朱子家训》，又称《朱柏庐治家格言》。

在《治家格言》中，朱柏庐基于“颓惰自甘，家道难成”的观点，首先教育子孙们一定要养成勤奋的作风。所以第一条便是“黎明即起，洒扫庭除，要内外整洁”。他认为，这样可以避免他们睡懒觉，同时对身体健康也大有益处。此后，他又告诫子孙“宜未雨而绸缪，毋临渴而掘井”，鼓励他们刻苦读书，勤于劳作，以防备万一。

写罢“勤”，接着便写“俭”。于是，“自奉必须俭约”、“居身务期质朴”等等跃然纸上。朱柏庐认为：要做到这两点，首先要提高思想认识，自觉地爱惜物力。为此，他写道：“一粥一饭，当思来处不易；半丝半缕，恒念物力维艰。”在此基础上，朱柏庐又告诫子孙们注重实用，而不必追求浮华。于是，他提出：“器具质而洁，瓦缶胜金玉；饮食约而精，园蔬愈珍馐。”还特别强调：“勿营华屋，勿谋良田！”

在为人方面，朱柏庐主张“教子要有义方”，子孙后代应该“施恩无念，受恩莫忘”。若见“人有喜庆，不可生妒嫉心；人有祸患，不可生喜幸心”。而且“善欲人见，不是真善；恶恐人知，便是大恶”。尤其应该反对的，是“匿怨而施暗箭”，即现实中所说的“背后算计人”。

在处世方面，朱柏庐非常希望子孙后代都能够妥善地处理好各方面的人际关系。为此，他提出“家门和顺，虽饔飧不济，亦有余欢”，叮嘱子孙一定要保持“家门和顺”的优良传统。同时，

还警告他们切不要伤感情，尤其不要“争讼”。还明确指出：“居家戒争讼，讼而终凶！”此外，他又将自己的处世哲学分门别类地一一传于子孙。其中，在读书入仕方面，他写道：“读书志在圣贤，非徒科第；为官心存国君，岂计身家”；在待人接物方面，他写道：“乖僻自是，悔误必多”；“凡事当留余地，得意不宜再往”。在对待男婚女嫁上，他提倡：“嫁女择佳婿，毋索重聘；娶媳求淑女，无计厚奁”；在对待亲邻上，他主张：“见贫苦亲邻，须多温恤”，因为“见富贵而生谄容者，最可耻；遇贫穷而作骄态者，贱莫甚”；在朋友关系上，他强调：“狎昵恶少，久必受其累；屈志老成，急则可相依”。而生活中一旦发生了与人争论，则务必严以律己，少说为佳。这是因为：“轻听发言，安知非人之谮诉，当忍耐三思；因事相争，安知非我之不是，须平心暗想。”

朱柏庐在对待钱财问题上，也别有见地。他谆谆教导子孙们“勿贪意外之财”，平时恪守“与肩挑贸易，毋占便宜”的信条，坚决反对“刻薄成家”。

《朱柏庐治家格言》共计30多句，516字。其中长句20多字，短句10多字，一句一个意思。它内容丰富，寓意深刻，一直是我国历史上流传最广的一部家庭教育著作。

【张英】

张英（1637～1708年），字敦复，号乐圃，江南桐城（今属安徽）人。康熙年进士，曾任礼部尚书兼翰林院掌院学士，文华殿大学士。著有《聪训斋语》、《恒产琐言》及《笃素堂文集》等，在文坛颇负盛名。

张英晚年曾立了一份家训。他说：“予以立训，更无多言，止有四语：读书者不贱，守田者不饥，和德者不倾，择交者不败。尝将四语律身训子，亦不用烦言夥说矣。”这“读书者不贱”等四条，共20个字，翻译成白话文，是“认真读书的人一定会受到别人的尊敬，谨守田产的人永远都不会受到饥饿的威胁，为了求福而做好事的人一辈子不致于覆灭，而善于交朋友的人，则永远立于不败之地。”

为利于“律身训子”，张英还围绕着这20个字做了一些论述。

首先，张英认为：读书可养身心。他引用《尚书·大禹谟》中的话，强调“人心惟危，道心惟微”，来说明人心很容易变坏，而良好的品德却不容易培养起来。他指出：人生碰到的不如意的事很多，即使白居易、苏东坡和陆游那样名传千古的人，也都经历了许多艰难困苦，甚至受尽了折磨。所以，不要一遇到不顺心的事就怨天尤人，应当从读书中去增长见识，去陶冶情操，去适应复杂多变的现实生活。只有这样，才能永葆愉悦的心态，并赢得世人的尊敬。

其次，张英主张应将“耕读”做为长久之计。他说：一般讲来，人生最快乐的事有三个方面，即高贵、富裕、多子多孙。然而这三个方面，能够妥善处理就是幸福，不能妥善处理就完全会成为累赘，甚至被这种累赘所拖牵得精疲力尽。高位，令人迷恋，但同样也是遭人责备的处所，忌恨嫉妒的根源，利害得失的关卡，辛劳苦楚聚集的中心。富裕，必然招至亲戚的请求，穷人的怨望，仆人的奸骗和大小盗贼的算计；而多子

多孙，一旦对他们教育不好，惹出的乱子则更大更多。接着，他列举了许多居乡耕读的好处，告诫子弟们不要思慕城里的繁华，不可妄求所谓的功名利禄，而应当在家边耕边读。这样，将无忧无虑，自得其乐。

在谈到“积德者不倾”时，张英勉励后辈们要做一个有益于他人的人。他还举例说：同是鸟类，人们听到鸾鸟和凤凰的名字就欢喜，听到猫头鹰的声音就讨厌，是因为鸾鸟和凤凰能给人带来幸福，而猫头鹰则给人带来灾祸；同是草木，人们对毒草就远远地躲避，对人参茯苓就视之如宝，这是因为毒草能害人，而人参茯苓则有益于人。如果一个人能使自己有益于人，那么人们就会盼望他如同盼望鸾鸟、凤凰，珍爱他就象珍爱人参、茯苓。这样的人，必定受天地保佑，令鬼神敬佩。

对于“择交者不败”，张英论述得更为详尽。他说：一个人读完书，有了妻室，建立了家庭，渐渐远离了父母的教诲，离开了塾师的管束，这时，往往是交友的开始，也是同朋友打得火热的时候。然而，由于刚刚迈人社会，思想还不成熟，又缺乏各方面的经验，如果有行为不端的人插人进来，没有不被带坏的。一旦上了他们的圈套，其后果将不堪设想。所以，他强调指出：“在选择朋友、交际往来这方面，我看到的和亲身经历过的，最为深切。那些阴险毒辣的人如毒酒入口，如毒蛇咬人，千万不可深交，一与他们交上朋友就很难脱身，无法挽救，更是这四个方面最重要的问题。”

鉴此，张英告诫子弟：交友最好要在最亲的亲戚中间，选择三两位“德性谨厚，好读书者”为友，也就够了。

与此同时，张英非常注重兄弟和好。他说：现在人们的关系有5种，但兄弟相处的时间最长久。君主与臣子的遇合，朋友之间的聚合，为时长短是不好说的；而父亲生养子女，妻子婚配丈夫，早一点的通常也得20来岁。只有兄弟，或者一、二年，或者三、四年，就相继出生，并从童年时代一起戏耍，直到老年，相互之间打交道，多的能达七八十年之久。如果兄弟情谊融洽，将有无限的乐趣。他还举例说，南宋周必大官至左丞相，其兄乘成官至监丞，他们退休时年纪都80多岁了。之后，二人常在一起和诗饮酒，直到最后。章泉地区的赵昌甫兄弟，也都年近90，一起隐居在玉山之下，相伴于泉水和山石之间。所以，他希望子侄们也象周必大、赵昌甫兄弟那样，彼此成为好朋友。

为确保自己的家训更好地实施，张英还总结出了一套养身要法，其核心是少食早起。在篇中首次强调：养身不在于多吃各种营养可口的食物，而且不要吃得过饱。再就是每天要早睡早起，这不但有益于身心健康，而且会保持家庭内部井然有序，充满生气。

许多年来，张英的“读书者不贱”等20个字，一直为世人所重视。不少有识之士竞相研究，从而使之成了四处流传的名言。

【郑板桥】

郑板桥（1693～1765年），名燮，字克柔，号板桥，又号“六分半书”，江苏兴化人。他是乾隆元年（1736年）进士，曾做过山东范县（现属河南省）、



郑板桥

潍县知县。为政清廉，体恤民情。后因荒年请赈而得罪了上司，遂辞官还乡，以卖画为生。他的诗作高逸，书法揉隶、楷、行、草而为一，绘画苍劲秀丽，故有“三绝”之誉。

郑板桥52岁得子，视之如宝，便为他起名“小宝”。

郑板桥认为：富贵骄奢足以愚人，而勤劳俭朴足以立志而浚慧。为使小宝“立志而浚慧”，他让儿子和仆人的孩子一起生活，一起养教，对他们一样看待。有一次，仆人买来一些食品给小主人吃，却一点也没给自己的孩子。郑板桥得知后，生气地说：“我的儿子和仆人的儿子都是天地间一般人，理当一样爱惜，不可使吾儿凌虐他们。凡鱼食、果饼，均应分给他们，使大家都欢喜跳跃。”说罢，亲自将食品平均分给了自己的儿子和仆人的儿子。

小宝小时候和小伙伴们一起，总喜欢占上风，有时还对穷孩子蛮不讲理。郑板桥发现后，就及时教育他说：“人生在世，最难的是做人，做人要从小学起。你同小朋友一起玩耍，务必养成心地忠厚、待人诚笃的好品德”。凡是儿子同小朋友吵闹、打架，他总是先责备自己的儿子。

为使小宝更多地接触老百姓，以便自幼养成勤劳俭朴、体谅他人的好习惯，郑板桥在他6岁时将他送进了兴化家塾，并委托弟弟郑墨教他。郑板桥特地嘱咐郑墨说：“我的儿子才6岁，在家塾中算年纪最小；对于他的同学，年纪比较大的，应让他称之为某某先生；年纪略小一点的，亦要称某某兄，不要直接称呼同学的名字。”又说：“纸、笔、墨、砚等文具，我们家里存得不少，应该不定期地适当分送同学一些……并要装作无意间送给他们，以免他们羞愧。”郑板桥还特地抄了些古人所写的五言绝句诗4首，让弟弟教给儿子边学边唱。其中一首便是：“锄禾日当午，汗滴禾下土。谁知盘中餐，粒粒皆辛苦。”

郑墨按照郑板桥的意愿对孩子进行教育，收效很大，就给郑板桥写了封信，讲了小宝的长进。并表示，照此下去，长大之后准是个有出息的人，能当官光



《竹石图》

宗耀祖。

郑板桥看信后，觉得弟弟对小宝太姑息了。这样做，对孩子并没有什么好处。于是，立即给弟弟复信说：我们这些人，“一捧书本，便想中举，中进士，作官，如何攫取金钱，造大房屋，置多田产。起手便走错了路，越来越作坏，总没个好结果”。他还说：“读书中举、中进士、作官，此是小事，第一要明理作好人。”所谓好人，他指的是品德修养高尚的人，是有益于社会的人。

小宝在家乡呆了一段时间后，郑板桥又把他带在自己的身旁，亲自教导他读书，要求他每天必须背诵一定的诗文，并且经常给他讲述吃饭穿衣的艰难，还让他参加力所能及的家务劳动，教他如何做人。有一天，小宝饿了，向妈妈要了块玉米窝头，便吃着走出院外。这时，有位小女孩用饥饿的目光看着他，他立即把窝头分给了小女孩一半。郑板桥得知后十分高兴，当即表扬小宝说：“好孩子，你做得对，爹爹喜欢你！”

直到1765年，当郑板桥病危时，他仍未忘记对小宝的教育。当时，他把小宝叫到床前，突然提出要吃他亲手做的馒头。小宝遵父命急急奔向厨房，接着便动手忙起来。遗憾的是，当他将馒头送到父亲面前时，父亲已经断了气。小宝悲恸大哭，突然间发现茶几上有张纸条，原来是父亲写给他的。上写道：“流自己的汗，吃自己的饭，自己的事儿自己干。靠天靠人靠祖宗，不算是好汉！”小宝默默读着，联想到父亲要吃自己亲手做的馒头，更加深了对自立的认识。

可惜，小宝死得太早，以至于郑板桥育子的效果未能显现出来。但可以肯定地说：若他长大后做了官，一定也会爱民如子的。



《兰竹石图》

【纪晓岚】

纪晓岚（1724～1805年），名昀，字晓岚，一字春帆，河北献县人。于乾隆十九年中进士，之后曾任礼部尚书、协办大学士、太子太保和《四库全书》总纂官。他贯通儒籍，旁涉百家，学问高深，是清代著名学者、文学家。

纪晓岚在京为官之初，其夫人马自芳和三个儿子曾在相当一段时间内仍住在原籍。他很关心孩子们的成长，便给夫人写信说：父母同样负有教育子女的责任，而我现在住在北京，其责任全都落在了你一人身上。一般说来，做母亲的往往易对子女过于溺爱，没有原则，结果害了子女。原则是什么呢？他认为：大略说来是“四戒”、“四宜”。“四戒”即“一戒晏起，二戒懒惰，三戒奢华，四戒骄傲”；“四宜”指“一宜勤读，二

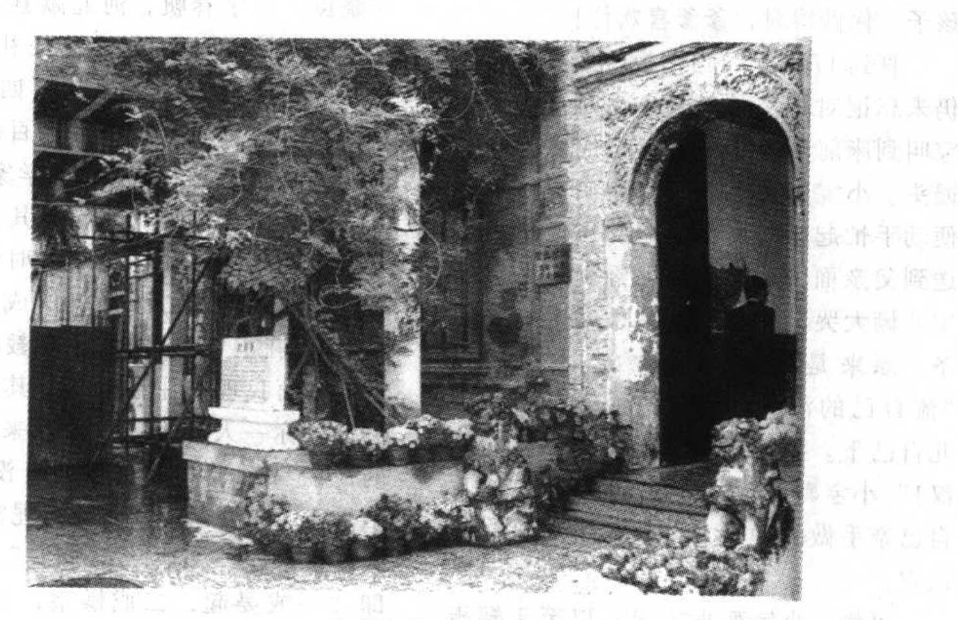

纪晓岚

宜敬师，三宜爱众，四宜慎食”。还强调说：“以上八则，为教子之金科玉律，尔宜铭储肺腑，时时以之教诲三子。虽仅十六字，浑括无穷，尔宜细细领会，后辈之成功立业，尽在其中焉，书不一一，容后续告。”

纪晓岚所说的“四戒”翻译成现在的话，则是：一戒贪睡、晚起床；二戒懒惰，不用功；三戒奢华、图享受；四戒骄傲、目中无人。而“四宜”则为：一宜勤苦读书；二宜尊敬老师；三宜爱护众人；四宜谨慎饮食。可见，“四戒”和“四宜”既包括了品德方面的培养，也包括了学业方面的督促，还包括了生活作风乃至身体健康方面的教育，真可谓全面而又具体，无怪乎他称之为“金科玉律”。

马月芳严格按照丈夫所嘱，精心教育孩子们。果然，很快便取得了显著成效：三个孩子都健康成长，其聪慧的天赋得到了顺利的发挥。

数年后，纪晓岚的儿子纪汝似长大成人，踏上了仕途。纪晓岚在高兴的同时，又鉴于自己多年来所经历的风风雨雨，尤其是得罪奸相和珅后，接二连三遭受的打击和迫害，不禁担忧起来。于是，他援引《论语·季氏》中的话，给儿子写信说：“尔初入世途，择友宜慎，友直、友谅、友多闻益矣。”意思是说，你刚走上社会，交友应该谨慎。结交正

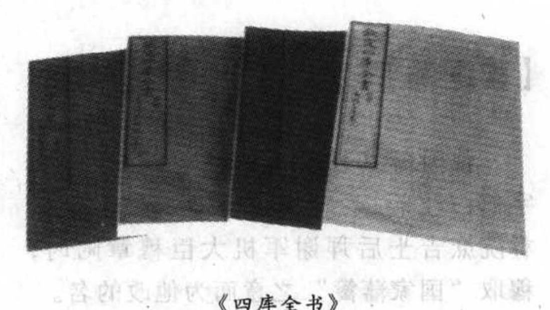

纪晓岚故居阅微草堂

直、诚实、多有见闻的人为友，是有益的。但是，他马上一转话题，警告儿子不要误交小人，尤其不要误交那些伪君子。这是因为真小人易于辨别，而伪君子则具有极大的迷惑性和欺骗性，很难被人识破。所以，他说："误交真小人，其害犹浅；误交伪君子，其祸为烈矣。"

随后，他不厌其烦地对伪君子进行了详尽的剖析。他写道："盖伪君子之心，百无一同：有拗捩者；有偏倚者；有黑如漆者；有曲如钩者；有如荆棘者；有如刀剑者；有如蜂虿者；有如狼虎者；有现冠益形者；有现金银气者；业镜高悬，亦难照彻。"译成现代文就是：说起伪君子的心肠，一个个都不一样：有固执乖谬的；有偏颇不正的；有心黑如漆的；有心曲如钩的；有心如荆棘的；有心如刀剑的；有狠毒如蝎的；有如狼似虎的；有一心想升官的；有一心想发财的。把冥界的业镜拿来高高挂起，也难以照透伪君子的心。基于此，纪晓岚在信末谆谆教导儿子："儿其慎之"，即"我儿谨慎啊！"

也正由于纪晓岚如此警告，他的这位儿子才谨言慎行，在择友方面没出现大的失误，从而避免了许多挫折。

嘉庆九年，81岁的纪晓岚得了一场重病。他对守侍在一旁的儿子们说："我从31岁入翰林，至今已历50个春秋。领纂四库全书时，又得以遍读世间之书。人生之味，可谓知矣。"随后，他将自己所知的有关"人生之味"，认真总结后高度概括为四句话，叮嘱儿子们牢记心中。这四句话是："贫莫断书香，富莫入盐行；贱莫做奴役，贵莫贪贿赃。"还一一解释了为什么，使子女们深受教益。



《四库全书》

这次大病，纪晓岚满以为自己将不久于人世，但却奇迹般地又活了四年。四年后，他再次卧倒病床。临终前又对子女们说："生死聚散，人世之常情。为父已八十有五，即使长辞人世，也称得上寿尽天年了。你们不要过于悲痛，丧葬之事，务求节俭。上次卧床，我将要说的话都说了，你们要记住，并传于子孙后代，我也就放心了"。

这时，他的儿媳给他端来了一小碗莲子羹。他喝了几口，摇头示意不喝了。接着，咳嗽几声清嗓子，又有气无力地对子女们说："我想起一个对子，你们对对吧。"没等子女们回答，便一字一字地说："莲子心中苦。"儿子们面面相觑，哪有心思对下句。他见他们对不出来，又断断续续地说："何不对'梨儿腹内酸'！"说罢，溘然而逝。

纪晓岚的儿子们也都满腹经伦，完全理解老人家临终所说的"莲子心中苦"，意为"怜子心中苦"；而"梨儿腹内酸"，则是"离儿腹内酸"，充分表达了他彼时彼刻的无限深情。于是，无不一个个放声大哭起来。

此后，纪晓岚的子女们牢记父亲对自己多年的谆谆教诲，认认真真地做事，老老实实地做人，并将家风代代相传。基于此，时人称他们"忠孝持家久，诗书继世长。"

【曾国藩】

曾国藩（1811～1872）原名子城，字伯，号涤生，“国藩”是他被录取翰林院庶吉士后拜谢军机大臣穆章阿时，穆取“国家藩篱”之意而为他改的名。

曾国藩出生在湖南湘乡荷叶塘，是清朝水军的创建人，官至直隶总督。他虽然身居要职，政务繁忙，且有戎事在身，但他始终没有放松家庭教育。据统计，在《曾文正公全集》中有家书230多封，其中相当一部分是专门用以教育子弟的。

曾国藩有二子五女。他曾明确表示：“凡人皆望子孙为大官，余不愿为大官，但愿为读书明理之君子。”

如何才能成为君子呢？曾国藩认为：一要立志，二要读书。只要立坚卓之志，不再动摇，什么事也能干成。所以他说：“古称金丹换骨，余谓立志即丹也。”至于读书，他认为“读书可变化气质”，增长知识，转移情感，从而使人达到更高的思想境界。



曾国藩

为使孩子读好书，曾国藩根据自己的切身体会，并按照当时对人才培训的要求，首先给儿子们列出必读书目十一种，其中包括《汉书》、《诗经注疏》、《几何原本》等等，并告诉他们读书之法有四：看、读、写、作，四者不可缺一。“看”即快速阅览，目的是获得广博的知识；“读”是温旧书，为了深人消化体味、经久不忘；“写”即写字，写字要有恒；“作”便是作文，作文要深思熟虑，不能草率从事。曾国藩深深体会到持之以恒的重要性，他告诫两个儿子说：“人生惟有常是第一美德。所以，希望你们在少年时代就要在‘恒’字上下功夫。”

不久，他又在一封家书中丰富和发展了这一思想，从而提出了读书需“三要”，即“第一要有志，第二要有识，第三要有恒”。还解释说：“有志则断不敢为下流，有识则知学问无尽，不敢以一得自足……，有恒则断无不成之事。”

曾国藩在帮孩子明确方向并提出要求后，还密切关注着他们的进步，及时指出他们自身存在的问题。

有一次，有人向他夸奖他的长子曾纪泽如何聪明。他经过一番仔细观察，特地写信对纪泽说：“泽儿天分甚高，但少刚劲之气，须用一番苦工夫，切莫把天分自弃了。”所谓“少刚劲之气”，就是缺乏刚强遒劲、努力进取的精神。他认为一个人尽管天分再高，如少了这种精神也将一事无成。所以，他在充分肯定纪泽天资聪明的基础上因势利导，帮助纪泽找出了这一弱点，并鼓励他健康发展。随后，曾国藩又发现纪泽做事有急躁情绪，又及时提醒他；“尔之容止甚轻，是一大弊病，以后宜时时留

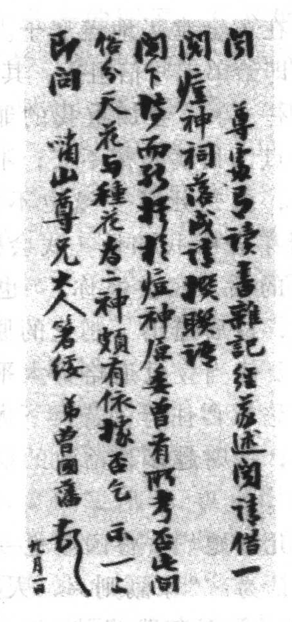
心。”

又有一次，曾国藩听到他的子弟们常常背后说人家的坏话，很不安，当即给他的四弟写了一封信，其中说：“吾家子弟，满腔骄傲之气，开口便道人短长，笑人鄙陋，均非好气象。贤弟欲戒子弟之骄，先须将自己好议人之短，好发人覆之习气，痛改一番，然后令后辈事事警改……”

还有一次，曾国藩从儿子纪泽的来信中，发现他的字笔力不强，又及时给他写信说：“……尔写字笔力太弱，以后即常摹柳帖亦好……日临百字，摹百字，临以求其神气，摹以仿其间架，每次家信内各附数纸送阅。”接着，又找出他的优缺点，并予指教。他写道：“尔看书天分甚高，作字天分甚高，作诗天分略低……是尔之所短，即宜从短处痛下功夫，看书写字尔之所长，即宜拓而充之。”

不久，曾国藩又发现纪泽还犯有轻浮的毛病，又写信批评他：“你的举止行为很轻浮，这是一个大弊病，以后应该时刻留心，无论是坐是行，都必须稳重敦厚。”还强调说：“早起、有恒、重厚，这三件对你来说是最重要的事！”

曾国藩除教导子弟如何读书、为人之外，还要求他们分外注重节俭。他曾多次强调：“吾家子侄，人人须以勤俭二字自勉”；并反复为子女们论述其中的道理：“一家能勤能俭，虽乱世亦有兴旺气象；一身能勤能俭，虽愚人亦多有贤智风味”。还说：“今家中境地虽然宽裕”，但“切不可忘却先世之艰难。有福不可享尽，有势不可使尽。勤字工夫，第一贵早起，第二贵有恒；俭字工夫，第一莫着华丽衣服，第二莫多用仆


閱 尊處若有讀書雜記經義述聞請借一
閱 痘神祠落成詩撰聯語
閱下詩而移將指痘神原委曾有所考否近聞
佑分天花與種花者二神頗有依據否乞示一二上
所聞 滌山尊兄大人閣下 弟曾國藩頓
九月一日

曾国藩的书法手迹

婢雇工”。“居家之道，惟崇俭可以长久，处乱世尤以戒奢侈为要义”。

为培养孩子从小养成勤俭的习惯，曾国藩在儿子入学读书时，不许他们多带银两；逢年过节不许奢华铺张；即使儿女们完婚，每人购妆奁的银两也不得超过二百，更不能多请客。他还规定：家中在外必须讲求种蔬菜，在内必须讲求晒小菜，诸如自制豆腐、自晒萝卜干等等。

有一次，他的儿子花了7000吊钱修房子，他知道后大发雷霆，当即写信批评他：“修理旧屋，为何花钱竟达7000串？就是新建一栋房屋，也不应花这么多钱！我生平常常视官宦人家大花钱购田造屋为丑事，没想到我们家竟由你做出这等事来！”随后，他命儿子将家中每年必需的费用逐条开出清单，寄给他，由他审批。并明确表示：他不准备积聚银钱留给子孙后代，惟有书籍一项还想多购一些。

此信发出不久，他又听弟弟来信说，

家中准备在黄金堂买地盖房子。他更加惊怒，立即给弟弟写信阻止，其中写道："买田起屋一事，会加重我的罪过。每想到这一点，我就非常不安；不但生前做人不安，就是死了变鬼也不安。"又说："贤弟若听我的话，我会感激你；若不听我的话，我会恨你！"也许他渐渐消了气，最后道出了制止的原因。他说："只要使当今世道略为太平，我们家绝对不愁衣食住行；若天下大乱，则田产越多，钱财越多，招致的祸害也越多！"

对女儿和媳妇，曾国藩也一向要求甚严。他认为："家勤则兴，人勤则健。既勤且健，永不贪贱。"为此，他曾亲自为媳妇和女儿们订了一个功课表，分四事：一食事，即早饭后要做些小菜、



曾国藩书写的行楷对联

点心、酒酱之类；二衣事，即已午刻，要纺线织布；三细工，即午饭后要做些刺绣之类的活；四粗工，即酉刻后缝衣或做鞋，一直到二更收工。在他奉命北上镇压捻军起义前，怕她们在自己走后坚持不力，还特地在功课表后面写了一段话："吾家男子于看、读、写、作四字缺一不可，妇女于衣、食、粗、细四字缺一不可。吾已教训数年，总未做出一定规矩。吾即将北上剿捻，特定此日课，请夫人督促，亲自验功。食则每日验一次，衣则三日验一次，粗工每月验一次。每月须做成男鞋一双、女鞋一只。"还强调说："吾回江宁后，当作一总验。"

曾国藩在要求家人的同时，自己也从多方面为他们做出榜样。

据资料，他在吃的方面很清苦，穿戴上也很不讲究。他为官几十年，始终穿着布衣布袜。他在30岁那年曾做过一件青缎马褂，惟有遇到庆典和春节时才穿上。所以，几十年后，这件衣服还和新的一样。即使算上这一件，也是"所有衣服不值三百金"。

曾国藩爱喝茶，但也很节省。他经常请人带钱回老家，让家人替他在故乡买些价廉物美的茶叶捎过来。

曾国藩平生不喜奇珍异宝。做翰林时，只是偶儿到琉璃厂买点前贤字画。他很喜欢古董，但太贵，买不起。后来做军事统帅，又怕部将效仿而带来不良影响，就连这点兴趣也放弃了。但是，他对竹的钟爱却始终未变。他曾对弟子李鸿章说："湘人爱斑竹，老朽尤重之。"原因是，可从斑竹的身上联想到娥皇、女英，可以联想到一种血性。所以，他的住所往往栽有一片竹，藉以陶

冶自己的情操。

为引起子弟充分重视，曾国藩在教育他们的同时，还常常做些自我批评。他在1859年9月14日给长子曾纪泽的信中就写道："余平生坐无恒之弊，万事无成，德无成，业无成，已可深耻矣，逮办理军事，自天靡他。中间本志变化，尤无恒之大者，用为内耻。"意思是说：我这一生犯了没有恒心的毛病，品德也好，学问也好，一无所成，已经深感羞耻了。等到从军管理军务，才专心致志地为国效劳。一生中志向几经改变，这是我没有恒心的最大的表现，内心感到十分羞愧。

1861年3月，曾国藩又当着纪泽、纪鸿两个儿子的面说，我平生有三耻："天文算学，毫无所知，虽恒星五纬亦不识，一耻也。每做一事，治一业，辄有始无终，二耻也。少时作字，不能临摹一家之体，遂致屡变而无所成；近几年来在军中，因写字太慢，耽误事务甚多，三耻也。"说罢，他又深情地叮嘱儿子："你等作为担当家事的儿子，就应当雪此三耻！"

曾国藩的治家在近代史上也是颇为著名的，人们称赞他"垂家为训，有唐杨绾、宋李沆之风"。也正因此，他的长子曾纪泽后来成为清代杰出的外交家，次子曾纪鸿成了颇有作为的科学家，小女婿聂缉椝也因德才兼备而名噪一时。

六、古代教育家

【孔子】

孔子的生平和教育活动

孔子（前551～前479）名丘，字仲尼，春秋末期鲁国陬邑人（今山东曲阜）。他的祖先也是宋国的贵族，他是宋公孙嘉的后代，公孙嘉字孔父，我国古人有以祖先的“字”为姓的，孔丘就是按这种方式姓孔的。公孙嘉在宋国贵族内部的倾轧中被杀，其子逃亡到鲁国，传了五代，即到孔丘。

孔丘的父亲孔纥，字叔梁，是鲁国的下级武官，以力士闻名。传说孔纥有9个女儿和一个儿子，这个儿子还是残疾人，走路一瘸一拐的，孔纥很不满意，于是他就和新娶的妻子一起到曲阜东南的尼丘山求天神另赐一子。后来果然生了儿子，孔纥以为这是在尼丘山上求来的，就取名为丘。“仲”字是排行，表示“第二”。“夫子”是老师的意思。因为孔丘开创私学，并著书立说，为中国的文化教育事业的发展做出了贡献，被尊为儒家的始祖。所以后人敬称他为“孔夫子”。“圣”是聪明智慧的意思，孔丘弟子3000，贤人70，声誉甚高，古代公认他是有学问的聪明人，是“圣人”。西汉武帝之后，认为儒家思想对统治者有利，从此孔丘受到尊崇。他在中国古代教育史上的地位，相当于苏格拉底在古希腊教育史上的地位。

孔丘3岁时，其父孔纥就去世了，他连父亲的葬地都不知道，从此家境更加衰落，不得不做些杂活，一则赡养他的寡母，二则自己生活，所以他自称“吾少也贱”。长大之后，他当上了管仓库的“委吏”和管牛羊的“乘田”。据说他当委吏时，帐目弄得很清；当乘田时，牛羊养得很壮，表现出他是有做实际工作的才能的。

大约在30岁左右的时候，他开始讲学。起初只收二三名学生，人虽少，却是件新鲜事。颜路，曾点、子路、冉有、子贡等就是他最早的学生。他平时讲学是在曲阜城北的学舍里，出外游历时，学生们也跟着一道，在社会上渐渐有了名声，向他请教的学生越来越多了，后来他在鲁国的影响也越来越大，鲁国贵族孟僖子临死前还特地嘱咐他的儿子跟孔丘学习。

孔子在50岁时，当上了鲁国的“中都宰”，即“中都”的地方长官。不久又升为“司寇”（相当于司法部长）。但鲁国的政局正处于动荡不安之中，他只作了3个月的“司寇”，便被迫离开了鲁国，奔走于宋、卫、陈、齐等国，度过了14年的流亡生涯。他的政治主张不为各国执政者所采纳。凄凄惶惶，找不到一个容身之处，在陈、蔡国流亡时，竟弄到绝粮的地步。但他仍不辞劳苦，

坚持讲学，在危难之中仍与弟子“习礼大树下”，“讲诵弦歌不衰”。

孔子重返鲁国，已经是68岁的老人了，从此他专力从事讲学和整理古代文献，这样度过了他的晚年。他死时，鲁哀公致悼词：“呜呼哀哉尼父！无自律”。鲁哀公说：“我感到多么孤独，今后我向谁请教啊！”孔子的学生们在孔子墓旁搭起了草房，守丧3年，分别时都痛哭难舍。子贡不忍心离开，又独自住了3年。子贡说：“夫子之不可及也，犹天之不可阶而登也”，意思是说，他老人家的不可以赶得上，犹如青天的不可以用阶梯爬上去。表达了学生们对孔子无限的怀念和敬仰。子贡等早期学生，曾跟随着他奔走四方，为救世而斗争。晚期学生如子游、子夏、子张、曾参、颜渊等，接受孔子讲学带徒的衣钵，为传播古代文化，也作了一定的贡献。

孔子一生大部分时间和主要精力是聚徒讲学，从事著作。“孔子以诗、书、礼、乐教弟子，盖三千焉，身通六艺者，七十有二人。”这是司马迁在《史记·孔子世家》上说的一句话。意思是说，孔子一生大概教育了3000弟子，其中高材生有72人。孔子是中国私人讲学的第一人，也是传播古代文化的第一人，中国古代文化的流传以至后来的扩大和发展，是和他的功绩分不开的。他在文化教育上的贡献可以用两句话概括，一是整理和保存了中国古代的文化典籍，二是开创了私人讲学的风气，积累了丰富的教育经验，形成了比较系统的教育思想。

《论语》20篇，492章，11705个字。它记载着孔子的言语行事，也记载着孔子少数学生的言语行事。它是语录体散文，语言简练，活泼生动，具体形象，用意深远。有不少语句富含哲理，而又言简意赅，耐人寻味，接近口语，明白易懂，已成为中国人民的格言和成语。它可作为中国最早的文化教育著作来读。要想研究中国的传统文化与传统教育，《论语》是首先应该读的书。

首创私学，扩大教育对象的范围

孔子说：“有教无类”。所谓“类”，即指按社会政治地位划分的贵贱、庶鄙等种类。在孔子以前，夏、商、西周的学校教育为世袭的奴隶主贵族所垄断，不仅奴隶主贵族与平民、奴隶之间有严格的阶级界限，就是奴隶主贵族的内部也等级森严，有贵贱尊卑之分。孔子说“有教无类”，意思是说：任何人我都可以给他以教育，不分贵贱、庶鄙等界限，使教育及于平民，这在当时是进步的。

孔子又说：“自行束脩以上，吾未尝无诲焉”。“脩”是干肉，又叫脯。每条脯叫一脡，10脡为一束。“束脩”即10条干肉，用来作初次拜见的礼物。但这一礼物是菲薄的。孔子这句话的意思是说：不分地位高下、报酬厚薄，只要主动拿10条干肉的见面薄礼，对这样的人我是从没有不教诲的。

孔子以前的教育是有“类”的，教育大权把持在少数贵族手里，那时叫“学在官府”。到孔子时代，“天子失官，学在四夷”。所谓“失官”，指的是西周宫廷官府失守学术，以致使其不能世代相传。所谓“四夷”，指的是文化学术下移，流散于四面八方。这时政治中心逐渐由周天子转向势力较强的诸侯国，政治中心的转移导致文化教育中心的转移，西周的典籍文物、礼器乐器也就随之扩散到四面八方。孔子提出“有教无

类”，即打破了“学在官府”的垄断局面，适应了“士”阶层的兴起及文化学术下移和历史潮流，反映了新兴的“士”阶层的要求。“有教无类”的实质，是要求将教育对象从贵族扩大到广大平民，扩大了学校教育的社会基础和人才的来源，把学校教育由“宫廷”、“官府”移到“民间”，这是中国古代教育史上具有划时代意义的大事。

孔子的学生成分是复杂的。只有少数是贵族子弟，如南宫敬叔、司马牛、孟懿子等。少数是商人子弟，如子贡等。大都出身贫贱，如颜渊居陋巷，过着一箪食一瓢饮的清贫生活；曾参耘瓜，其母织布；闵子骞穿着芦衣为父推车；仲弓父是“贱人”；子路食藜藿，负米养亲；子张是鲁之“鄙人”；子夏衣若悬鹑；公冶长坐守大牢；颜涿聚作过“大盗”。这说明孔子的学生实际上是由平民组成的。他的学生来自鲁、齐、卫、晋、宋、陈、蔡、秦、楚等国。学生也不受年龄的限制，最大的学生，如秦商，只比孔子小 4 岁，最小的学生，如公孙龙，“少孔子 53 岁”。这些都说明孔子说的“有教无类”，并不是一句空话，他的私学，的确不分氏族，不受等级、地区、年龄的限制。这在当时并不是一件小事，反映了春秋末期时代的特点，也反映了孔子办私学的指导思想：扩大受教育者的范围，促进文化学术下移和教育的普及。

主张培养“君子”，提出“学而优则仕”

孔子的教育目的是培养“士”，而“士”的标准就是“君子”或“君子儒”。

“君子”原是奴隶主贵族统治者的专称，即奴隶主贵族老爷的意思。孔子把它发展成为一个具有一定道德标准的精神贵族的理想人格，孔子把“君子”当作理想的培养目标。

孔子以前西周时代学校教育目的，主要是为西周社会培养官吏和军事骨干，要求其培养对象具有忠君与勇敢的品质，也要求具有“礼、乐、射、御、书、数”等六艺的知识和技能。这种要求与孔子对“君子”的要求相比，那就简单多了。

孔子要求的“君子”是什么样的人物呢？据《论语·宪问》载：子路曾问孔子怎样才是君子？孔子说：“修养自己，保持恭敬谦逊的态度”。子路问：“象这样就够了吗？”孔子说：“修养自己，使一般人民安乐。”子路又问：“象这样就够了吗？”孔子说：“修养自己，使老百姓都得到安乐，尧舜大概也还难以做到哩！”

可见孔子要求的“君子”有两个条件：第一，“君子”要注重自己的道德修养，即修养自己。第二，“君子”要使老百姓都得到安乐，即具有治国安民之本领。第一讲的是“德”；第二讲的是“才”。孔子要求的“君子”是德才兼备，而以德为主。

在“德”的方面，孔子尤注意把握别贵贱之礼、泛爱众之仁和推己及人的恕道。泛爱众之仁，必须立足于别贵贱之礼的基础之上；同样，别贵贱之礼，也不能无视泛爱众之仁德，仁爱要落实在礼制上，礼制要贯彻仁爱的精神；在仁爱与礼制互为表里、各有功用的关系中，正是推己及人的恕道，充当了中介的角色。孔子认为，“君子”只有把握了这三点，才能忠于自己崇高的理想，这理想即是实现内圣外王之道。内以圣

人的道德标准为体，外以王者的仁政之术为用，体用兼备，各尽其极致。孔子说："君子学以致其道"，"笃信好学，守死善道"，即是说君子应该有坚定的信仰和好学的精神，应该用生命去追求真理、实现理想、捍卫正义。

在"才"的方面，孔子强调君子应有治国安民之术，具有一定的才智和从政的能力，能治"千乘之国"，能长"千室之邑"，能"使于四方，不辱君命"。据《论语·雍也》载，有人曾问孔子："子路这个人可以叫他治理政事么?"孔子道："子路果敢决断，对于治理政事有什么困难呢"? 别人又问："子贡可以叫他治理政事么?"孔子道："子贡通达人情事理，对于治理政事有什么困难呢?"别人还问"冉求可以叫他治理政事么?"孔子道："冉求多才多艺，对于治理政事有什么困难呢?"

孔子认为"德"与"才"两方面都需要学习，学习是做官从政的准备，是做官从政的必要条件。要做官必须经过学习。有一次子路要派子羔到费地去当县长，孔子不同意，认为子羔年轻还没有学什么，让他去做官等于害了他。子路反驳说：那里有老百姓，有土地神和五谷神，为什么一定要读书才叫做学问呢? 孔子听了很生气，斥责子路进行狡辩。

那么是否凡是学习的人都能当官呢? 也不是。孔子认为只有那些学习优秀、品德才能兼备的贤才才能当官。做官之后仍要坚持学习。有一次，孔子想让漆雕开去做官，漆雕开回答说："我对出去做官这件事还没有信心"，表示自己学习得还不好，不够优异，对做官信心不足，孔子听了十分高兴，觉得漆雕开对学习十分重视。

"仕而优则学，学而优则仕"。这句话虽出于孔子的学生子夏之口，但确实代表了孔子的思想。"优"，是有余力的意思。这句话是说：做官了，有余力便去学习；学习了，有余力便去做官。所谓"有余力"，即有时间、从容不迫地去学习，引申意为学得比较宽些、深些、好些、优秀一些。

孔子谆谆告诫弟子："不患无位，患所以立。"意思是说，不愁没有职位，就愁没有能够自立的道德品质与才能本领。这说明孔子办教育，就是要培养从政的人才；弟子们跟他学习，就是要取得做官的资格。

所以我们说："学而优则仕"，可以说是孔子的教育目的，或是孔子的办学思想。它对于世袭世禄制度来说，是一个大批判、大进步。因为在西周时代，做官的资格是由世袭法来保证的。当时在选用人才方面大量存在着"不学而仕"、"仕而不学"或"学而不优"的现象。贵族子弟在进学校之前，已经是当然的候补官吏了。当时不存在"学而优则仕"的要求，他们进学校学习不过是学一点与自己的贵族身分相称的知识而已。"不学而仕"是世袭制的固有特征，也是贵族政治必然趋于腐朽的一个重要根源。"学而优则仕"包含着这样的意思：不学习或虽学习而不优秀，就没有资格做官，从这里我们可以看到它的时代意义和进步作用。它作为与世袭制相对立的原则被继承下来，对以后两千多年的学校教育和隋唐以后的科举考试制度曾产生深远的影响。当然"学而优则仕"也产生过副作用，那就是求学的唯一目的，就是为了做官，把求学作为夺

取高官厚禄的敲门砖，所谓“万般皆下品，唯有读书高”就是其流毒。

整理典籍，编选“六经”，进行教材建设

孔子继承了西周“六艺”——礼、乐、射、御、书、数——教育的传统，他教育学生广泛地学习“六艺”的知识技能。由于孔子的培养目标是“君子”，对“君子”在德才两方面的要求都比较严格，所以在教育内容方面比西周时代的“六艺”较为广泛而深刻。

《论语·述而》说：“子以四教：文、行、忠、信。”是说孔子用4种内容教育学生：历代文献、社会生活的实践、对待别人的忠心、与人交际的信实。《论语·学而》说，孔子教导弟子在家要孝顺父母，出外要敬爱兄长，不多说话，说则诚实可信，博爱大众，亲近有仁德的人。这样躬行实践，有余力，再去学习文献。从这里可以看出，孔子教育学生，把做人摆在第一位，把求知识摆在第二位。

孔子的教育内容包括政治道德教育与文化知识教育两个方面，而以政治道德教育为重点。“行、忠、信”都属于政治道德教育范围，而“文”有一部分属于政治道德教育，一部分则属于文化知识教育范围。尽管孔子主观上认为政治道德教育是重点，但他对文化知识教育也不忽视。在他40多年的教学生涯中，他把所收集到的历史文化资料，精心加以整理，编著成教学用书，被后世奉为儒家经典。历代相传的“六经”，基本上是经过孔子和他的弟子们不断整理、补充而流传下来的。“六经”中保存了中国古代重要的历史、文学、哲学、政治、经济、文化、教育等宝贵的文献资料。

1. 诗经：西周以来的诗歌。传说古诗抄本有3000多篇，孔子对此做过搜集、整理、校勘工作，存留305篇。作品大概是从西周初年到春秋中叶，分为三类：一为“风”（即民歌）；二为“雅”（即宫廷之乐）；三为“颂”（即宗庙之乐）。孔子说：“诗”有300首，用一句话来概括，是“思无邪”，即其思想内容都合于“周礼”的准则。孔子很重视《诗经》的教育作用，他说：“不学诗，无以言”，意思是说，不学诗便不会说话。通过学《诗经》掌握语言，培养语感。诗具有形象思维的特点，孔子已注意到这个特点，他说：《诗》“可以兴”，即诗有比喻联想、托物寄兴的特点，容易培养青少年的联想力，以激发他们的道德情感。《诗》“可以观”，也就是说通过学诗，可以观察到社会习俗的盛衰，以培养青少年的观察力。《诗》“可以群”，是说通过学诗，来引起情感上的共鸣，以培养青少年的合群性，增进其相互情谊。《诗》“可以怨”，是说通过学诗，运用讽刺形式，批评政治得失，以培养青少年学习讽刺的方法。归纳起来，学习诗经，可以教育青少年懂得“事父、事君”的伦常道德，培养忠君孝父的道德情操。此外，学《诗》还可以学一点自然常识，诸如“鸟兽草木之名。”

2. 书经：孔子将春秋以前历代官方的政治历史文献汇编成书，称之为《尚书》。《尚书》保存了夏商以来特别是西周初年重要的历史资料，编《尚书》的目的，是为了总结保存并向青少年传授奴隶制国家的统治经验。

3. 礼经：即周礼，包括西周以前的宗法等级世袭制度、道德规范和相应的

仪节。孔子是重视礼的，他说："为国以礼"，"不学礼，无以立"。他认为立国要以礼制为核心，建立新的社会秩序。他强调"礼"必须以"仁"的思想情感为基础。离开了"仁"，"礼"就没有意义了，因此要求达到"礼"和"仁"的统一。所谓"仁"，是孔子提出的处理人与人之间关系的一种精神，"仁者爱人"，"推己及人"，对统治阶级内部要讲忠、信、恭、敬，对劳动人民要讲宽、惠。这样便于调节各阶级之间的关系使之和谐。孔子还提出了一个正名思想，其实质在于呼吁社会权威。可以推想，当时正值春秋末期，社会动荡不安，多种秩序并存，人心浮动，谁都不怕谁，谁说了也不算，没有权威性。所以孔子就大讲"君君、臣臣、父父、子子"，君要在君的位置，象君的样子；臣要在臣的位置，象臣的样子；父要在父的位置，象父的样子；子要在子的位置，象子的样子。其目的在于要维护必要的权威意识，这个思想还是很有价值的。因为当时社会正处于新旧权威相互转化时期，要注意防止权威领域出现空白，否则社会失控是难以避免的。

4. 乐经："乐"即音乐。"乐"与"诗"相连，分别来说，"乐"谓乐曲，"诗"谓歌词，合而言之，"乐"也包涵"诗"。"乐"与"礼"相配合，进行政治道德教育，其作用在于陶冶情操。孔子说一个人的修养应该从学"诗"开始，以激发情感和意志；进而学"礼"，以约束其言行；再学"乐"，以形成其性格。这就是他所说的"兴于诗，立于礼，成于乐"。孔子不仅是音乐爱好者，很可能十分内行，据说他曾学鼓琴于师襄，问乐于苌弘，他会好些乐器，如琴、瑟、磬等。他喜欢唱歌，他与别人一起唱歌，如别人唱得好听，他一定要求别人再唱一遍，然后跟着别人再唱一遍。孔子在齐国听到舜时的"韶"乐，使得他"三月不知肉味"，说明他整个身心长时期地沉醉在"韶"乐之中。他评价"韶"说："尽美矣，又尽善矣"，评价周武王时的"武"乐说："尽美矣，未尽善也"，这里他提出了文学艺术的两条标准：一是政治道德标准，称之为"善"；一是艺术标准，称之为"美"。在这两条标准中，"善"是首要的，"美"是其次的。他主张"尽美尽善"，即政治道德标准与艺术标准完美的和谐与统一。这对形成中国古代的艺术传统和美育传统有重大影响。中国古代的艺术和美育传统注意朴素、淡雅、天真、含蓄、讲分寸，乐而不淫，哀而不伤，喜而不露，怒而不纵，含而不贫，勇而不莽，尽善尽美，文质彬彬，中国古代的文艺和美育传统，就象中华民族的性格一样：既热烈又恬静，既深刻又朴素，既温柔又高雅，既微妙又直率，成为中国古代传统文化中的精华，对中国人民的教育和感染力是十分深厚的。

5. 易经：也叫《周易》，大概形成于殷周之际，包括64卦及其卦辞、爻辞，另还附有卦图、太极图、河图、洛书等图式。它本是一部推究阴阳变化预卜吉凶祸福的占卦书，但书中吸收了当时的自然科学，如古天文学、古气象学、古代数学的成就，以及在社会生活中经常接触到的复杂现象，并且对这些现象又力图作种种解释和说明，因此，它不仅是一部宗教迷信书，其中也包含着丰富的哲理。孔子很重视《易经》，他读《易》不厌反复，曾把串联《易》竹简

的皮绳磨断过3次。晚年他说过："让我多活几年吧，到50岁时去学习《易经》，便可以没有大过错了！"他不仅自己喜读《易经》，而且还作为经典传授给他的学生。

6、春秋经：《春秋》本是鲁国的一部编年史，因为它是按年来编写的，所以就取一年四季中的春秋两字来命名，曰《春秋》。孔子对这部书是加过工的，作过一次修订，并用它来做历史教材。这部史书虽有明确的年月记载，但文字过简，记载的史实仅是一个大纲或提要，事情的原委记载很不详细。于是后来就有人给它将史实补充叙述和进行评论。这些叙述和评论就叫"传"。给《春秋经》作过"传"的共有三家：战国时齐国人公羊高作的叫《春秋公羊传》，春秋末鲁国人左丘明作的叫《春秋左氏传》，还有一位鲁国人谷梁赤作的叫《春秋谷梁传》。

六经——诗、书、礼、乐、易、春秋，代表了春秋时期以前的文化知识的一切领域，作为历史材料，是有价值的。清代学者章学诚说："六经皆史"，就是从史料价值上肯定了孔子传授六经的历史作用。

六经是孔子私学的主要课程，有人说，《诗》相当于文学课，《书》相当于政治课，《礼》相当于道德伦理课，《乐》相当于音乐艺术美育课，《易》相当于哲理课，《春秋》相当于历史课，这种说法虽不尽贴切，但也不无道理。

六经对于中国古代影响是深刻的。中国是礼仪之邦，中国人是喜欢遵守社会公德的，守规矩，讲礼节，这是受《礼》的影响；中国人是乐观主义、浪漫主义的，琴棋书画，吹拉弹唱，这是受《诗》、《乐》的影响；中国人性格是多方面、多层次的，关心政治，酷爱历史，追求哲理，这是受《书》、《春秋》、《易》的影响。

孔子私学教学内容中宗教成分较少，他不愿谈论鬼神和死后的问题，显示了对于宗教的淡漠态度，这是一大特点；但孔子私学教育内容中涉及生产技艺和理论性的自然知识的研究和传授也较少，这又是一大特点。在孔子私学中，自然只是作为类比逻辑中的借喻物，没有成为教学和研究的主要对象，这对中国古代的学校教育发生了深刻的影响。中国古代学校教育形成了轻自然、斥技术的传统，学校教育与科技相脱节，学校教育内容和考试内容都排斥科技知识，这对中国古代自然科学技术的发展是十分不利的。

人性、人格与德治

孔子一生抱着培育人才和追求崇高的道德理想的愿望，在私人自由讲学的长期实践中，积累了丰富的道德教育经验，形成了一套道德教育思想体系和道德教育的原则方法。

孔子道德教育的理论基础，是他的人性论与德治论。他说："性相近也，习相远也。"认为人们的性情本来是相近的，只因为后天的环境与教育——习染不同，人们的道德品质便渐渐地相距很远了。既然道德品质是靠后天培养而成的，那么就应该注重学习道德规范与加强内心的道德修养。如果不进行道德教育与道德修养，人们就不能真正形成好的品德，即使已经形成了仁、智、信、直、勇、刚等各种好的品德，如果不继续接受道德教育、坚持道德修养，这些好的品德也会分别地产生愚、荡、贼、

绞、乱、狂等种种弊端，造成种种不道德的后果。

孔子主张的“德治”，就是用道德教育来治理国家，用他的话说：“为政以德，譬如北辰居其所而众星共之”。意思是说，用道德教育来治理国家，就象北极星一样处于一定的方位而群星环绕着它，以此比喻施行德治的国君将受到人民拥戴。孔子还说，如果用行政命令来治理，用刑法来约束，老百姓只能是勉强克制自己而免于犯罪；如果用道德教育来治理，用礼节来约束，老百姓不仅知道廉耻，而且民心也归服。孔子说：“民无信不立”。只有民心归服，这个国家才能立得住。在孔子看来，道德教育的价值和作用是巨大的，只要抓紧道德教育工作，国家就能治理好，社会自然就会安定，否则，社会就要发生动乱。

孔子在教育中坚持先德育后智育、智育为德育服务的基本原则。为了实现“德治”的政治目的，孔子认为最重要的是通过道德教育的手段使人们形成完善高尚的人格，成为圣人君子。他把具有高尚的道德品质，当作圣人君子的首要条件。他说：“君子怀德”。君子所思所追求的就是道德，只要君子专心致力于此，仁道之德也就由此而产生。什么是仁道呢？那就是孝悌忠信，若有多余的精力，再去学习文化知识。孔子认为首先是道德教育及其实践，其次才是知识教育。孔子并不完全忽视文化知识对道德教育的影响，孔子说：“仁者安仁，智者利仁。”有仁德的人安于仁，有知识的人利用仁，因为智者认识到道德对他长远而巨大的利益，他便实行仁德。孔子还说：“未知，焉得仁”？没有知识文化，怎么能够算是仁呢？由此可见，孔子主张道德教育要通过智育来进行，知识教育主要也是为道德教育服务，他是把道德教育与知识教育统一起来，作为同一过程和同一目的来对待的。

道德教育应和自身的道德修养相结合。孔子认为自觉地遵守社会行为规范即是守“礼”，在自我意识上积极修养以完善自己的人格，这就叫做“仁”。“仁”是孔子的最高道德概念。因此，孔子在道德教育中非常重视个人的道德修养。他的道德思想体系，是以“孝悌”为根本，以“礼”为规范，以“忠恕”为一贯，以“中庸”为准绳。道德修养则是个人终生不息的自觉的进取。他说：我 15 岁有志于学问；30 岁懂得礼仪，说话做事都有把握了；40 岁掌握了各种知识，不致迷惑了；50 岁懂得天命；60 岁一听别人的言语，便可以分别真假，判明是非；到了 70 岁便随心所欲，任何念头都自然地不越出规矩。这一过程是指他个人从确定志向，经过继续不断的修养、学习，使他的思想行为和感情，达到高度自觉地遵守道德规范的过程，也表明了一个人道德修养的终身性、长期性和阶段性。

孔子还认为，道德教育与道德修养的过程是知、情、意、行四者有机结合和不断深化的过程。

所谓“知”，即对道德的认识。孔子强调学生要“知德”、“知仁”、“知礼”、“学道”、“适道”，即对道德规范具有一定的认识，对社会行为的是非、善恶有分辨的能力。

所谓“情”，即道德感情。孔子说：只有有仁德的人，才知道爱什么人，恨什么人。可见仁德包含“爱”和“恨”

这两种情感。“仁者不忧”，这“不忧”就是一种情感。“兴于诗，立于礼，成于乐”，是说道德教育首先要激发人们的道德感情，从学“诗”开始，进而再学“礼”，以约束其言行；然后再学“乐”，以形成其性格。他还说“好德”与“忧道”是一种积极情感，“好色”与“忧贫”是一种消极情感，道德教育可以促进消极情感向积极情感方面转化。“知之者不如好之者，好之者不如乐之者”，懂得它的人赶不上喜爱它的人，喜爱他的人又赶不上以它为乐的人。“知之”是低层次的情感，“乐之”是高层次的情感，道德教育可以促进低层次情感向高层次情感方面转化。

所谓“意”，即道德意志与道德信念。孔子说的“志于仁”、“志于道”、“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也”，都是强调道德意志和道德信念的，认为一国的军队，可以使它丧失主帅，而一个普通百姓，却不可能强迫他放弃志向。他说一个立志实行仁德的人，是不会去做坏事的。只要自己愿意实行仁德，仁德就可以达到，表现了实行仁德的信心和决心。他还说道德观念虽认识了，如不能守住与保持，即使认识了也会丧失。道德如果停留在认识上而不转化为信念，道德就失去规范行为的作用。道德规范必须由认识转化为道德信念，才能对道德行为发生指导和约束作用，这反映孔子已经意识到道德教育的这一普遍规律。

所谓“行”，即道德实践。孔子说：说得多，做得少，君子以为耻。他还重视“听其言而观其行”，对于别人，听到他的话，要考察他的行为。他认为知与行应是一致的，否则根本谈不上道德，言行不一是不道德的表现。他强调志士仁人必须随时随地“克己复礼”，视、听、言、行都要克制自己，符合道德规范。

道德教育的根本目的是培养学生进行道德修养的自觉性，使之最终成为有益于社会的“圣人”、“君子”。在长期的道德教育实践和经验总结中，孔子创立了一套道德教育的原则方法，诸如德育要通过智育进行、学思行结合、立志与力行、自省与自克、改过与迁善、乐道与安仁等，这些原则方法最根本的目的是培养学生进行道德修养的自觉性，并通过主动长期不懈的道德修养和道德实践，最后达到完善自己的人格，成为有益于社会的“圣人”、“君子”。道德观念的掌握和道德信念的建立，必须建立在自觉的基础上，这是一条普遍规律，孔子称得上是最早注意到按照这条规律进行道德教育的教育家。

为了培养学生自觉地追求道德信念，自觉地进行道德修养，孔子反复教育学生要立志，“忧道不忧贫”，要做“君子儒”，在现实社会生活中以实现“仁”的理想为己任，并从中获取做人的乐趣。即既要完善自己的人格，同时又要造福于人民和国家；在实践这种道德理想的过程中不断地提高自己，完善自己，并体会到人的价值与人生乐趣。在教育活动中，他常常用这种人生哲学陶冶学生的情趣。有一天，他对学生颜渊、子路说：“你们何不谈谈各人的志向?”子路说：“我愿拿出车马、衣服、皮袍与朋友们共同使用，用坏了也不抱怨。”颜渊说：“我的志向是不夸耀自己的长处，不表白自己的功劳。”子路说：“我们愿听听您老人家的志向。”孔子说：“我的志向是：“老者安之，朋友信之，少者

怀之。”即让老者安度晚年，朋友得到信任，年轻人受到关怀。孔子通过与学生无拘束的谈话，示意学生朝着“仁”道的方向去修养去提高，这是他指导学生立定志向的一种方式。

又有一天，孔子和子路、曾晰、冉有、公西华等学生坐在一起，听曾晰弹琴，师生们沉浸在音乐的旋律之中，这时候孔子说：“假如现在有人了解你们，想起用你们，那你们该如何办呢?”子路不加思索地说：“如果有一个不大不小的国家，内有饥荒，外有敌兵，内忧外患，让我去治理，只要有三年时间，我保证可以治理好，使人人有勇气，个个都懂大道理。”孔子听后微微一笑，似乎觉得子路说话不大谨慎，接着就问冉有：”你呢?”冉有说：“如果有一个小国，让我去治理，也只需用三年时间，我可以保证人人富足。至于说到修明礼乐，那还不行，只有等待贤人君子了。”孔子又对公西华说：“你怎么样?”公西华说：“不是说我已经很有本事了，只是说我愿意作祭祀与外交工作，我甘愿做一个小司仪者。”孔子最后问曾晰，曾晰弹琴正近尾声，铿的一声把琴放下，站了起来答道：“我的志向和他们三位所讲的不同。”孔子说：“那有什么关系呢? 正是要你们各人说出自己的志向啊!”曾晰便说：“暮春三月，我们身着春装偕五六位朋友与六七个小孩，在沂水旁边洗洗澡，在舞雩台上吹吹风，一路歌唱，一路漫步。”孔子听后深深地发出了感叹：“我赞成曾晰的志向!”曾晰表面上虽不是讲治国的大道理，实质上却是在更高的理论层次上描述了天下治平后的另一人生意趣。他们的崇高理想、政治抱负和人生意趣，以及治国平天下的道理，有哲理，亦有诗情画意，言有尽而意无穷。由此可见，孔子进行理想道德教育是多么生动、多么富于艺术性!

“不愤不启，不悱不发”

孔子在教育上有许多贡献，其中关于启发式教学的思想与实践，至今对我们还有所借鉴。

在孔子之前，人们所掌握运用的教学方法，是强灌硬填的注入式，不管学生的情况如何，不择手段，甚至采取野蛮的体罚，强迫学生进行学习。从孔子起，这种情况才开始转变，这就是他所倡导的与注入式对立的启发式教学。

孔子在他长期的教学实践中认识到，要使学生获得广大博深的学问和知识，就必须依靠学生好学、乐学，依靠学生自觉地思考。于是他提出了“不愤不启，不悱不发，举一隅不以三隅反，则不复也”的著名思想。我们现在所使用的“启发”一词即从此而来。“举一反三”的成语亦从此而来。所谓“愤”，“心求通而未得之意”，即心里想通还未完全通的时候；所谓“悱”，“口欲言而未能之貌”，即口里想说还未完全表达的时候。孔子的意思是说，当学生对某一问题积极地进行思考，心里想通但还没有完全想通的时候给予启发；当学生对某一问题思考已有所得，但还不十分明确，还不能完全表达出来的时候给予开导。比如一个四方的东西，已经对他讲了一个角，如果他不能据此推知其余三个角，那就不必再讲了，因此这说明这个学生没有主动积极的思考，仅靠教师讲授是没有意义的。总起来说，就是教师在教学中要善于观察学生，调查研究，当学生欲知而不知，想说又说不出

时，就是他们心理上产生了“愤”、“悱”，这时他们的注意力是集中的，思维是敏锐的，想象是活跃的，教师略加启发诱导就可豁然开朗，达到最佳的教学效果。孔子启发式教学，符合人类的认识规律，尊重学生学习的自觉性与积极性，提高了教学效果，推动了教学工作的进步。这比古希腊教育家苏格拉底的“启发式谈话法”，不仅早了将近百年，就其内容说也要丰富得多。

孔子不仅描绘了启发式教学的基本内容和要求，而且还指出其中心问题是让学生把学习与思考结合起来，学习中要思考，思考不能脱离学习。他说：“学而不思则罔，思而不学则殆”，只学习而不思考，就容易上当受骗；只思考而不学习，问题仍疑惑不解。这说明学习不能脱离思考，不思考就不能将学来的知识消化吸收，那样学了也无用处。如果只思考而不学习，会流于空想，那也是有害的，孔子把“学”与“思”提高到同等重要的地位，把它们之间的关系看作是相辅相成、密不可分的关系。

在教学方式上，孔子改变了那种由教师一人唱独角戏，板着面孔说教的注入式教学，而广泛使用了启发式问答的方式。他不但经常向学生提出启发性问题，而且还鼓励学生提出问题问老师。据《论语》载，他的学生提出的各式各样的问题达一百多处，如“问仁”、“问礼”、“问政”、“问孝”、“问知”、“问士”、“问友”、“问耻”等等。对于学生中一些有见解的回答，他公开加以赞扬，如他对子夏就说过：“能够阐发我的意思的是子夏呀！现在我可以和你谈论诗经了！”他对子贡也说过：“子贡呀，现在可以同你讨论诗经了，告诉你一件，你能有所发挥，推知另一件了”。他对颜回能“闻一知十”，更加赞美，并公开承认自愧不如。他对学生中凡能提出具有深刻意义问题的，要给予“大哉问”、“善哉问”的褒奖，鼓励学生深入思考，发现问题。他所不满意的是那些不动脑思考的学生。他说，对于一个遇事不问怎么办怎么办的学生，我也不知道该怎么办了！“饱食终日，无所用心，难矣哉！”认为整天吃饱了饭，不用一点心思，这种学生是很难有出息的！鼓励学生提问这是孔子教学思想的一个重要特色。

孔子进行启发式教学的方法也是很巧妙的，他十分注意培养学生的学习兴趣。他说，爱好学习，以学习为乐趣的学生，才能产生学习的“愤”、“悱”之感，才能克服困难，乐此不疲。这已涉及到内在学习动机问题，他还善于运用榜样和比喻启发学生，如他曾高度称颂某些历史名人的善政懿德，甚至直接用文王、武王、周公、管仲、子产等人的言行作教材，他歌颂尧、舜、禹、汤节衣缩食，吃苦在前，与民同乐的德政，都是为了给学生树立榜样，启迪学生的志趣。他善用比喻启发学生，如他用流水的昼夜不息解释万物生生不息的原理；用苍天不语而行四时，说明以身作则、行无言之教的意义；用松柏比喻人的节操；用日蚀月蚀比喻人改过的重要性等等。他常教导学生应从近处着手，一步步做去，可以说这是买践仁道、追求学问的方法了。他对学生提出的问题，有时并不直接回答，而是从正反两方面提出补充问题反问学生，让学生竭力思考得出正确结论。他说，我有很多知识吗？不是啊！有人问我一个问题，我是一点

也不知道的，但是我从他那一问题的正反两面去盘问之后，才认识到许多意思，然后尽量地告诉他，逐渐找出正确的结论。这种方法对于调动发问者的主观能动性，培养运用已有知识推求未知结论的能力是大有好处的。这与苏格拉底的启发式谈话法或称为“产婆术”是有异曲同工之妙的。

敏而好学，学而不厌

孔子一生中，求学从不满足，从不懈怠，他的一生就是“学而不厌，诲人不倦”的一生。在孔子看来，学好是教好的前提和基础，作为教师首先应毫不厌倦地去学习知识，研究学问，只有掌握了渊博的知识，才能为人师，才能教诲学生。孔子在这方面的认识和实践，使他在教育上获得了丰硕的成果，培养出了许多有才干的学生，成为后世之师表。

“敏而好学”，以学为乐，是孔子关于学习的基本态度，认为“好学”是一个人最优良的品质，他自认为与别人不同的地方就是他的“好学”。“子人太庙，每事问”，孔子到了周公庙，每件事情都发问。他求学于野，善于向各种人学习，他曾问礼于老聃，访乐于苌弘，学琴于师襄，问官于郯子，他“不耻下问”，虚心学习，抱着“以能问于不能，以多问于寡，有若无，实若虚”的态度向别人求教，即使自己有能力，有时却去向能力低的人请教，自己知识丰富，有时却去向知识缺少的人请教，有学问却象没有学问的人一样，满腹知识却像空无所有的人一样。他有句名言：“三人行，必有我师焉：择其善者而从之，其不善者而改之”。意思是说，三个人一同走路，其中便一定有可以为我所学习的人：我选取那些优良部分而学习，看出那些不良方面而改正。他认为能使其择善者是其正面老师，能启发改过从善者就是反面教员，都可以称为“师”。这种虚心好学的态度，为他的学习开辟了广阔的天地。

孔子在学生面前，从不以教师自居，能放下架子，虚心学习。在孔子看来，学生不一定不如老师。他说：“后生可畏，焉知来者之不如今也?”青年学生是可敬畏的，怎能断定他们将来赶不上现在的成年人呢？这是包含有青年人超过老年人，学生超过老师，长江后浪推前浪的发展观点。尤其难能可贵的是，孔子认为当一种正义事业需要人去承担时，青年一代要敢于勇往直前，责无旁贷，即使在老师面前也不必谦让。“当仁不让于师”。即面临着实行仁德的事情，可以不必对老师谦让，这里包含着在仁德和正义面前师生一律平等的思想及“吾爱吾师，吾更爱真理”的观点。

孔子的治学精神是十分可贵的，值得我们学习，而孔子的治学方法，也很有价值，孔子认为治学既要“博学于文”，又要“多闻”、“多见”。他认为从实际生活中学习，也是求知的一条重要途径和方法。在治学中坚持实事求是。在做学问上，如果文献不足，他就重新考察，从不胡编瞎造，反对道听途说。他说：“知之为知之，不知为不知”，知道就说知道，不知道就说不知道，不强不知以为知，这样做才“是知也”。他反对那种不懂装懂的学习态度，对那种“本来没有，却装着有；本来空虚，却装着充实”的人，他是很反感的，认为这种人不仅永远不能由不知到知，而且也永远不能由知到智，是不明智的表现。

在治学上，他杜绝了四种毛病："毋意，毋必，毋固，毋我。"即不凭空猜测，不绝对肯定，不拘泥固执，不自以为是。他还主张学以致用，学行结合，认为学习探求知识的目的是为了运用知识和修养正身。他说：熟读了《诗经》300篇，叫他去处理政务，却行不通；派他去出使外国，却不能独立应对；读得虽多，又有什么用处呢？不能将知识加以运用或不会运用，等于没学。孔子还提出了"学而时习之"的学习原则，他注重学习过程中复习和练习这一环节，认为既学又习，边学边习，才能搞好学习。他认为学习了，然后再经常温习、练习、实习，把所学的知识转化为技能，获得了成果，内心感到愉快与满足，不也令人喜悦么？他还说温习旧知识，并能从中获得新的体会，新的见解，这样的人就可以做老师了。他主张从旧的知识中得到启发，悟出新的道理来，这涉及到对新旧知识关系的看法，是符合人的认识规律与教学规律的。他认为学习本身是不断实践的过程，要反复地学习实践才能牢固地把握所学的知识，对所学的知识熟练了，融会贯通了，便可举一反三，告诸往而知来，由已知探求未知。

孔子关于治学的论述也是他教育思想中的精华之一，其反映出的朴素唯物主义和朴素辩证法思想，今天仍可作为借鉴。

【老子】

老子其人其书

老子是道家学派的创始人。老子的生平事迹不很清楚，司马迁在《史记》里给他写了一个传记，但写得很简单。我们只知道他姓李名耳字聃，楚国苦县（今河南鹿邑）历乡曲仁里人。曾任过"周守藏室之史"，是东周王朝管理图书的官吏。在他老年的时候，失去官职，西去秦国。当走到函谷关的时候，守关的长官令尹喜请他著书，出关前留下一部《道德经》，也叫《老子》。后来的人也称他为老子。"老"是年高德重的意思，"子"在古代是对男子的美称，大概凡是有学问有德行的人，都可以得到这个称号。相传孔子曾经向老子请教过学问，因此有人估计，老子的年岁应当长于孔子。

据《史记》载，孔子年轻的时候，曾向鲁昭公申请，想去周天子的京城洛邑（今河南洛阳洛水北岸）观光，得到鲁昭公的批准。好学的孔子觉得这是一个难得的机会，因为历史悠久的京城洛邑有丰富的文化宝藏，而且大思想家、守藏室之史老子也在那里。孔子渴望见到老子，好向老子请教。老子听说孔子来了，吩咐自己的仆人把道路打扫干净，然后套上马车，亲自到郊外去迎接。孔子一见老子来了，激动地从车上跳下来，双手捧着一只大雁，送给老子。按当时的礼节，奉送大雁，是对有学问有修养的人所表示的最崇高的敬意。此时孔子才年过30，虽学问渊博，但仍属青年知识分子，比起老子来，还相差甚远。在个人修养方面，孔子虽热情、大度，但免不了有些粗率，做事急于求成。而老子比孔子年龄大得多，经历也丰富得多，接触的文史典籍也多得多。老子胸襟宽大，眼光看得远。老子和孔子都是中国古代文化史、教育史上极其杰出的人物，他们俩人的历史性会见是灿烂的古代文化史、教育史上的饶有意义的一页。

据《礼记》载，孔子向老子请教了“礼”制方面的知识，如出丧的时候碰见日食怎么办？小孩子死了该葬到近处还是远处？国家有丧事的时候，该不该回避战争？战争时候该不该带着已故国君的牌位？老子都根据事实和礼制给孔子作了明确的回答。老子也深深器重象孔子这样一个虚心求知的青年人。

孔子要离开洛邑返回鲁国了。临别时老子又对孔子说了一段语重心长的话：“我听说，有钱的人为人送行，要赠送一些钱财；而有道德、有学问的人为人送行，要赠送几句话。我是个没钱的人，当然没有钱送给你。我也谈不上有道德、有学问。不过，话还是会说的，就算是个有道德、有学问的人，送给你几句话吧！第一，你所钻研的，多半是古人的事情。可是古人已经死了，连骨头也烂了，只不过留下了一些话，你不能把那些话看得太死了，要正确的分析与理解。第二，一个有道德、有学问人，按理说应该有一定的地位和较好的待遇。但也要看他生的是不是时候，如果生的是时候，那也该出门坐坐车，阔绰一下；如果生的不是时候，只要过得去，也就算了，不必去计较了。一味强求、计较，是会给自己带来烦恼的。第三，我听说会做买卖的人都不把好货摆在外面；有极高道德的人都是质朴若愚的。你还年轻，应去掉骄气，去掉贪恋欲望，去掉一些架子与妄想，这些对你都是没有好处的。不要太任性。这不仅会阻碍你前进，也会给你招来是非与麻烦。我想告诉你的就是这些话了。”

孔子深深地回味了老子的临别赠言，怀着无限感激的心情离开了洛邑，回到了鲁国。孔子对弟子们说：“鸟，我知道它会飞，可是会飞的还常被人射下来。鱼，我知道它会游水，可是会游水的还常被人钓起来。兽，我知道它会走，可是会走的还常落了网。只有一种东西，我们不能控制它，它爱云里来就云里来，它爱风里去就风里去，它爱上天就上天，这就是传说中的龙。我没法捉摸老子这个人，老子就象龙一样吧！”

《老子》这一本书共 81 章，分上下两篇，共 5000 多字。后来人们称它为《老子道德经》或《老子五千文》、《道德经五千言》。1973 年长沙马王堆汉墓出土的《老子》帛书，亦为上下篇，不过通行书是“道经”在前面“德经”在后，帛书则是“德经”在前，“道经”在后。

《老子》否认天帝的存在，提出了一个道来作为天地万物的本源，认为这个道不是寻常的一般的道理，而是天地的原始，万物的根本。道在天地万物生长之前就已有了，道永远不变地存在着，不停地在天地万物中间运行着。天地万物都是由道产生的，它是宇宙的母亲，没有它也就没有宇宙。

道，看不见，听不见，摸不着，无形无声无物，既神秘又平常。世界上一切事物，大至宇宙天地，小至小虫蝼蛄，陶器瓦甓，都包含着道。道无处没有，无处不在，不依赖人们的主观意志，客观地存在着。所以叫“自然无为”，没有目的，没有意志，自然而然地产生万物。

在《老子》看来，虚无的东西才是最有用的东西。道本身就是空虚而看不见的，但其作用却是非常伟大。例如车轮，如果没有中间的圆洞，就不能转动了。我们用的茶杯、磁碗、器皿，如果

没有空的地方，就不能装东西。门户如果没有空处，就不能出入。房屋如果没有空处，就不能住人。无和空才是有用的，“无”就是最大的“有”。“天下万物生于有，有生于无”，天下万物生于看得见的具体事物——有，而具体事物——有由看不见的“道”产生。我们对待事情，无为正是有所作为，“无为而无不为”，正是这个意思。如果人人按照无为的准则去做人，去过日子，国家按照无为的准则去治理，这样一切事情就能办理得很好了。《老子》一再告诉统治者，如果违反了“无为而治”的原则，就会引起人民的变乱，以至无法维持和巩固自己的统治。统治者最好是放任无为，“治大国若烹小鲜”，治理大国，好象煎小鱼，顺其自然，而不要人为地瞎折腾。君主必须“无为”才能“无不为”，表面不管，实际却无所不管。如果不是“无为”而是“有以为”，不是处于“无”而是占“有”，那就被局限，就不可能总览全局了。“有”是局部的、限定的、能穷尽的、暂时的。“无”才是全体、根源、真理、存在。

《老子》观察了天地万物发展变化的情况，观察了社会历史与政治方面的成与败、存与亡、新与旧、福与祸等对立物的双方面的相互关系，发现了事物内部所具有的一些辩证规律。《老子》说：“祸兮福之所倚，福兮祸之所伏”。祸是造成福的前提，而福又含有祸的因素，它们并不是永恒不变的，好事和坏事是可以互相转化的，在一定的条件下，福就会变成祸，祸也能变成福。这说明《老子》没有把对立物的双方看作是僵死的、凝固的东西，而看作是生动的、可以变动的东西。汉朝的《淮南子》讲了一个“塞翁失马”的故事，说古时有个住在边塞的老人丢了一匹马，后来这匹马居然带了一匹好马回来，引起了一系列的故事。后人就用“塞翁失马，安知非福”比喻虽然受到暂时的损失，但也许因此得到好处，也指坏事可以变成好事。

“物极必反”，事物在变化中向它相反的方面过渡，到了一定的时候就完全成为相反的东西。《老子》说：“反者道之动。”向相反的方向变化，是道的运动。这种变化，不是由于别的外来的原因，而是因为事物自身就包含着它的反面的东西。

《老子》认为高明的统治者是能够保持住自己正面的地位不向相反的方向发展的。如何去做呢？是使自己处于柔弱的地位，而使对方处于刚强的地位，刚强已极，就要转化到它的对面，归于失败，这个道理就叫做柔弱胜刚强。天下没有比水更柔弱的东西了，而攻击坚强的力量没有能胜过它的。人活着的时候是柔弱的，死的时候变得坚硬；万物草木活着的时候柔软，死了就变得枯槁。相传有这样一个故事：老子的先生常枞病了，老子去看望他。常枞向老子张开嘴问道：“你看，我的牙齿还有吗？”“舌头还在吗？”硬的早掉了，软的却还在。柔弱的仍有生命力，柔能克刚。只有处于“柔弱”的一方，才永远不会被战胜。不要过分暴露了自己的才能、力量和优势，要善于隐藏优势或强大，而且不要竞赛和争夺那种强大，要“守雌”、“贵柔”、“知足”，这样就能保持住自己，持久而有韧性，就能战胜对方而不会被转化掉。在忍让和委屈中以求得生存的可能和积蓄力量，用以夺取最

后胜利。这是《老子》学说的精髓——辩证法思想，也属于中国人的智慧。这是维护生存的生活辩证法，有其深刻的社会根基。我们只有在这种生活智慧的领悟中，似乎又能感受到某种超越的哲理？而得到精神的极大满足。连鄙视东方文化的黑格尔也不得不承认《老子》思想属于哲学，属于中国人的智慧。

老子的自然教育思想

《老子》把“道”看作是认识、追求、实现的总的教育目的，一切教育思想和活动都围绕它而展开。《老子》认为“道”的最本质的特征是“无为”，它包含着“无事”、“无欲”等方面的意义，因此，应教育人们最根本是做到“无为”，具体地要求是“无事”，顺乎自然，反对进行人事干预；“无欲”，除去私心杂念。生长万物而不据为已有，成长万物而不自居有功。《老子》提出的自然教育思想，其实质和核心是：通过教育，用个人所掌握的道，即符合天“道”的道德，即政治上的无私、无为，思想修养上的谦虚谨慎、庄重严肃、活泼自由、淳厚朴实、宽宏开阔与和平，去辅助万物的自然发展，而不要主观妄为，违反天道。他常把水比作道德的最高标志，水滋养万物而不争，水本性柔弱，水停留在卑下的地方，别人不愿去的地方，水愿意去，别人不愿意做的事，水愿意做，坚韧负重，居卑忍辱，水能尽其所能地贡献自己的力量去帮助别人，但不和别人争功争名争利，教育培养的人，应具备水那样的道德。

所谓“不争”，就是“不自见”、“不自是”、“不自伐”、“不自恃”。《老子》说，不自我表现，反能显露；不自以为是，反能彰扬；不自我夸耀，反而容易让人承认其功劳；不自我矜持，反能长进。《老子》把“不敢为天下先”看作是人生的一个宝贵原则，不敢居于天下人的前面，即是“谦让”、“不争”的思想。

所谓“知足”，就是知道满足才不致遭受侮辱；时刻适可而止，才能避免遭到挫败。这样才能使自己生存长久。《老子》强调教育要顺应自然，反对恣情纵欲，把多欲看成是罪恶的根源，要求“少私寡欲”，希望人人知足，克己自修。在《老子》看来，罪孽没有比纵欲更大，祸患没有比不知满足更大，过失没有比贪欲更重。《老子》认识到事物总是向其反面转化的，认为过分地爱名就必定要付出重大的耗费，过分地储藏，必定会造成重大的损失。

所谓“贵柔”，就是经常保持“柔”的状态，只有保持“柔”，则永远会充满活力，生机盎然。《老子》认为凡柔弱的东西是属于生长一类的，凡坚强的东西是属于死亡一类的，柔是能胜过刚的，“柔之胜刚，弱之胜强”。反之，如果一个人盛气凌人，锋芒毕露，宁折不屈，则容易招灾惹祸。因此《老子》劝导人们“金玉满堂”没有人守得住；富贵而骄是自取祸患，只有功成身退才合于自然的道理。甚至认为“强梁者不得其死”（强暴的人不得好死），使人们认识不逞强不称霸的重要意义。

《老子》认为自然教育是由量的积累引起质的变化：“合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累土；千里之行，始于足下。”合抱的大木，是从细小的萌芽生长起来的；九层的高台，是从一堆泥土建筑起来的；千里的远行，是从脚下举步开始走出来的。

《老子》说："故善人者，不善人之师；不善人者，善人之资。不贵其师，不爱其资，虽智大迷，是谓要妙。"意思是说，所以善人可以做为不善人的老师，不善人可以做为善人的借镜。不尊重他的老师，不珍惜他的借镜，虽然自以为聪明，其实是大迷糊。这真是个精要玄妙的道理，"资"有凭借、取资之意，这里有借镜、反面教员之意。这也是现代教育学上常用的"师资"一词的最早的来源。这段话实际上是对于"自然无为"思想的引申，表达了有道者的心怀，对于善人和不善的人，都能一律加以善待，特别是对于不善的人，并不因其不善而鄙弃他，一方面要劝勉他，诱导他，帮助他，另一方面也可给善人作一个借镜，从反面得到宝贵的经验教训，作为正面教育的一个重要的补充，这也是老子自然教育的重要思想。

《老子》说："知人者智，自知者明。胜人者有力，自胜者强。"认识别人的是智，认识自己的才是明。战胜别人的叫做有力，克服自己的弱点才算强。在老子看来，知人、胜人固然重要，但自知、自胜尤为重要。一个能自知、自胜的人，要不断反省自己、坚定自己、克制自己、并且矢志力行，这样才能进一步的开展他的精神生命与思想生命，才能成为一个真正的强者。隋代思想家王通在《中说》中说："自知者英，自胜者雄。"这显然是从《老子》中吸取的意义，是《老子》思想的运用与发挥，认为勇力不算勇，勇于义才算勇。一个英雄人物在于有自知之明，认识自己，恰当估价自己并努力战胜自己的弱点与不足，超越自我者才是英雄。这也是老子自然教育思想培育的真正人才。

《老子》说："圣人不积，既以为人己愈有，既以与人己愈多。"意思是说，圣人不私自积藏，他尽量帮助别人，自己反而更充足；他尽量给与别人，自己反而更丰富。英国哲学家罗素很佩服老子这种"为而不有"的思想，说老子专提倡创造的冲动，故老子的哲学是最高尚最有益的哲学。"为人"、"与人"是一种伟大的爱的表现。圣人的伟大，就在于他的不断帮助别人，而不私自占有。老子深深地感到世界的纷乱复杂，起于人类的相争——争名、争利、争功，无一处不在伸展自私的欲望，无一处不在竞逐争夺，为了消除人类社会的纠结，乃提出了"为而不争"的思想。老子的"为而不争"的思想，并不是一种自我放弃，也并不是一种消沉颓唐，他却要人去"为"，"为"是顺着自然的情况去发挥人类的努力，人类努力所得来的成果，却不必擅据为己有。这种贡献他人——"为人"、"与人"、"利万物"而不和人争夺功名的精神，亦是一种伟大的道德行为，亦是老子自然教育思想的精华。

【墨子】

墨子与《墨子》

当孔子坟墓上的树木逐渐长成的时候，鲁国又诞生了一个抱有同样救世精神的思想家和教育家，那就是墨子。墨子姓墨名翟，其生卒年难以确考，约在孔子逝世之后，有人说大约在公元前468～前376年。他出身于手工业劳动者，当过木匠，造过车子，技术与公输班齐名。他开始也是学习儒家的一套思想，后认为儒家重礼厚葬，劳民伤财，

妨害生产，逐渐变成为儒家的批判者，并创立了具有小生产者独特风格的学派——墨家学派。他崇尚勤俭，并且身体力行。他和他的门徒穿草鞋，著布衣，“日夜不休，以自苦为极。”为了阻楚攻宋，他自备干粮，连续走了10天10夜，脚磨破了，血流在地上，撕下衣裳来包裹住，还是走，以至两脚都磨出了茧疤，旧茧又生新茧。墨子以极其艰苦的精神教育门徒，他的弟子300余人，多是优秀的手工业工人和能赴汤蹈火而战斗的勇士。

墨子学于鲁国，后曾作宋国的大夫，北至齐，西使卫，赢得“北方贤圣人”称号。又两次至楚国，所到之处，都有墨家弟子随行或居留在那里，墨家有严格的组织纪律，他们奉墨家的首领为“巨子”。墨子算是第一代巨子，其后有禽滑厘、孟胜、田襄子、腹䵍等相继为巨子。墨家弟子都要听从巨子的命令。如孟胜为楚国的阳城君守城，阳城君因参与了射杀吴起的事件，畏罪逃走，孟胜信守阳城君之约，坚不投降，与门徒183人一同战死。所以《淮南子》有这种说法：“墨子服役者（指弟子）百八十人，皆可使赴火蹈刃，死不旋踵。”

据《吕氏春秋》载，墨家巨子腹䵍曾居秦国，其子杀人，秦惠王看到腹䵍年高，又只这一独生子，所以想宽恕其子令吏弗诛。但腹䵍谢绝了秦惠王的怜悯，腹䵍说，我们墨家有自己的“法”：“杀人者死，伤人者刑”，我作为墨家巨子，不能不行墨家之法。腹䵍对他的儿子没有宽恕，并表示巨子更要严格执行墨家内部的“法”。

墨家的组织纪律还表现在对弟子的任使上，孔子常推荐弟子出去做官，墨家也一样，不同的是墨家首领对弟子有指挥权，不仅是推荐，也可以召回。如墨子使弟子胜绰事齐项子牛，项子牛三次带兵侵犯鲁境，而每次胜绰都跟使前往。墨子听到之后说：胜绰明明知道攻人之国是不合于正义的事，他却跟着去干，这是由于利禄之心压倒了正义。于是墨子派人去齐国把胜绰召了回来。

墨子死后，墨家分为三派：相里氏、相夫氏和邓陵氏。其地理分布，南暨楚越，北及燕赵、东盛齐鲁，西被秦国，四方皆有墨家的足迹。《韩非子》称墨家为显学，《吕氏春秋》说：“孔墨徒属弟子，充满天下”，都不是虚语，标志着墨家教育的成功。《墨子》一书，正是这成功经验的记录。《墨子》一书共53篇，不是一人的专著，亦不是一时之作，它是一部集墨家思想的丛书。其内容可分为4个部分：《耕柱》等5篇，是墨子活动的集中记叙；《备城门》等11篇，是墨家关于防御战术及守城器械的论述；《天志》等31篇是墨子思想的记录。以上三部分集中反映前期墨家的思想，多为墨子的学生及再传学生记述墨子言行的汇集。《经上》等6篇阐述了墨家的认识论、逻辑学和自然科学的思想，一般认为这属于后期墨家的著述。

《墨子》认为国与国、家与家、人与人之所以相互争夺，都是由于不能“相爱”造成的。所谓“相爱”，指国与国、家与家、人与人之间互相爱护，所以又叫“兼相爱”。同时具备若干方面为兼，“兼相爱”是不分厚薄亲疏，主张“爱无差等”。《墨子》以“兼爱”解释仁德，目的在于消除因争夺而引起的混乱，使人民有一个安定的生活环境，因此墨家把“兼相爱”看成是“仁者”

所追求的最高道德理念。因此墨子反对战争，反对亏人以自利，提倡“兼相爱，交相利”，墨子认为一切灾害都产生于“别”，“别”即偏爱，自私，各自从偏爱出发，亏人以遂其私，因此产生了“交相恶”。拯救的办法是“以兼易别”，即每个人都毫无分别地爱一切人，改变偏爱与自私。墨子的“兼爱”不同于孔子的“仁”，孔子的“仁”也讲“爱”，但墨子说，孔子的“仁”是“爱有差等”，而“兼爱”则是“爱无差等”。“兼爱”的实际内容是“互利”，尊重私有财产，说明墨子的“兼相爱，交相利”思想与社会经济的发展，小私有制的进一步膨胀是紧密联系在一起的。

墨子主张“有力者疾以助人，有财者勉以分人，有道者劝以教人”，即有力气的极力帮助别人，有货财的尽量分济别人，有学问的积极教导别人，他盼望建立一个“饥者得食，寒者得衣，乱者得治”、“强不执弱、众不劫寡、富不侮贫、贵不傲贱、诈不欺愚”的公平合理的社会，这种主张虽然是属于小生产者的幻想，但也确实是反映了劳动者要求自食其力、过安定生活的愿望，表达了广大人民对剥削制度、对“王公大人”骄奢淫逸的强烈不满，控诉了兼并战争给人民带来的苦难。特别引起我们注意的是墨家从“利天下为之”的崇高原则出发，重视科技研究和科技教育。从《墨子》留下的教学记录中，我们可以见到中国古代生产技术向科学理论飞跃的最初的优秀成果，为中国古代科学技术发展史和中国古代科学技术教育史写下了极为难得的光辉篇章，他们的创造和贡献是永放光芒的。

开古代科技教育之先河

墨子所创立的墨家学派，其风格是贵实行而不贵文采，重口说而不重著书，强调身体力行与绝对服从巨子。墨家都是生产劳动的参加者，认为“赖其力则生，不赖其力则不生”。他们在生产劳动和教学活动中，继承和发展了前人经验，取得了中国古代最早的科学成果。他们不仅改进了生产工具，还制造了不少军事器械，对提高生产能力，防止侵略战争起了非常有益的作用，据说墨子“用咫尺元木”做成了挡车轮子的车横木，能载重30石行走远路。他还为了阻止楚国攻打宋国，制造了守城器械，在楚王面前，同公输般表演了一场防止用云梯攻城的战斗，一连击退了公输般先后使用9种办法的进攻，迫使楚王放弃了攻宋的念头。

墨子平时把这些科学知识和技能，作为教学内容传授给学生。因此他制造的守城器械，其弟子禽滑厘等300人，不仅都懂得原理和制作方法，而且还能使用。

墨子重视自然科学知识的传授，他最早以定义、定律的形式，用精确的术语说明自然现象及其规律，并且发明了用实验的方法来研究和证明自然现象及其规律。同时把这方面的发明和创造引进了教学领域。墨子和墨家学派传授的自然科学知识，涉及到几何学、力学、光学、声学等许多方面。

关于几何学方面，墨子向弟子传授了点、面、线、圆、立体等原理及其运算方法，内容颇丰。关于力学方面，墨子向弟子传授了杠杆、天平、滑车、斜面等原理及其应用方法，还讲了力的性质、运动、力的平衡以及简单机械等。

关于光学方面，墨家最早发现了光是直线进行的这一光学的基本原理，在此基础上，探讨了影的形成、光与影的关系、光与光源的关系和影的大小的形成，还讲了平面镜、凸面镜、凹面镜中物与象的关系。现代光学中论影论象的基本问题几乎都讲到了。墨子和他的学生做了小孔成像的实验，这是世界上对光之直线传播的第一次科学实验。关于声学方面，讲述了如何利用声音的共鸣以侦察敌情。

墨子在科技教育中，形成了自己的教学特色，积累了很多行之有效的教学方法。

1. 在传授知识的过程中，墨子主张对古代好的东西要继承，而对当代文化中好的应该自己去创造，这样，好的东西才能越来越多。这显然是鼓励创新精神的，正由于墨子主张不断创新，因此他十分重视培养学生思维能力的发展。在教学中，他运用形式逻辑“以往知来，以见知隐”，根据已知推测出未知，根据可见现象，推知事物的本质，注意阐明概念，推理论证，然后得出判断。

2. 采用实验方法，验证科学原理。墨子把知识分为“闻知”、“说知”和“亲知”。“闻知”是通过传闻、书本得到的知识；“说知”是通过逻辑推理得到的知识；“亲知”是亲身经历的“耳目之实”的知识。他认为“亲知”是直接经验，比间接经验可信程度大，所以特别重视直接经验。他曾带学生对平面镜、凹面镜和凸面镜作成像实验，让学生掌握光反射原理，说明墨子重视直接经验，更重视实验方法。

3. 要求学生专心致志，学必量力。有一次，刚学完课业之后，有的弟子又向墨子要求学射，墨子坚决说：“不可！夫知者必量其力所能至，而从事焉。”意思是说：不能这样办，凡是有学识的人，都必须量力而行。然后又说，战士在战场上，都做不到既要同敌人打仗，又要救护受伤的人员；而学生的学习又不同于战士在战场上，怎么能同时做到既要完成学习技术的任务，又要学射呢？不从实际出发，一心二用，就不能把技术学好。

总之，墨子和墨家的教学内容所涉及的领域较广，他们在科技教育方面的创造，不仅在中国古代，就是在当时世界科技教育史上也居于遥遥领先的地位。如关于力学的理论，在古希腊亚里士多德（公元前384—前322）的著作中虽然讲了一些，但对于杠杆力矩的原理没有说清楚，只有阿基米德（公元前287—前213）才用力矩的概念来说明杠杆的原理，而阿基米德却晚于墨子近200年。关于光是直线进行的原理，古希腊欧几里德（公元前330—前275）曾提出过这个设想，但没有任何实验来证明，而欧几里德也晚于墨子100余年。墨子和墨家是科学实验方法的创始者，也是把科学实验方法用于教学的先行者，他为中国教育史增添了宝贵的财富。

【孟子】

孟母三迁与断织劝学

孟子名轲，战国中期（前372～前289）邹国人。邹国是与鲁国邻近的一个小国，地点在现在的山东省邹县。

孟轲父早死，小时由孟母教养。孟母很注意对孟轲的教育。传说孟家先住在坟墓附近，孟轲小时候做游戏就学埋

葬死人，孟母惟恐这样下去对孟轲产生不良的影响，就把家搬到集市附近。孟轲住在集市旁边，又去学商贩叫卖，孟母感到这也不是教育孩子的环境，于是又把家迁到学校旁边，使他便于学习礼仪，孟家最后定居下来了，这就是流传很久的“孟母三迁”的故事。

据传孟轲小时候，读书不努力，贪玩好耍。有一天孟母问他为什么不好好学习？孟轲说：“我的东西弄丢了，刚去把它找回来。”孟母听了很生气，就用刀把机上正在织的布割断。孟轲又惊又怕地问：“母亲为什么这样做?”孟母说：“要你用功读书，就是要你成名。现在你不学习而去玩耍，就像我割裂机上的布一样，布断了再也难以接起来了。”此后孟轲懂得刻苦学习了。这也就是流传已久的“断织劝学”的故事。《三字经》写的：“昔孟母，择邻处；子不学，断机杼。”就是指的这两个故事。

还有一个“杀豚不欺子”的故事，说的是孟母对孟轲施以诚实不欺的品德教育的故事。有一次，邻居家磨刀霍霍，正准备杀一头小猪，孟轲非常好奇，问孟母：“邻居在干什么?”孟母说：“邻居正在杀猪。”孟轲说：“杀猪干什么?”孟母笑了笑，随口说道：“是给你吃啊!”刚刚说完这句话，孟母就后悔了，心想本来不是为孩子杀的猪，我为什么要欺骗他呢？这不是教他说谎吗？为了弥补这一过失，孟母真的买了邻居的猪肉给孟轲吃了。

无论“孟母三迁”、“断织劝学”和“杀豚不欺子”故事的真实性和可靠性如何，但故事所反映的主题思想是与孔子“学而优则仕”以及儒家重视的道德教育传统思想是一致的，其中包含有重视教育与环境的作用，也包含有重视家庭教育的作用。中国古代有重视家庭教育的传统，良好的家教是培养人才的一个重要条件。

孟轲稍长，从学于子思的弟子，子思是孔子的孙子孔伋，所以司马迁说他“受业子思之门人”。孟轲通《五经》，尤长于《诗》、《书》、《春秋》。他虽没直接受业于子思，确属于子思学派，后世也称他与子思一派为“思孟学派”。孟轲以孔子的继承者自豪，还叹息自己出生晚，他对孔子尊崇备至，说古圣人的行为我可惜都没有做到，至于我的愿望乃是向孔子学习。

孟轲是孔子的崇拜者，他一生的出处进退也与孔子相似。成年以后从事私人讲学，中年以后怀着政治抱负游历四方，但不见用。晚年回到故乡从事教学和著述，孟轲的一生，除中年以后有20多年游历各国外，主要从事教育事业，他把“得天下英才而教育之”当作人生的乐事。这是在中国古代教育史上第一次把“教”与“育”二字联系起来；也是第一次提出把培养天下优秀人才之事当作人生最大的快乐。孟子的学生留下名字的虽没有孔子的学生那么多，但就《孟子》一书所记确切可考的也有10多人，如公孙丑、万章、乐正子、公都子、屋庐子、孟仲子等。

据《孟子》载：孟轲游历各国时跟随的车辆数十，从者数百，可见他的学生和随从还是不少的。对于诸侯，他是很傲气的，他认为向诸侯进言，就得轻视他们，不要把高高在上的诸侯地位放在眼里，即不被权贵们的威势所吓倒而挫伤了说者的斗争勇气。权贵们有财富、爵位，而我有仁义道德和学问，我为什

么觉得比他们少了什么呢？公然表示与国君分庭抗礼，可见当时知识分子的思想是相当解放的。所以当时知识分子能够在文化学术领域纵横驰骋，少有顾忌。孟子说："如欲平治天下，当今之世，舍我其谁也？吾何为不豫哉？"意思是说，如果想使天下太平，在今日的社会里，除开我还有谁呢？我为什么不快乐呢？这句话表现了孟子的胆识、气魄、历史责任感和使命感。

当时齐国的国都临淄设有"稷下学宫"，招揽各国著名学者到学宫讲学，一时成为四方学者荟萃之地。它虽是国家办的学校，但不同于西周的官学，而是专为延聘各家各派学者来齐国讲学而开设的，为各家各派提供自由争辩的公共讲坛，实际上是一所兼容并蓄各个学派的学府，包括儒、道、法、名、阴阳各家和"学无所主"的学者，孟子曾游学于此，并备受优礼和尊重。

孟子是继孔子之后的儒家的主要代表人物，被以后的封建统治者尊奉为仅次于孔子的"亚圣"。后人把孔孟的主张合起来称之为"孔孟之道"。

晚年孟子回到家乡从事教学，同他的弟子公孙丑、万章等一起把他的言论编成《孟子》7篇。《孟子》与《论语》一样，也是语录体。各篇章之间无必然联系。但其对问题的阐述，富有较强的逻辑性，具有论说的特点，其中有精细的刻划，生动的比喻，流畅的文字，曲折尽情，波澜壮阔，这说明战国时代，学术思想界的形象思维与理论思维的水平都大大提高了。孟子自称"好辩"，也是战国中期著名的辩论家。《孟子》同《论语》一样，是研究先秦教育思想的重要著作。《孟子》这部书的主要内容是讲政治与教育问题，其哲学观点也是从道德伦理问题出发而展开的，很值得我们一读。

讲道德，说仁义

《三字经》说："《孟子》者，七篇止，讲道德，说仁义。"仅12个字，概括了《孟子》这本书的中心思想，亦突出了孟子教育思想的核心——强调了"仁义道德"的教育。

孟子在兴办教育的过程中，十分重视对学生进行道德教育。他认为教育是仁政的一部分，没有教育，仁政是不能实现的，而进行道德教育能使君主大臣明人伦，老百姓们亲爱相处，这是行仁政、得民心的重要手段。他说过：如果居上之人不懂礼义，居下之人不知学习仁义道德，则易于为乱，违法乱纪的人都起来了，害民之事就会层出不穷，国家灭亡即在旦夕，没有多长时候了。所以他在讲了一番仁政（包括经济措施）之后就说，必须设立学校（庠、序），进行孝、悌、忠、信等方面的教育，有了这样受过教育的人民，就可以战败秦、楚那些强国，可以得天下。

"性善论"是孟子的道德教育思想的心理基础。孟子认为人的本性就是善的，教育的作用在于保持善性，培养善性，扩充善性，并排斥环境中坏事情的污染和损害。孟子的"性善论"的基本观点是：人生来就有"良知"、"良能"，人人具有恻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心这四种萌芽——"四端"，并人人具有由这"四端"发展而成的"仁、义、礼、智"四种道德。他把这些道德观念说成是天赋的，不是由于外人给予的，是与身俱来的，只要把已经失去的善心收回来就够了。孟子认定教

育的作用并不是要自外注人一个人本来就没有的东西，只是在于把人天赋的善端加以保持、培养、扩充、发展，或把已经丧失的善端找回来，排斥环境中的污染和损害，启发一个人恢复天赋的道德观念，促使其对固有善端的自觉，使之发扬光大，而成为道德上的完人。

孟子认为凡是人类都具有先天的德性，好像有口都能识味，有耳都能听音，有目都能观色一样，有心便都能识理义，他把这称之为“同类性”，并认为圣人和我们同类，具有同样的心，所以他说：“人皆可以为尧舜”。这样就得出了一个人人平等的结论。这不但论证了人人都可接受教育，都有培养成为圣贤的可能性，而且也反映了孟子的自然主义的教育思想的倾向。人人只要按照自然的天性，给以良好的环境和教育，如同种庄稼一样，给以充分的阳光雨露，如同种树造林一样，不要常去砍伐，就都能生长得很好。这里包含着外因通过内因而起作用的思想，内因虽有善质，但还要靠外部的环境和教育的作用，这是孟子从“性善论”观点出发论证教育作用的合理因素。

在道德教育中，孟子注重培养舍生取义的精神。孔子在教育中注重“仁”，而孟子在教育中注重“义”。如孔子曰“杀身成仁”，孟子则说“舍生取义”。孟子认为无论做什么事应看它当为还是不当为。两样东西你都想要，但总要放弃一样，取其中的一样。如生命和道义都是我所喜欢的，如果二者不能并有，即使牺牲生命，也要保全道义。生死与荣辱发生矛盾时，志士仁人宁愿光荣而死，不愿屈辱而生。死虽可恶，但还有比死更可恶的行为，就不应避死而苟活，那就要舍掉个人的幸福以至生命，实现其道德理想。可见孟子认为道德生活比个人幸福、比个人生命都重要。这种道德境界，是我们中华民族的优良传统。中华民族历史上出现过许多民族英雄，与孔孟成仁取义的教导不无关系。

孟子根据“取义”提出了大丈夫的标准，他说：“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。”意思是说，高官厚禄收买不了，贫穷困苦折磨不了，强暴武力威胁不了，这就是所谓“大丈夫”，即有志气有作为的人。孟子认为，只有这样的人，经得起富贵。贫贱和暴力的考验，才能自觉地为实现仁政理想而献身，才能把道德规范的认识转化为自己的坚强信念。这条著名格言是后人经常提起作为自勉或教育青年的，也是我们中华民族传统美德的写照。

由于孟子把道德归于天赋，所以他的道德教育方法偏重于存心养性、寡欲和自反等方面。他同孔子一样要求“立志”，其内容便是志于仁义，有了仁义的志向还要能保持不变，这叫做“持志”。他认为能立志、持志的人，才能“养气”。他很重视“气”，但“气”要由“志”来统帅，有了“气”才会有实行仁义的勇气。孟子自称他善于“养吾浩然之气”，他的功夫就是平日能“集义”、“积善”。经过长期锻炼与积累就产生了一种“至大至刚”的气，充塞于天地之间。这种话听起来好像有点神秘色彩，其实是有道理的。我们常讲“士气”、“民气”、“朝气”、“勇气”、“一鼓作气”等，主要是我们平日行事有理有义，或者进行的战争是正义的，或者胸怀符合人民利益的远大理想。

孟子注重存心养性，是因为他认为

人的贤与不贤，决定于他对先天的善端能否“存”、“养”和“扩充”，所以不可放荡，放了心就要收回来，如果诚实无虚地做到了这些，那就是最大的快乐。孟子强调寡欲，如果寡欲，即使失去了一些善心也不会多；如果多欲，即使能保存一些善心也就不多了。他主张寡欲而不是灭欲，灭欲是不对的，人不可能完全没有欲望，正当的欲望是无害的，有时还是推进社会进步的动力。孟子还认为人会有过，改了就好，不要老是追究。他指出人的祸福都是自己求得的，什么事都要“反求诸己”，譬如你爱别人，可是别人还是不来亲近你，你就该反问自己仁义之心是否不够；你担任治理国家的工作，但是社会治安纪律却不好，那就要反问自己采取的办法是否不明智；你以礼貌待人，但人家不答理你，那你就应该反问自己的谦恭是否合适。任何行为如果没有得到预期的效果，便要反躬自责，他还警告人们不要“自作孽”，凡是自作孽的人必然得到恶报，无法挽救了。此外他还进一步要求人们“与人为善”、“善与人同”，要求广泛地向周围学习，吸取所有的善集合到自己身上，并以此为快乐。认为这种主动、积极的“乐善”精神，推动着互相帮助，大家共同为善。

孟子在道德教育中还注意意志锻炼，他不象孔子那样重视感情的陶冶，而是特别注重挫折教育，在实践中进行意志磨炼。他认为一个人的道德、聪明和才智，都是在艰苦和患难中锻炼出来的。他历数传统中的尧、舜、管仲、孙叔敖、百里奚等任大事者，说明人才都是在艰苦环境中成长起来的。他说将要担任重大责任的人，应当先经过一番艰苦锻炼，必先使自己的心志受到磨炼，筋骨受过劳累，体肤受过饥饿，身边时常缺资少粮，不能任意行动，这样才能震动他的心魄，坚韧他的性格，增加他忍受的能力，有了过失才能改，经过迷惑和思虑才能有所作为。孟子说：“生于忧患而死于安乐也，”忧愁患害足以使人生存，安逸快乐足以使人死亡。他还教导学生：“穷则独善其身，达则兼善天下。”逆境时要独善其身，顺境时要兼善天下。孟子把在实践中进行意志锻炼当作造就一个伟大人物的必备条件，这是很有意义的。孟子的这些道德格言是我们在社会生活中经常看到的，也是我们在道德教育中可以借鉴的。

得天下英才而教育之

孟子认为“善教”是“得民心”的重要手段，他认为良好的政治赶不上良好的教育那样获得民心，良好的教育可以得到百姓的拥护。所以他把教育看得比政治还重要，终身为之倾心尽力。他明确把“得天下英才而教育之”作为自己一生的最大乐趣之一。虽然他曾批评过那些“好为人师”的人，“以其昏昏，使人昭昭”，但他自己却还是尊重老师，重视教育，并乐于做一名受学生爱戴的好教师。

孟子在长期的教学实践中，积累了丰富的教学经验与方法。

在教学方法上，他和孔子一样强调因材施教、启发诱导。他认为对学生的教育，应采取有德者成其德，有才者成其才，有的学生可以用自己的言语行动示范教育他，有的学生则不去做具体指导，让他自悟，自己明白道理进而努力上进。他认为教师能自如地采取因人而宜的教学方法，教学便可收到圆满的效

果。孟子在启发诱导时，采取对学生“引而不发”的态度，象射箭那样以跃跃欲试的姿态去启发学生，在教学中，他不急于把答案告诉学生，而是引导学生自己思考，自己解疑，激发学生勇敢进取的学习精神，如他教育弟子学习必须持之以恒，就以掘井打比方：一口井打了很深，但还没有打出水来，如果不坚持打下去，这口井就报废了。他说学习也是这样，没有坚持精神，就会半途而废，徒劳无功。

在教学方法上，孟子还强调循序渐进的原则。他说，教学过程如同流水一样，必须“盈科而后进”，意思是说流水遇到坎坷时，必须等水盈满之后才能继续往前进行。他还讲了一个宋国人“拔苗助长”的故事，这个宋国人耽心禾苗不长而一一拔高，疲倦地回到家里，对家里人说，今天我累坏了，帮助禾苗生长了。他儿子赶快跑去一看，禾苗都枯槁了。孟子认为违背客观规律地去帮助禾苗生长的人，这种助长行为，不但无益，反而有害。他以禾苗的自然生长来比喻人在受教育过程中的发展，他一方面主张尽力耕耘，反对放任自流，另一方面又反对拔苗助长，反对急躁冒进，急于求成。要求教学过程中遵循客观规律，脚踏实地循序渐进。

叶圣陶先生生前很赞成孔孟的一些教学方法，他写了一首诗：“找到根源古有云，愤悱启发最精纯。揠苗刻板都抛却，乐育全新一代人。”他主张现代教育应吸取古代孔孟的启发诱导、反对拔苗助长等优良的教育方法。

孟子认为在引导学生如何学习上，除了要专心致志、坚持不懈、由博返约外，尤其提出要主动自得。孟子认为学习应有主动性，要自觉地去学习才会有所得。因为被动的学习是外力强加的知识，内心并无所求，亦无所得，只有自觉主动地刻苦钻研，才能透彻地理解自己所学的知识，运用的时候才能左右逢源。为了启发学生主动自得，孟子很注意培养学生大胆怀疑的精神，他说：“尽信书，则不如无书。”完全相信书，还不如没有书。他还认为学习中要靠思考，“思则得之，不思则不得也。”大胆存疑，独立思考，才能获得真知灼见。为了让学生学会独立思考，他平时教学就注意有意识地引导学生。有一次，他讲男女不亲手接东西是礼时，就说：“如果见到嫂子掉到水里，而不伸手去拉她，把她救起来，那就是豺狼了，从何谈礼呢?”孟子不仅提出了伦理道德的新见解，而且还帮助学生克服呆读死记的弊病，活跃了学生的思维。

在教学语言上，孟子可说是一位大师。在先秦诸子中，他是以能言善辩著称的。他犀利的语言和敏锐的洞察力往往使论敌叹服，而在教导学生时，他的语言却变得委婉浅显、通俗易懂，他常常以一些生动的小故事来说明深刻的道理。如“拔苗助长”、“五十步笑百步”、“缘木求鱼”、“专心致志”、“得道多助”、“杯水车薪”、“以其昏昏，使人昭昭”等等。他说当一个教师，应“以其昭昭，使人昭昭”，你想教导别人，必先使自己明白，然后再去教别人明白，如果你自己还糊里糊涂，怎样使别人明白呢？这话是何等的深刻。在《孟子》一书中，用较恰当的比喻来说明问题的地方，不下数十处，可见善于比喻、深入浅出是孟子教学语言的一大特色。

【荀子】

荀子与《荀子》

荀子名况，字卿，又称孙卿。战国末期赵国人（今山西南部）。生卒年不详，他的政治、学术、教育活动年代约在公元前 298 ~ 前 238 年之间。他是战国末期与孟子齐名的一位儒家大师。

荀子为了实现自己的政治抱负，也曾像孔孟一样周游列国，他曾到过赵、齐、楚、秦等国进行政治、学术、教育活动。这些国家政治经济比较发达，学术和文化教育活动也很活跃。当时天下名士曾云集齐国的稷下（齐国国都临淄西门叫稷门），多达 70 余人，学生最盛时曾达数百千人之多。传说孟子曾两次去稷下学宫。稷下学宫一直到战国末都还存在。荀子年轻时即在这个著名的东方学府中学习，这里为百家争鸣提供了最好的讲台，所以荀子有机会听到各派学者的议论。战国后期，建立统一的封建国家的历史趋势逐步形成，与此相应，在学术思想上也产生了融汇诸子的要求。荀子既学于稷下，后来又在这里长期执教，三次担任“祭酒”（相当于现在的“学术委员会主席”或“校长”），成为资望最高的“老师”（称为“最为老师”）。时代的推动，加上优越的学习研究环境，使他有可能奋翅高举，俯瞰群峰，对各个学派作全面综合的考察，而成为诸子学说的集大成者。他的杰出贡献尤在于对天道观作了唯物主义的阐述，对教育与教学、直接经验与间接经验在学习上的地位和意义提出了较为全面的看法。他的教育专著《劝学》和他的光辉哲学专著《天论》、《解蔽》一样，深沉博富，而又光芒四射，代表了一个时代的最高成就。

荀子是战国后期的儒家大师，他以孔子、子弓的继承者自任。他师承了孔子以来的儒家传统学说，并成为先秦儒家最后一位大师。荀子立足于儒家，吸取了道、墨、名、法各家的思想，对儒家思想进行了改造和充实，别开一代新的学风。有人认为荀子可以说上承孔孟，下接易庸（《易传》、《中庸》），旁收诸子（道、墨、名、法名家诸子），开启汉儒（汉代儒家），是中国学术思想史上从先秦到汉代的一个关键。此说很有道理。

《荀子》一书 32 篇，一般学者认为其中 26 篇是他本人所作，另 6 篇为他的学生所著的“弟子杂录”。《论语》是语录体，《孟子》是扩大了的语录体，有的已接近散文。从《荀子》文章来看，已不是语录体，而是论说文。《荀子》文章逻辑严谨，结构严密，分析深入，文辞富赡，在理论文字的表现形式上达到了很高的成就。比喻层出不穷，多用排比，声调铿锵，妙语连珠，读起来琅琅上口。如《劝学》篇有这类话：“不积跬步，无以至千里；不积小流，无以成江海。骐骥一跃，不能十步，驽马十驾，功在不舍。锲而舍之，朽木不折，锲而不舍，金石可镂。”“无冥冥之志者，无昭昭之明；无惛惛之事者，无赫赫之功。”这样的文章经常诵读，也是一种精神享受，可以让我们更完美的享受人生。

荀子的学生很多，著名的有韩非、李斯（是法家著名人物）、毛亨（传《诗经》）、张苍（传《左传》）、浮丘伯（传《谷梁传》）等。汉初著名的儒学大

师，讲到师承关系，不少是渊源于荀子。

“学不可以已”

《劝学》开宗明义地提出：“学不可以已。青，取之于蓝而青于蓝；冰，水为之而寒于水。”意思是说：学习是不可以终止的，譬如青色是从蓝色染料里提取出来的，可是它比蓝色还要青；冰是水结成的，可是它比水还要冷。以此比喻人只有不停顿地学习，才能使认识不断深化，达到新的高度。后来“青出于蓝而胜于蓝”已成为脍炙人口的格言，说明学生只要努力学习、勤奋上进是可以超过老师的。这里不仅包含有从量变到质变的因素，也包含了后人超过前人的发展观点。

荀子认为学习的目的和作用，在于培养人的德操，改变人的素质，锻炼坚定的意志和信念，他以一根直木经过加工变成圆轮为例，说明学习可以使人得到改造。他说一个人如果能够不停顿地学习，广泛地学习，就能使自己具有渊博的知识，如果经常以自己所学的道理，随时检验和考察自己的言行，那就不仅能增长自己的才智，而且会使自己的行为没有过失，使学问和品德得到发展和提高，并可以“上为圣人，下为君子。”

荀子重视学习的环境，包括自然环境如地理条件等，也包括人为的社会环境如师友等。荀子把客观环境对人的影响称之为“渐”，也称为“注错”。“渐”是指环境的浸染，“注错”是安置在什么地方的意思，即指客观处境。他认为客观环境能为人们的学习提供重要的前提条件，人的贤与不肖之分不是由于先天的差异，而是由于后天安置环境的不同，所以他主张学习必须选择善的环境。荀子是“性恶论”者，认为在善的环境中学习，本来的恶性也必定可以改变为善，在恶的环境中学习，本来的恶性则永远也不会改变。所以荀子更重视教育、环境对人性的改造。他认为经过长期教育而不返还本始的恶性，这就起到变化本性的效果了，环境影响和习俗熏陶可以变化本性，风俗习惯能够改变人的思想，长久地受它的影响，就会改变人的素质。他说干越夷貉各少数民族的人，初生时啼哭的声音都是相同的，长大后风俗习惯却各不相同，这是后天教育与环境影响的结果。值得注意的是，荀子认为环境对人发生影响是积极的还是消极的，并不是机械地决定于客观环境，而是在很大程度上取于人的自己，和人的德性行为有密切关系。如懈怠轻慢到了极顶，就会忘记自身，灾祸就会发生；自己有不道德的思想行为，怨恨就会集中起来；人不谨慎时言语有时会招惹祸患，行动有时也会招惹耻辱等，由此说明环境对人的影响是要通过人的主观努力而实现的，这正是《劝学》的深刻之处。

荀子注重积蓄，强调人的主观努力，日积月累，积少成多，积小成大，积低成高，积浅成深，从一点一滴积累做起。积累是做学问的基础，没有积累，任何学问也做不起来。经过持久地努力，积而久之，就可以使人的学问和品德取得高深的成就。

为了能做到“积”，《劝学》要求学者能够坚持刻苦，持之以恒。如不从半步一步开始积累，就无从走完千里之遥的路程；不积聚许多小的水源，就无从汇成汪洋的江海。骐骥一跳不超过十步；驽马走十天，也就能赶上它了。成功只是在于不半途而废罢了。拿雕刻作比方，

要是刻一下就停止，就是腐朽的木头也刻不断；如果刻着不停，就是金石也可以刻穿。

为了能做到“积”，《劝学》要求学者能够做到专一，专心致志。如蚯蚓并没有锐利的爪牙，又没有坚强的筋骨，可是它在上面能吃到尘埃泥土，在下面能饮着黄泉，这是因为它能专心一意。柔弱如蚯蚓的小生物，只要专心致志，钻研不息，尚有收获，何况人呢？《劝学》认为学者专精于一艺，是十分重要的，据说鼫鼠有飞、缘、游、穴、走等五种技能，但由于不能专精于一技，结果是：能飞不能上屋，能缘不能穷木，能游不能渡谷，能穴不能掩身，能走不能先人。反倒不如螣蛇专精于一技的优越。

《劝学》还提出了“假物为用”的光辉命题，要求学者能够“假物为用”，善于学会利用前人已经积累的知识和工具。《劝学》说：我曾经整天地思考，可是远不如用一会儿功夫来从事学习；我曾经跷起脚来眺望，可是远不如登在高处看得辽阔。登在高处招手，手臂并没有加长，而远处的人都可以看得见；顺着风势叫唤，声音并没有加大，可是在下风的人都听得很清楚。利用车马旅行的，并不是他的脚跑得很快，可是他能到达千里之外：利用船和桨来航行的，并不是他本身能懂水性，可是他能横渡江河。君子的长处并不是他的生性和一般人有差别，只是善于凭借事物罢了。这即是说，有学问和有道德的人并非生来就与别人不同，只是善于利用前人积累起来的知识和工具而已。也只有这样，才能学有成效，有所创新。

《劝学》还论述了学习过程，认为君子的学习先“入乎耳”，进入到耳朵；然后再“箸乎心”，明通在内心；再“布乎四体”，灌注于全身；再“形乎动静”，表现在行动。这种观点接近于现代教学论所主张的学习过程四段论。“入乎耳”，即感知教材阶段；“箸乎心”，即理解教材、形成概念阶段；“布乎四体”，即巩固知识阶段；“形乎动静”，即近于运用知识阶段。在学习上反对“入乎耳，出乎口”那种空谈习气，反对死啃书本，呆读死记，主张开动脑筋，对学到的知识要经过自己周密的思考再付诸行动。认为学是行的手段，行是学的目的。学问到了实行阶段，才算达到了极点。只有实行，才能真正明白事物，这里包含有唯物主义的合理因素。

荀子论述的教学过程是学思行统一的过程，重于学思，旨在践行。他认为知道了而不去实行，知识再多也无用。荀子主张学以致用，反映他重视事功。他所培养的人，是在建功立业中能够起实际作用的人。所以他认为，为学者当志存高远。没有深沉的学习，就不能有明辨的智慧；不埋头苦干，就不能有伟大的功业。这确实是一个学者治学之道的精要的概括。

“国将兴，必贵师而重傅”

荀子主张用封建的礼义来改造人性，从这个目的出发，在学习上首先要求尊师。他说“礼”是用来矫正一个人的思想行为的，教师正是“礼”的传授者和实际榜样；没有“礼”，用什么来矫正自己的思想行为？没有教师，又从何知道“礼”是正确的呢？荀子也重视书本学习，但他认为书本上的东西毕竟同现实的生活隔着一层。教师则是活的

"礼"，学生一方面听教师解说"礼"，一方面又学习教师"礼"的活的榜样。所以荀子说：为学的方法再也没有比接近教师更便利的了。

按照荀子的人性论观点，认为每个人都有两种发展的可能：一是顺其本性发展为恶，一是改造本性发展为善。关键问题就在于有没有可供效法的教师。这就是说，教师对于每个人本性的改造和修身养性有着重要的作用。教师既被看作是决定人性发展的关键，荀子于是把教师同国家的前途与命运联系在一起。所以他说：国家将兴，必定尊重教师；尊重教师，法制就能树立。国家将衰，必定轻视教师；轻视教师，人们就放纵，人们放纵，法制就遭到破坏。教师关系到国家的兴亡，所以他把教师的地位抬高到同"天、地、君、祖"并列，称"天、地"为生物之本；"先祖"为族类之本；"君、师"为治人之本。"师"既然等同于"天、地、君、祖"，那么教师在学生面前就取得了绝对的权威，学生就必须绝对服从教师的教导。荀子极力主张提高教师的社会地位，使教师的言行在人们的心目中具有权威性和榜样作用，以利于良好社会风尚的形成和法制的建立，这是非常卓越的见解，是符合社会历史发展的一般规律的。

由于教师作用的重大，任务的艰巨，地位的崇高，因此，荀子主张对教师的要求是十分严格的。他认为教师除必须具备广博的知识和学问之外，还要有尊严、威信，值得敬佩；年高德硕，有丰富的经验和崇高的信誉；教学注意循序渐进，诵说有条不紊；能精通细微的道理，有独到的见解而又能加以发挥。有了这样条件的教师，才能负起教学的重任。学生学成之后，水源本木，永远思念教师的教导。荀子特别强调师德，注重教师的素质，这对我们全面提高教师的素质和水平是有借鉴作用的。他还要求教师以身作则，为学生表率。他还要求教师施教时，注意考察学生的思想动态和求学诚意，做到不躁不缓，对答有节，象音响相应。这是说教师应根据学生的态度和礼恭、辞顺、色从的具体表现进行教学，就能不过于急切，也不故意怠缓，更可避免主观主义的瞎说。荀子说：学生礼貌恭敬了，才可以跟他说明道理的方向；学生言辞和顺了，才可以跟他作理论分析；学生神色听从了，才可以跟他作高深的研究。所以教师不可以跟学生讲而讲了，就叫做急躁；可以跟学生讲而不讲叫做隐蔽；不看学生的神气颜色和具体情况就讲叫做瞎子。荀子说，优秀的教师应该不急躁、不隐蔽、不做瞎子，应谨慎地适应着学生的具体实际情况而进行教学。此外，荀子还认为要能恰当地指出学生的缺点、错误，才配称为合格的教师，他的"非我而当者，吾师也"这一名言，已成为我国教师千古传颂的座右铭。

荀子这样重视教师的作用，尊重教师的地位，并对教师提出了严格的要求，对我们今天是有启发意义的。为了实现四个现代化，使中华民族腾飞于世界，我们现在更应尊师重教，把我国的尊师重教的优良传统继承下来，并进而推向一个新的高度。

【董仲舒】

董仲舒其人其书

董仲舒（公元前 179 ~ 前 104 年）

广川（今河北省景县）人，是西汉著名的儒家思想家和教育家，有汉代“孔子”之称。

他出生于一个田连阡陌、牛马成群、家有大批藏书的富人家庭。自幼勤读儒学，“三年不窥园”，连家里的花园看也不看，专心向学，经常骑的马不去分辨雌雄，他喜钻研书本，达到如痴若愚的程度。中年收徒讲学，“下帷讲诵”，讲学时，挂上一幅帷幔，他在帷幔里边讲，学生在帷幔外边听。招的学生多了，有时就叫他的得意门生转相传授。他的声誉大，汉景帝时，他因专精《春秋》经而被选任为博士，但汉景帝崇尚黄老道家学说，朝廷不太重视他，他无事可做，仍教书授徒。

汉武帝即位后，让全国上下推荐人才以备咨询，建元元年（公元前 140 年）时，董仲舒 39 岁，被汉武帝召见，武帝接连对他进行了三次策问，基本内容是关于天人关系，也称为“天人三策”，他提出了“罢黜百家、独尊儒术”、“开创太学”、“改革选士制度”、“兴教化、正万民”等重大决策，同时还论证了天人关系、天人感应、神权与君权的关系等重大问题。汉武帝对他的意见十分赞许。

对策后，董仲舒被派到江都易王刘非那里任国相。刘非是汉武帝的哥哥，是一个十分粗暴、蛮横、野心勃勃的武夫，刘非知道董仲舒是当时声望很高、举国知名的大知识分子，因而对董仲舒格外尊重与重视，想让董仲舒辅助他推翻汉武帝、篡夺中央政权。董仲舒规劝刘非，对刘非讲了《春秋》经中维护“大一统”的精神，暗示他不要称霸，并对刘非讲：“仁人者，正其义不谋其利，明其道不计其功”，意思是说，做为“仁人”，应重义忘利，一个仁者要尽量以道义来端正自己，不要去追求个人物质利益，要尽量光明美化封建道德，不要去计较个人得失。董仲舒认为重要的是国家整体的“道义”，而不是局部的或个人的“功利”。实际上是规劝刘非一类应放弃过多的特权，不要闹分裂，应服从中央朝廷长远的统一的根本的利益。

公元前 135 年，皇帝祭祖的地方长陵高园殿发生了大火。不久辽东的高庙也发生了大火。董仲舒认为这是宣扬天人感应、灾异迷信的好机会，他不顾身患重病，匆匆忙忙起草了一份奏章，他想借这两次大火说明上天已经对汉武帝发怒，“首劝其（武帝）杀骨肉大臣”。正巧中大夫主父偃到董仲舒家做客，主父偃趁董仲舒不注意把其奏章草稿偷走了，交给汉武帝。武帝看后大怒，要杀董仲舒，幸亏董仲舒的学生吕步舒等苦苦哀求，才免于一死，但董仲舒的江都易王相被罢免了。从此他又回到家乡从事教书活动。

公元前 125 年，董仲舒又做了胶西王刘端的国相。刘端也是汉武帝的哥哥，比刘非更凶残、蛮横，过去不少做他国相的人都被杀掉或毒死。刘端对董仲舒还比较尊重，因为董仲舒是全国知名的大儒，刘端也想依靠董仲舒辅助，使他称王称霸。但董仲舒一直提心吊胆，小心谨慎，唯恐在这里时间长了遭到不测，于公元前 121 年以年老有病为由辞职回家，从此结束了他的做官生涯。

董仲舒晚年，诸事不问，只是埋头写作与教书，但朝廷有大事，仍派专人向他请教。死后葬于京师长安西郊，有

一次汉武帝经过他的墓地，为了表彰他为汉朝廷的效劳尽忠，特下马致意。由此董仲舒的墓地，又名为“下马陵”（在今西安市和平门内迤西一段地区）。

董仲舒的著作很多，但绝大部分失传了。流传至今的只有一本《春秋繁露》和《史记·儒林列传》、《汉书·董仲舒传》中的有关资料。“繁露”，是王冕前后所悬的玉串，有联贯之意，以此比做《春秋》经的属辞比事。《春秋繁露》就是董仲舒对《春秋》经有关内容的解释和发挥，或许是他讲学的部分讲稿。《天人三策》又称《举贤良对策》，附在《汉书·董仲舒传》之后，汉武帝与董仲舒一问一答，是很宝贵的思想资料。

“治天下，莫不以教化为大务”

董仲舒学识渊博，弟子众多，为皇帝所赏识，在他接受汉武帝亲试“贤良”之士的三次策问中，为汉王朝提出了文教政策的建议。他继承了孔孟的“德治”、“仁政”思想，并赋予神学观点，用“天人感应”之说，宣称天是至上的主宰与君权神授的思想，又讲天道有阴阳，阳为德，阴为刑，天意尊阳而卑阴，重德教而不重刑罚，他把教育当做国家的大事，十分重视教育的作用，指出：“南面而治天下，莫不以教化为大务”，意思是说，王者在治理天下时，没有不把教育当作主要任务的。

为了加强思想的统一，董仲舒对汉武帝建议“废黜百家，独尊儒术”，他认为重视统一是天地不变的原则，凡不属于六经和孔子的学术的，都一律禁止，不许齐头并进，这样邪僻的学说消灭，然后学术的系统可以统一，法度就可以明白，人民也知道所应走的方向了。他明确提出以“独尊儒术”作为统一的指导思想，用来维护封建中央集权的大一统，而使臣民知其所守与所从，这最适合于加强封建中央皇权和巩固封建制度一统天下的事业，因此遂被汉武帝所采纳，作为汉王朝统一的政治指导思想和文教政策的主旨。

为了培养和选拔精通儒经的人才，董仲舒向汉武帝建议开创太学以培养贤士，他说，平日不养士而想要求贤，就好像不雕刻玉而要求玉有文采一样，那是办不到的。所以他说培养人才没有比办好太学更为重要的了，太学是贤士所由出，教化的本源。他建议汉武帝兴办太学，聘请高明的教师来教养天下的人才，常考核他们，发展他们的才能，那么英俊的人才就可以得到了。汉武帝采纳了这一建议，于公元前124年下诏在京师长安正式设立了太学，以儒经博士为学官——专职教授，招收弟子50名，授以儒经，为国家培养官吏。这便是汉代正式成立太学之始。商周时代我国虽然已有了大学的初步形式，但严格地说，以传授知识、研究专门学问为主要内容的最高学府，却是从汉武帝时创立的太学开始的。所以由董仲舒建议汉武帝设立太学的举动，在中国教育史乃至在世界教育史上都有重要意义。汉代太学与欧洲的雅典大学、亚历山大里亚大学等同处于最古老的地位。

然而设太学以培养人才，周期较长，且人数有限，因此董仲舒又提出了“选士”办法，即建议各级官员重视发现、推荐和选拔社会上既有的人才，并建议各级官员所选拔的人才如属贤才则有赏，所选的人才如不肖则有罚。而且董仲舒还注意到在实践中考察人才的贤德与才

能，主张度量了才能再给他们以官职，考察了德行再来给他们以职位，反对凭资历、熬年头、论资排辈，不要以日月的积累计功，这也是很有价值的思想。由于培养人才和选拔人才双管齐下，故能遍得天下之贤才。这种培养与选拔相结合、学校教育与社会教育同步前进的思想，不仅对封建时代的教育发生了重大影响，对今天我们改革教育、培养和选拔人才也是有启发的。

董仲舒继承了儒家的传统，非常重视国家的教民事业，他认为王者的主要任务是实行德治和教化。他说，教化没有建立就不能把人民纳入正道。老百姓追求利益的趋向如同水向下流一样，不用教化当作堤防的话，是不能停止的。所以教化建立而奸邪停止，这是堤防完好的证明。教化废止而奸邪出现，用刑罚也不能制止，这是堤防坏了的证明。所以古时王者明白这个道理，在他们治理天下时，没有不把教化当作主要任务的，在国都建立大学，在县邑设立县学、乡学，用仁德来教育人民，用道义来感化人民，用礼节来调节人民，因而刑罚虽轻而人民没有违犯禁令的，这是由于施行教化造成的良风美俗的原因啊！他还说，现在的郡县令，就是人民的老师和领导，是派他们禀承风旨来宣传教化的，如果这些地方官的教化工作没有做好，那么君主的仁德就不能宣扬，君主的恩惠就不能达到民间。由此可见，董仲舒十分重视教化工作，把教化民众的任务当作各级行政官员的重要职责。在封建社会中，广大劳动人民是不可能享受学校教育的，他们只能受到封建王朝统治思想的教化与陶冶，也就是只能接受官方“三纲五常”（君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲及仁、义、礼、智、信）的宣传与教化。汉代的各级地方官，特别是作为乡官的“三老”等都是在民间对劳动群众进行教化的，目的是使民众不犯上作乱而成为良民。这就是董仲舒所提出的“务以德化民”在汉代文教政策上的实施情况。

总之，董仲舒的“治天下，莫不以教化为大务”的思想，奠定了汉武帝文教政策的基础，这不仅对汉代，而且对整个封建社会各个王朝的文教政策，都发生了重大的作用和影响。

善一、常一、专一

董仲舒在长期的教学实践中，非常重视独立思考，注意发挥主观能动性。他自己在做学问的过程中，注意排除外界干扰，专心致志地探求学问。东汉时的王充就说过：“董仲舒读《春秋》，专精一思。”他这种“专精一思”的精神，令人敬佩。

董仲舒曾提出过“善一”、“常一”和“专一”的学习要求。

所谓“善一”，就是要求专精于一，要有所专长。他说，一个人不善于一，没有获得某种专长，就不能立身，得不到社会的承认。

所谓“常一”，就是要求始终如一地努力学习一种学问。他认为人人都可以学习，但只有坚持不懈地学习一种学问，才能获得显著成效。他曾引用过《诗经》和《尚书》中的话，提醒人们注意：“从早到晚，不敢懈怠”，“努力呀！努力呀！”以此激励人们永远努力学习，不断进取。

所谓“专一”，就是要求在学习过程中专心致志。他指出“事无大小，物无难易”，但必须专心，否则将一事无

成。他举例说："是以目不能二视，耳不能二听，一手不能二事。一手画方，一手画圆，莫能成。"这在学习上讲，就是说不能一心二用，不要分心走神，要集中注意力，专心致志，才能学好。他说："不一者，故患之所由生也"，即心不专一，就必将失败或发生弊害。

董仲舒还提出了由一知多，由专一通博学的学习方法，即"多连博贯"。所谓"多连博贯"，从字面上解释，就是由一知为起点，多方联系，融会贯通，以达到触类旁通、一通百通的效果。他的"多连博贯"，不仅是由一知到多知，由专一到博学的学习方法，而且也是他的"知往明来"的学习目的。所以他得出"得一端而多连之，见一空而博贯之，则天下尽矣"的结论。董仲舒非常相信这一方法，他认为只要掌握了这一方法，就能把握住"一是"，天下的道理就可以完全掌握了。董仲舒这种"多连博贯"的学习方法，在一定条件和一定范围内运用，有助于由个别到一般，触类旁通，见端知本，加深理解。其特点是，掌握着一个根本点，以之进行博贯多连的推断，这里有形式逻辑演绎推理的思想，有其合理之处。总之，董仲舒的"专精一思"的学习精神和学习方法，是值得后人效仿的。

【王充】

王充与《论衡》

王充（约 27～100），字仲任，会稽上虞（今浙江省上虞县）人，是东汉杰出的思想家和教育家。他出身寒微，先祖"以农桑为业"。"以贾贩为事"。他 6 岁开始认字读书，8 岁进家乡书馆学习，勤奋好学，成绩优秀，有惊人的记忆力，被送去洛阳太学深造。因无钱购书，常在洛阳书店里读书，还求教于当时的名儒班彪，造就了牢固的学问根底。成年以后，曾做过一些小官，都是地位不高的从属职务，后与上司意见不合而辞职，"后归乡里，屏居教授"，以教书为生。他一生淡漠功名富贵，不肯向权贵折腰，甘守贫困，正气浩然，历史上一直传为美谈。

王充所处的时代，是汉朝实行"独尊儒术"文教政策达百年之后，儒家思想已逐渐偶像化，并建立了无人感应谶纬迷信的宗教神学体系的时代。由于封建社会内部的矛盾日益趋向尖锐，封建王朝进一步利用神学维持自己的统治，把董仲舒所创立的新儒家学说和一种叫做"谶纬"的封建迷信学说结合起来。所谓"谶"是"诡为隐语，预决吉凶"的宗教预言，由来已久。在秦朝一些儒生方士为了反对秦始皇就散布过种种谶语；到了汉代，为了把孔子打扮成一位大圣人、通天教主，也有人用谶语来附会儒家的经义，将孔子说成是一个能前知千岁、后知万世的圣人。一些方士为了做官，大批挤进了儒家的行列。儒家方士化，方士儒家化，使汉儒的成分更为复杂。"纬"是用迷信观点来解释经书，因为经书文字不能随便改动，"纬"则假托天意，把经典神学化，故意不讲作者姓名，说成是神的启示，其实"纬"书是方士与巫师臆造的一种妖言怪说。

东汉时谶纬迷信得以更广泛地流行，汉章帝召集一批御用学者，把当时的谶纬迷信和封建伦理学说统一起来，纂成《白虎通义》一书，使封建伦理纲常进

一步和宗教迷信合而为一。于是孔子的学说被越来越多的谶纬迷信所补充和曲解。经与纬的统一，孔子被赋予学者与教主的双重身份，成为禁锢士人头脑、麻痹广大人民的“神”。在这种统治思想腐蚀下的学校教育，充满了迷信、烦琐和教条主义，学术思想僵化，统治阶级极力提倡烦琐的经书注解，以浮词繁多算做学问，士人一生精力消耗于对一经章句的诵读记忆和背诵上，学校与实际完全脱节。

正当封建统治者大兴谶纬迷信的时候，做为一个战斗的唯物主义的思想家和教育家王充，高举“疾虚妄”的旗帜，用唯物主义观点，对谶纬迷信进行了批判与驳斥。

王充一生主要精力和大部分时间用来著书立说和从事教育活动，他先后写了《讥俗节义》、《政务》、《养性》、《论衡》四部书，现存的只有《论衡》一书，这部书耗尽了他的心血，凝结了他辛勤的理论工作的巨大成果。

王充说：“论衡者，论之平也。”“平”即衡，是秤、标准。“论之平”，即是说这本书是衡量当时许多言论是非真伪的标准。他认为当时社会上流行许多书“失实”，“虚妄之言胜真美也”。虚假不实之言不废除，华而不实之文不被止息，华文泛滥，则实事求是的言论不被采纳。所以王充说，他写《论衡》是用以权衡言论的是非，确立、判断真伪的标准，不是随意玩弄笔墨、修辞文辞，装成奇伟的样子。《论衡》的宗旨是：“去伪存真”，“疾虚立实”。“疾”即批判，反对。“虚”即虚妄不实。“疾虚妄”即对虚假不实的言行展开批判和斗争。我们可以说《论衡》一书是一部处处闪烁着战斗唯物主义光芒的力作。

《论衡》内容丰富，是汉代百科全书式的著作，讲经学、哲学、科技、美学、逻辑学、教育学、文学、史学等等，都要讲到它。天文学家陈遵妫认为《论衡》是哲学和天文学相结合的著作，英国科学史专家李约瑟在《中国科学技术史》第一卷总论第一章序言上说《论衡》是“非常重要的科学著作”，李约瑟还大量抄录、引用《论衡》原文。现代研究中国各门学科的发展史，一般都要提到《论衡》这部书。

“学之乃知，不问不识”

王充认为人与动物的本质不同，在于人具有认识世界的能力，他把先秦时期一些唯物主义思想，如荀子的“万物之中人为贵，贵其有知”的思想发展到了一个新的高度。他反对那种认为圣人能前知千岁、后知万世的说法，认为“不学自知、不问自晓”的事是古今所没有的。他说：“人才有高下，知物由学，学之乃知，不问不识。”意思是说，人的天才条件虽有高低不同的区别，但要知道事情和认识世界却是由于学习，只有学习了才能知道，不询问不能明白。

王充认为从愚夫到圣人，要知“天下之事，世间之物”，只有两条途径：一是“知物由学，学之乃知”，这是求知的方法，也是求知的起点。二是“待问乃解”，“不问不识”，这是求知的方法，也是求知的终点。由此可见，他已认识到知识学问是从学与问之中求得的，获得学问的过程，就是学与问的过程。王充不仅把掌握知识的起点、过程和终点都归结为学与问，而且还把“学之问之”概括为所有人的学习规律，这就否认了当时流行的“生而知之”的先验主

义，确立了“学问乃知”的唯物主义认识论和求知观。

王充重视知识的力量，他是世界上第一个认识“知识就是力量”的人。他说：“人有知学，则有力矣”，“知为力”，“儒生以学问为力”。他认为知识是一种力量，这种力量比体力更伟大，更尊荣。他举例说明萧何收集秦朝保存的文书资料，掌握了很多知识，然后“以知为力”协助刘邦打败了项羽。胜利后刘邦对有功之臣进行封赏，首先重赏萧何，其次才是攻城夺地的武将。他认为萧何像猎人而武将像猎犬，猎人的贡献比猎犬要大。所以他说萧何“以知为力”，功高于将军们的攻城野战。人学知识，就会有更大的力量，对社会作出更大的贡献。他还列举了春秋战国时代知识分子能够富国强兵的生动事例来说明知识和知识分子的重要性。他说孔门弟子“知能十倍”，就是接受孔子教育的结果，“教训之功而渐渍之力也”。这就是说，孔门弟子比一般人的智慧才能高出10倍，这是孔子教育的功效和感染的力量啊！王充说，孔门弟子没有进入孔门的时候，像村里的一般人那样，都很平常，并没有什么特殊的表现，其中最不行的要算子路，相传子路是没有常性的人，未到孔子门下时，戴着鸡冠帽儿，佩着猪尾巴，勇敢猛烈，不讲礼貌。听到念书的声音，他就摇动鸡冠，竖起猪尾巴，口里发出声音，在圣人的耳跟前吵闹，真是坏极了！孔子把他收下来加以教育，感染他，锻炼他，开导他，启发他，使他的猛气逐渐消沉，使他骄气压伏下去，到后来居然善于管理政事，序列在孔门“四科”之内，这就是孔子利用教育的力量使恶性变成善性的证明。王充能在培根之前1500年提出“知为力”的观点，是难能可贵的。

对于学习书本知识，王充提出了多问善问、学问结合的方法，他主张充分发挥独立思考的作用，善于提出问题，敢于订真伪、辩虚实，坚持不同意见。认为问事越多见识愈广博。也是这样说的，也是这样做的。他对百家之言，乃至孔孟的言论，都有自己的评论，有否定，也有肯定，有批判，亦有继承。他这种学中有问、问中有学、学问结合、不迷信书本、不怕权威、敢于阐明自己观点的精神，是值得称赞的。

对于教师，他是非常尊敬的，但他反对盲目地迷信教师，唯师是听。他主张在教学中，学生应向老师提问，甚至反驳老师，他称之为“距（拒）师”。他认为大凡做学问的道路，不怕无才，关键在于敢不敢“拒师”以问，即向老师提问，或提出不同意见，师生共同研究道义的本质，证定是非曲直，以获得正确深刻系统的知识。他还写了《问孔》、《刺孟》等文章，向孔孟提出了一系列问题，他认为倘若是有不理解的问题，从而追问到孔子，对于道义又有何妨害呢？真有传授圣人事业的智能，驳难孔子的说法，在道理上又有何违悖呢？这就是说，为了学好圣人之道，为了继承、发展和宣传圣人之道，“拒师”于圣人，理所当然。重道正是尊师。

王充认为，教师在讲课中往往会出现以下三种情况：一是“仓猝吐言”，所讲内容不能“皆是”，造成知识性的错误；二是前后自相矛盾，“上下多相违”，“前后多相伐”，使学生不知何者为是；三是教师对教材理解得不深不透，讲课时“隐晦难现”，学生听不明白。

在这三种情况下，学生都应“拒师”而问之。通过学生的“问难”，教师的“解难”，不仅可以提高学生的学习质量，而且也可以帮助教师提高教学质量，这是具有普遍意义的。学生“问难”后教师再回答，可将阐发不够的问题，加以补充，使知识系统化、条理化；或将问题阐发得深一步，使学生理解更深刻。与此相反，如果学生在教师面前，不敢“拒师”以“问难”，只是唯唯诺诺，不管学生的资质如何，这种学生是不会有培养前途的。

总之，王充提倡学生“拒师”以问，主张积极培养学生好学善问的习惯，强调把教学过程变为学生学、问的过程，这些见解是十分深刻的，对我们今天仍有重要的启发意义。

“通人”与“鸿儒”

王充从他的“疾虚妄”、“重实论”的唯物主义思想出发，在培养目标方面提出了他的创见，主张培养“通人”和“鸿儒”。

什么是“通人”？王充认为能讲说一经的，就是“儒生”；而能博览古今的就是“通人”。“通人”不同于一般“儒生”的地方，就在于他能够“博览古今”而不固守一经。王充说，“通人”好比富人，不通的人，和穷人一样。就形体而言，都是七尺之躯，可是“通人”的心中，包藏着百家的学问；不通的人，腹中空空连一页书也没有读过，就象穷人的内室一样，仅仅四堵壁立在那里。人们估量到贫人的财产比不上富人，那么也就应该知道通人和不通的人是不能相等的。但有人只羡慕富裕却不以通达为光荣，只以贫穷为可羞，却并不卑视不贤。这是由于他们不懂得用类推的方法来进行比较对照。富人受羡慕乃是因为财货多，应有尽有，所以人们羡慕他。富人不及儒生，儒生不及通人。通人积累文章书册多箱，圣人贤者的言论，上自黄帝，下至秦汉治理国家、富裕家室的方法，讽刺社会、讥诮习俗的言论够完备了。这些能使人通达事理，多见多闻，可以算做光荣了。那么他值得尊崇的就不仅仅象拥有很多物质财富那样了。萧何破秦，进入咸阳，收取秦宫文书图册，刘邦其所以能控制九州，乃是得力于这些文书啊。用文书知识统治天下，天下的财富比起一家人的物质财富来哪个多呢？

王充还说，人的眼睛看不见青色黄色，叫做瞎子；耳朵听不见声调，叫做聋子；鼻子不辨香臭，叫做痈病。患有鼻痈、耳聋和目盲症的，就决不是一个健全的人。人们不广泛地学习，不了解古今，不能识到世间万事万物，不知道什么是对，什么是错，就等于目瞎、耳聋、鼻痈一样。儒生如果不去广泛地阅览，就免不了闭塞和晦暗，何况庸人没有读过书，不知道是非，算是十分闭塞和晦暗的了。这简直是木偶泥人，耳朵眼睛都具备，就是不闻不见啊！

什么是“鸿儒”？王充说：能精心思考，写出文字，汇集成篇成章的，就是“鸿儒”。“鸿儒”不同于“通人”。“通人”只务博览，而“鸿儒”则能够“精思著文”。王充说能好学勤力、博闻强识，这样的人还是较多见的，而能够著书撰文，评古论今，却是较少见的了，一万人中间也难找到一个。他说，能著书撰文，知识渊博而又会加以运用的人，就是“鸿儒”。因此，他非常看重“鸿儒”，他说：“儒生胜过俗人，通人胜过

儒生，文人超过通人，鸿儒超过文人，所以鸿儒就是所谓超而又超的人啊!”

为什么说“鸿儒”是超而又超的人呢？因为“鸿儒”不只是能熟读书籍、积聚知识，并且能够运用知识，提出自己的见解，发表自己的看法，写成为人所用的东西。譬如工匠进入山林，看见木材或高或低没有不知道的，又譬如医者来到野外，看见药草，或大或细，也没有不认识的。可是如果他们不能够斫伐树木，作成房屋，采摘药草，配成方剂，这是能懂得草木而不能使用它们啊！王充非常重视学以致用，认为“鸿儒”之可贵，就贵在于能运用所学。他说，如果仅仅能够诵读——诵诗读书，纵然千篇以上，不过是鹦鹉学舌一类的事罢了。要能敷衍书传的意义，写出精美的文章，没有超越凡人的才华，是办不到的。这样的人是大才大智的人，是国家和社会所必需的人才，好比珍珠美玉，不可多得，因为他们是很宝贵的！王充认为“鸿儒”是“超而又超”的最高级、最理想的知识分子，是“世之金玉”。这种“鸿儒”就是现在我们常说的思想家、哲学家、理论家。任何时代，“鸿儒”都是“稀有”的。在王充看来，孔子、董仲舒就属于“鸿儒”，其特点就是能够“立义创意”，“眇思自出于胸中”，即在理论上有所创见。王充为了反对当时僵化的教育状况，提出要培养有独立见解的“鸿儒”，这是王充教育观、人才观的卓越表现。王充思想的基本精神就是“疾虚妄”，他有不同流俗的眼光和批判流俗的勇气，他能够运用刀笔为武器向社会不真实不合理的现象作理论斗争。王充理想中的卓越人物是必须有大才大智、能精思又能写出犀利的批判文章者，这种人物是时代的俊杰，思想界拨乱反正、移风易俗的先锋。王充推崇这样的理想人才，对于当时来说，无疑是一个很大的突破，起到了振聋发聩的作用。

【李渤】

李渤（公元 773～831 年），字濬之，唐代学者。白鹿洞书院的著名奠基者。他为人资性颖脱，且不求仕进，刻志于学。唐德宗贞元年间，与仲兄李涉皆隐于庐山，读书、交游于五老峰一带。李渤在其居处曾畜养白鹿一头，相当驯顺，行常自随，并能听从驱使，入市沽酒，传递信件。所以，这头白鹿就被当地山村居民奉为神鹿，并将李渤称之为白鹿先生，将他居住的山谷称之为白鹿洞。

李渤隐居白鹿洞时的作为，在《新唐书·李渤传》中略有记述。传云：“渤与仲兄李涉皆隐庐山。尝以列御寇拒粟，其妻怒，是无妇也；乐羊子舍金，妻让子，是无夫也。乃摭古联德高蹈者，以楚接舆、老莱子、黔娄先生、於陵子、王儒仲、梁鸿六人图像赞行。”力求仿行之，表现了当时的风节。

朱熹在讲到李渤隐居白鹿洞时说：“当时学者多从之游，遂立黉舍。”由此看来，李渤当时在白鹿洞似乎已经建立一所有相当水平的类似书院那样的学校，但没有找到更多的证据。

李渤隐居庐山时曾在栖贤寺留下遗迹。栖贤寺在五老峰东南，白鹿洞前贯道水，经回流而汇入栖贤寺前溪中，经“三峡”，穿栖贤桥而出。相传李渤隐居时曾与寺僧交友，并在此读书。所以，

后人将栖贤寺古迹称为李渤读书处。

李渤隐居时亦曾优游于山石林泉之中，访寺庙，游古迹，考察过历史名物。到过湖口石钟山，考察过石钟山名之由来，引起了历时千年的争议。李渤曾“跻崖”“穿洞”，迹“徇诸水滨”，对石钟山得名的来源作了一番研究。写了《石钟山记》，虽因苏轼《石钟山记》声名特盛而使后人往往将李渤之说视作“反面教材”，其实应该说李渤在“幽栖时”，对石钟山的考察至少是比较实事求是的。

李渤隐居庐山时，曾留下了题为《游西林寺》的诗篇：

“卜地初心在此山，水能生月即离尘；

如今再结林中杜，可羡当年会里人。”

由此诗看，李渤在山中交友颇广，仿前人结社故事，与其它隐居者尚有结社活动。

《新唐书·李渤传》记载：李渤兄弟隐居庐山“久之，更徙少室”。元和初，因户部侍郎李巽和谏议大夫韦况荐，唐宪宗诏以右拾遗。初，渤上书辞。其时洛阳令韩愈作《遗李渤书》劝其出山。书曰：“有诏河南敦喻拾遗公，朝廷士引颈东望，若景星、凤鸟始见，争先睹之为快。方今天子仁圣，小大之事皆出宰相，乐善言如不得闻，自即大位，凡所出而施者无不得宜。勤俭之声，宽大之政，幽闺妇女，草野小于饱闻而厌道之。愈不通于古，请问先生，兹非太平世欤？……若此时也，拾遗公不疾起与天下士乐而享之，斯无时矣。”“想拾遗公冠带就车，惠然肯来，舒所蓄积，以补缀盛德之阙，利加于对，名垂将来……”渤心善其言，出山，家居东都洛阳。元和九年（814）“以著作郎召，渤遂起”，至长安。岁余迁右补阙，以直“忤旨”，左迁。元和十三年（818）上书主张博引海内名儒，大开学馆，擢库部员外郎，不久，触权臣言，谢病归。

元和十五年（820）穆宗李恒即位，召拜渤为考功员外郎。据《旧唐书·李渤传》载：“十一月，定京官考”，渤“不避权幸，皆行升黜”。奏上未有音讯，“出为虔州刺史”。渤在虔州（今赣州）为百姓做了几件好事，奏还信州所移税钱二百万，免赋米二万石，废冗役一千六百人。

未满岁，再迁江州刺史，时在长庆元年（821）。不过对于这个时间，历来却有分歧。陈舜俞《庐山记》称：李渤于“宝历中，尝为江州刺史”。在星子县、南康府的志书中，在有关庐山、白鹿洞书院的史籍中，除了李梦阳的《白鹿洞书院志》外，都是这么说的。然而根据《新唐书》、《旧唐书》、《资治通鉴》以及九江府、德化县的志书记载，均可断定应在长庆间。而宝历元年（826）则又因忤权贵而“出为桂林刺史”了。有一个很好的证明材料。《旧唐书·白居易传》和《白香山年谱》均称：长庆二年，白居易除杭州刺史。《年谱》说得更详细些。白“取襄阳路赴任，途经江州，重临草堂，有诗八首”。这八首诗中就有《赠江州李十使君员外十四韵》、《题别遗受草堂兼呈李十使君》。江州李十使君或李十员外就是江州刺史李渤。《题别》诗原文如下：

曾住炉峰下，书堂对药台。
斩薪萝径合，依旧竹窗开。
砌水亲开决，池荷手自栽。
五年方暂至，一宿又须回。
纵未长归得，犹胜不到来。
君家白鹿洞，闻道亦生苔。

诗题下尚有“李亦庐山人，常住白鹿洞”的小注。“五年方暂至”恰好是元和十三年（818）即白居易离江州司马贬所，至长庆二年（822），前后五个年头。

李渤任江州刺史时又曾对白鹿洞旧居加以修缮，植木、引流、创建台榭，使之成为一处名胜之地。这在白鹿洞书院史上是重要的一页。

李渤在江州曾有新作为。一件是奏免江州贞元二年（786）逃户旧欠。事情的原委是度支使要向江州追征三十六年前逃户积欠钱四千四百一十贯。李渤上疏说：“度支所收贞元二年流户赋钱四百四十万。臣州治田二千顷，今旱死者千九百顷。若徇度支所敛，臣惧天下谓陛下当大旱责民三十年逋赋。臣刺史，上不能奉诏，下不忍民穷，无所逃死。请放归田舍。”穆宗只得下诏蠲免。另一件是治南湖即甘棠湖水，筑长堤，以利防洪灌溉养殖与行旅交通。据《同治九江府志》载：“甘棠湖，在府治南，一名景星湖，唐刺史李渤堤湖西。”“后人怀其德，因名其湖曰甘棠。”又载：渤“筑南湖堤，立斗门，泄水势以利民，号为甘棠湖。”当时的舒州刺史李翱曾作《江州南湖堤铭》颂扬这件事。今天九江市区南面的甘棠湖、南湖水域是在李渤筑堤之后打下的基础。可是长期以来却被讹传为三国吴都督周瑜操练水军之处，湖边北宋周敦颐父子所筑烟水亭也被误认为周瑜点将台，让人颇觉啼笑皆非。

特别需要提到的是李渤在江州的重要作为是创建了景星书院和李渤书堂。这两所书院现在用的名称很可能都是后人所取的，而最早用的是什么名称，是否可能有另外的名称，这都不得而知了。据《同治九江府志》记载，“景星书院在郡治东，唐李渤，元和初以右拾遗召不拜。韩愈遗之书有‘朝廷士类引领东望若景星凤凰始见，争先睹之为快’之语。长庆中渤刺江州，建书院。人故名之曰：‘景星’。渤又在郡治浔阳县（辖今九江市区、郊区及星子，九江，德安三县）西南使君山之坞建书堂（其原址今属德安县）。”据《同治德安县志》记载：“李渤书堂，在敷阳上乡使君山之坞，去县西四十里，唐李渤长庆间为九江刺史，见其山水之秀，遂筑堂以为书院。”这两所书院的建设规模，教学活动特点已不得而知。只是志载元代黄泽（字楚望，先内江人，寓居江州）于大德中由江西行省授景星书院山长。元江州路总管王彦弼尝诣景星书院：“勉励士学，咨询民瘼。”景星书院一说毁于元末，一说毁于明末。而李渤书堂（书院）亦称少室书院，至清代尚为士人时常凭吊的古迹。

顺治间知县马士宏《题李渤书堂诗》：

江州刺史有书堂，迤幽群峰绕夕阳。
蝌蚪水田池漠漠，云烟鸟迹晚苍苍。

当时白鹿高贤去，无恙青山古道长。
父老何人知旧迹，担囊又问使君乡。

雍正间人罗秉圭《李渤书院恋怀》：

古院萧条鸟雀啾，名贤韵远址仍留。
风生几落淡经尘，雨化曾沾听石头。
既有鸿文通黼座，宁无褒诏下荒邱。
欣逢圣主崇儒口，遗文应同鹿洞求。

长庆二年（822）年底，李渤奉召入朝为职方郎中。长庆三年（823），进为谏议大夫，多有建言。擢给事中。宝历元年（825）以忤宦官出为桂州刺史，兼桂管观察使。在桂，浚古水渠，兴水利，便交通。逾年以病归。太和五年（851）召为太子宾客，卒。对于李渤为人，当时人和后人有诗颂扬他。

如王仲舒《寄李十员外》：

百丈悬泉旧卧龙，欲将肝胆佐时雍。
惟愁又入烟霞去，知在庐峰第几重。

如杨嗣复《题李处士山居》：

卧龙决起为时君，寂寞匡庐惟白云。
今日仲容修故业，草堂焉敢更移文。

又如许彬《题李宾客庐山草堂》：

难穷林下趣，坐使致君恩。
术业行当代，封章动谏垣。
已明邪佞迹，几雪薜萝冤。
报主深如此，忧民讵可论。
名山将共古，迹与道俱存。
为谢重来者，何人更及门。

历代后人在凭吊白鹿洞古迹时往往要提到他。

如朱熹刚到白鹿洞时就在诗中写道：

清冷寒涧水，窈窕青山阿。
昔人有幽尚，眷言此婆娑。
事往今几时，高贤绝来过。
学馆余废址，鸣琴息遗歌。
……

在他著名的《白鹿洞赋》中也写道：

昔山人之隐处，至今永久而流芳。……

在他另一首诗中也说：

诛茆结屋想前贤，千载遗迹尚宛然。
故作轩亭揖苍翠，将要歌诵签潺湲。

应该说朱熹对白鹿洞书院的兴复就包含着对李渤的纪念，在他的诗《白鹿洞书院同尤延之提举杂咏》中是这样写的：

昔人读书地，町疃白鹿场。
世道有升降，兹焉更表章。
矧今中兴年，治具一以张。
弦歌独不嗣，山水无辉光。
荒榛适剪除，圣谟已汪洋。

朱熹还准备在白鹿洞书院立祠祀李渤，只因礼圣殿尚未建成而暂缓，此事由后人完成了。

朱熹以后，在白鹿洞书院，人们纪念昔贤时往往把李渤与朱熹联系起来。如元人黄异《游白鹿洞》诗就是这样说的：

少室趋朝鬓朱斑，独留祠屋碧云间。
紫阳学接千年统，白鹿名高万仞山。

又如明代胡俨《慕白鹿寄余侍讲》全诗如下：

幽栖此地忆前贤，白鹿神游不记年。
独有紫阳遗迹在，石田芝草长苔烟。

李渤是封建社会的学者，又是高级官员，他史称“清正”、“梗直”、“廉洁”，为巩固李唐的统治作出了贡献。然而作为历史人物确为江州、虔州、桂州等地百姓做过几件有利于发展生产，改善生活的好事。他特别重视文化教育业有所作为，在书院史、教育史上有一定的地位，应该给予肯定。

【陈崇】

东佳书堂，座落在唐浔阳县蒲塘场太平乡永清村之左二十里处的东佳庄（今江西省德安县傅山下）。它是我国书院史上最早具备学田、教规、聚徒讲学的私办书院，亦名陈氏书堂，后称义门书院。这座我国历史上最早具有学校完备体制书院的创建者，是鲜为人知的唐朝人陈崇（生卒年不详）。

陈崇，字克尊，系南朝陈文帝第六子宜都王陈叔明之后，乃唐末九江郡浔阳县蒲塘场太平乡常乐里永清村义门陈氏家长。崇掌族权二十八年之久，朝廷曾赠以银青光禄大夫、散骑常侍、御史大夫、上柱国等荣誉称号，业赐紫金鱼袋。实授江州长史、助教等职。

陈氏，受姓至今已有三千一百多年的历史，是中国历史上最大的、典型的、罕见的家族。约公元前1122年，周武王克商，求舜后，得到胡公（名满），以元女太姬配之，封于陈（按：古国名，建都宛丘，即今河南淮阳），以备三恪。后来，开国君主胡公子的子孙就以国名“陈”为姓。于是，陈胡公就成为陈氏的第一世，也就是宛丘总派的始祖。陈国和陈氏的继位者历经二十三世。周敬王四十二年（前478），楚惠王杀陈湣公，陈氏子孙散于四方。陈国灭亡，陈氏家族开始衰落。三十世陈平，拜左丞相，陈氏复振。其后陈翔，坐党事，陈氏又转向衰落。至陈霸先称帝陈氏复大盛，其侄孙即陈宣帝顼第六子叔明曾立为宜都王。与其兄陈后主叔宝因灭国而被俘入关，殁于长安。叔明之后有陈兼者，在唐为右补阙。兼子陈京，为秘书

少监，以从子陈褒为后，生陈瓘。瓘为避天下大乱，迁居泉州清源县（属今仙游县）。

陈瓘子伯宣，不欲仕宦，与马总为友浪迹匡庐，爱其山水清幽，留恋不忍离去，遂筑室于龙潭窝，注司马迁《史记》，朝廷诏征不起，拜著作郎。娶洪氏安家立业，成为江州陈氏之始祖。伯宣子檀，娶张氏，生三子旺、晓、眺。陈旺见龙潭窝地狭不利发展，遂于唐玄宗开元十九年（731）举家迁至浔阳县蒲塘太平乡常乐里永清村，按他的发家之计，大展鸿基。从此，陈氏人丁兴旺，耕读传家，孝义相处，以“义门”之名闻于朝野。

陈崇于唐僖宗年间任江州长史，与官僚贵族交游日广，深知要搞好修身齐家治国，只有重视教育，培养人才。乃由家庭出资，创办两级学校，低级称“书屋”，高级称“书堂”。除建有专用校舍外，并置学田，作为固定的教育基金。为了保证这一独特的私办学校能发展下去，陈崇复于唐昭宗大顺元年(890)，亲自创立《陈氏家法三十三条》，特在第八、第九两条订“书屋”和“书堂”之事。书屋设在住宅区之西，书堂设在住宅区之左二十里东佳山下的东佳庄，称“东佳书堂”。

书屋系蒙馆，亦叫“蒙学”。每年正月开学，冬月散学。儿童七岁入学，十五岁出学，有能者令入东佳书堂继续深造。逐年于书堂内次第抽二人作训导，一人为先生，一人为副。其纸笔墨砚并出宅库，由管事收买应付。

东佳书堂要求高。弟侄子姓有赋性聪敏者令修学，稍有成就者应举。于书生中立一人掌书籍，出入须令照管，不得遗失。《义门陈氏推广家法》中还规定：男司耕读，女司纺织。子孙于蒙养时，先当择师，稍长令从名师习圣贤书，教给礼义，不可读杂学及学刁滑词讼之事，以乖行谊心术；亦不可学诬罔谣邪之说。如果资性刚敏，人物清醇者，严教举业，期正道以取青紫。中人以下，亦教之知理明义，使其去其凶狠骄惰之习，以承家教。

东佳书堂起初收本族子弟入学，后来向外开放，好学有志者亦可进来，成为江南著名的书院，获得皇上封赠。宋太宗至道三年（997），赐御书三十三卷，并书“真良家”三大字旌表其门。徐锴《陈氏书堂记》云：东佳书堂，因胜据奇，是卜是筑，规模宏大，书楼和堂庑数十间，聚书数千卷。置学田二十顷，作为游学之资，子弟之秀者，弱冠以上皆就学。龙纪以降，四方游学者，通过在东佳书堂学习，不少人获得宦成名立，进士章谷即是东佳书堂学生。僧文莹《湘山野录》也载东佳书堂后来“延四方学者，伏腊皆资焉。江南名士皆肄业于其家”。杨亿《雷塘书院记》中称江州陈氏东佳书堂与南康洪氏雷塘书院、洪州胡氏华林书院三家鼎峙于江东，文德翼《求是堂集》载：宋切，东佳书堂所藏书、帖“号天下第一”。

东佳书堂蜚声全国，入宋后，不少名人题诗赞颂。钱若水云：“居住东佳对白云，义风深可劝人伦。儿童尽得诗书力，门巷偏多车马尘。”陈尧叟云：“旌阙书亭焕水乡，四时烟景似沧浪。”宋琪云：“群贤肄业文方盛，孝友传家族更豪，旌表异恩门第贵，史书薪传姓名高。”晏殊云：“乡党名流依绛帐，烟萝幽景似山居。玳履簪履延高士，缥帙

牙签列赐书。”张齐贤云，“儿童歌舞诗书内，乡党优游礼乐中。”杨亿云：“闻说东佳院，名将阙里偕。生徒似东阁，书籍胜两斋。”

德安义门陈氏从唐玄宗开元十九年（731）建庄，至北宋嘉祐七年（1063）第一次分家的三百三十二年间，唐昭宗、南唐先主、宋太祖、宋太宗、宋仁宗等多次“诏旌其门”，赐立义门。宋仁宗嘉祐七年（1063），德安义门陈氏人丁有三千九百余口，家产有田庄三百多处，义孝双全，人才辈出，名声大振，影响广大。当时，宋仁宗惧德安义门陈氏家族太大难以控制，在文彦博、包拯、范师道、吕诲等建议下，采取“一箭双雕”的办法分析义门陈氏，一是抑制义门陈氏人口过于集中、朝野势力太盛的现象继续发展；二是以义门陈氏作为封建家族的样板，教化全国农民，以维护封建王朝的家天下。于是，在同年七月初三，江南西路转运使谢景初率众臣，奉旨临门监护分析义门陈氏。至第二年三月，始议定分庄事宜，按御赐的“知守宗希，公汝才思，彦承延继”十二个派行分析为大小291庄，依派拈沟分迁各路、州、县之庄（《义门陈氏宗谱》载有分庄地名录），这291庄新的封建家族组织，遍布全国各地，门首都挂有“义门世家”的匾额，故有“天下陈氏来自义门”的传说。自此德安义门陈氏在全国各地发迹，代有达人。

义门陈氏分家后，东佳书堂在乡下无人管理，遂迁至德安县城博阳河之东，改名“义门书院”学田由官方管理。明嘉靖十年（1531），将义门书院改称“河东书院”。清道光三年（1823），又将河东书院改名“敷阳书院”。直至清光绪二十七年（1901），清朝廷通令全国将书院改为学校。敷阳书院于是改名县立高等小学堂。东佳书堂从唐朝至清末止，延续一千多年，其时间之长，为中国教育史之最。

书院之称，始于唐代。其涵义有二：一是指修书、藏书、自学之地；二是指讲学授徒培育人才具有完备学校体制之所。盛朗西《中国书院制宜》、章柳泉《中国书院史话》均以为我国具有聚徒讲学性质的书院始于南唐，且以“白鹿洞学馆”为最早，其实，东佳书堂早于“白鹿洞学馆”至少五十年以上。

陈崇与东佳书堂，在发展教育事业中作出了卓越贡献，应在中国教育史书院史上占有相当的地位，应给予新的认识和客观评价，应冠以陈崇教育家之称，应引起教育史、书院史研究者的高度重视。

【颜之推】

颜之推与《颜氏家训》

颜之推（约531～590）字介，梁朝金陵人，祖籍琅玡临沂（今山东临沂）。出身于世代精于儒学的仕宦之家，早年得到家庭传授儒学的熏陶，奠定了他一生的学术思想基础。他博览群书，通晓古今，且长于写作，词情典丽。他曾在南朝的梁朝和北朝的齐朝做官，齐亡以后又做隋朝的学士。他一生遭遇三次亡国之变，历仕四朝之官，多次险遭杀身之祸，因而深怀忐忑之虑。

颜之推是当时最通博、最有思想的学者。虽然没有专门从事教育工作，但在晚年为了用儒家思想教训子孙，鼓励子孙继承家业，扬名于世，他写了《颜

氏家训》20篇。这是他一生关于士大夫立身、治家、处事、为学的经验总结，反映了这个时代一部分教育史实，提出了士大夫家庭教育的普遍问题，在中国古代家庭教育发展史上有重要影响，后代封建士大夫的家庭教育深受此书的影响，称此书为“家教规范”。全书以说理为主旨，每篇都不是长篇巨制的专论，而是围绕一个中心集合多则的随笔、札记。其写法是先提出思想观点，然后列举若干事例为证据，往往正反对比，爱憎鲜明。语言通俗平易，朴素无华。既不是六朝骈文，也有别于秦汉古文，而是接近当时口语的通俗文。全书内容丰富，议论横生，文笔生动，趣味隽永，写得深入浅出，语短意长，实实在在。有人用“一个老父亲的叮咛”这样一句话来概括其内容与主旨，颇能得其精神。他是一位老于世故的长者、聪明睿智的学人、机灵权变的政治活动家，在平安地度过乱世的风云之后，向他的家族子弟讲述自己的经历风险、体验教训、思想心得，作为一种思想、道德、文化、政治的训导。颜氏是一个大家族，在颜之推所处的时代，政权频繁更叠，风云时时变幻，生命如草，杀人如麻，多少显赫家族，暴兴暴亡，而颜之推一家却乱云飞渡，从容不迫，趋利避害，维持住家族的生存、体面与尊严，确属不易，确需有一种原则、思想的支持与手段、方法的应付。虽说颜之推撰写此书名为“家训”'贯串了道德与精神的说教，但它却是有机地寄寓于优美的言词、动人的故事与丰富的学问、知识之中谈历史，谈时事，谈风俗，谈掌故，谈文学，谈养生，谈教育，谈家庭，谈哲学，谈道德，谈宗教……侃侃而谈，娓娓动听，尤其书中一些生动活泼的故事趣闻，明晰哲理的议论，家庭教育的原则方法，更能动人心扉，所以成为千古名著。

当代历史学家范文澜说：“《颜氏家训》的佳处在于立论平实。平而不流于凡庸，实而多异于世俗，在南方浮华北方粗野的气氛中，《颜氏家训》保持平实的作风，自成一家言，所以被看作处世的良轨，广泛地流传在士人群中”。宋代朱熹编的《小学》，清代陈宏谋编的《养正遗规》都曾取材于此书。后人作《家训》皆溯源于此书。故有人认为“古今家训，以此为祖”，“颜之推家法最正，相传最远。”历代学者对《颜氏家训》评价甚高。此书多次重刻，一再重版，不是偶然的。

“早教”与“晚学”

《颜氏家训》中包含了丰富而深刻的教育思想，“早教”与“晚学”则是这本书中在关于“教”与“学”问题上的精辟见解。

在颜之推看来，对儿童必须及早地给予教育，他说，古代圣王有胎教之法。胎教，是孩子还未出生阶段的教育，指的是妇女在怀孕期间有意识地对胎儿发育施以良好的影响。据传周文王之母太任就实行过胎教，中国古代帝王重视胎教，认为这是王业兴衰的根本大事，主张孕妇怀孕后在饮食、视听、举止、清洁等方面要避开不良影响，喜怒哀乐适度，修养身心，培养情操，有利于胎儿发育良好。但一般家庭没有条件进行胎教，颜之推说，纵然做不到胎教，那也要及早从婴稚时期开始，越早越好，他认为及早从婴儿能认识外界的人与事的时候就开始进行教育，该教孩子做什么就引导他去做，不该让孩子做的就不让

他去做，这时，主要应进行行为方面的教育。来自成人方面的态度和表情——神色、喜怒——是儿童行为的标准，是指导儿童行为的红绿灯信号，因此，成人应注意使自己的态度和表情恰如其分。

不仅良好的行为习惯需要及早地培养，就是儿童获得知识技能的学艺活动，也应当及早地进行。颜之推认为这是由于儿童的年龄特点所决定的。孩子幼年时期，心志专一，长成之后，思想懒散。他认为应当抓紧在精神专一的幼年时期，让孩子们开始学习知识技能，切不可等到长大成人、思想懒散的时候，才去学习，那就丧失了教育的最佳时机。他还引用了孔子的话："少成若天性，习惯成自然"作为思想理论依据。又引民谚"教妇初来，教子婴孩"作为例证，认为要使媳妇屈从于公婆，一入门就要让他遵守家规；同样要使儿童成长为一个理想的人，也应抓住婴儿阶段，先入为主，奠定一个良好的基础。婴幼时期比较容易接受影响，思想观念还没有形成，接受塑造的可能性最大，性情纯洁，未染恶习，所以说早期教育的效果最佳。

颜之推认为不能用溺爱代替对孩子的严格教育，父母在子女面前应庄重严肃，不可"无教而有爱"。如果在饮食、言论、行为等方面，对孩子一味溺爱和放纵，做错事应该训诫孩子却反而奖励，说错话应该斥责批评却反而置之一笑，等到孩子长大了，认为应该如此，结果铸成大错，悔之莫及。这时鞭挞至死也难收到效果，越是愤怒越会增加怨恨，最后孩子终究成为德行败坏的人。这就是说，教子严格，不可溺爱偏爱，把爱子和教子结合起来。他总结家庭教育的经验说，从古至今，人们疼爱孩子很少能够做到适当了。他认为贤能俊秀的孩子自然应该赏爱，就是顽皮愚笨的孩子也应当怜悯。有着偏爱毛病的父母，虽然总想着对孩子厚爱，但往往却成了给他们带来了祸害的因由。溺爱偏爱等于害了孩子，给孩子带来了祸害。这个深刻的教训应该吸取。他认为严于要求，勤于督训，子女才能成器。

他还很注意周围环境对子女的影响，要求家长审慎地看待子女左右的人，以防导入歧途。慎重地选择师友，发挥教育习染的积极影响，潜移默化，这是家庭教育的重要一环。他认为家庭教育不在于长篇说教，而在于长辈示范。他把长辈的道德行为榜样所发挥的作用影响，称之为"风化"，他认为这是一种自然的仿效，丝毫不需强制。良好的环境有利于儿童从小培养良好的道德行为习惯。

他还认为从小学好语言十分重要。在家庭教育中，子女学习正确的语言，是做父亲的重要责任。一事一物，不经过查考，不要随便称呼。语言教育是基础，不从小对子女进行正确的语言教育，将对子女留下极不好的影响。正因为颜之推重视家庭的语言教育，给他的子孙留下了好的影响，所以他的子孙后代出现了几位著名的语言文字学家。

人的幼年时期，是学习的最佳时期，固然应当抓紧时机，努力学习，但是这也并非每个人都有条件做到的。由于每个人的具体条件和情况不同，有的人因种种原因，失去了幼年时期良好的学习时机。颜之推认为，失掉了幼年学习机会的人，也不必悲观失望。只要自己坚定志向，不自暴自弃，坚持学习，持之以恒，还是能够有所成就的。这就是他

关于“晚学”的观点。如果一个人自己看不起自己，思想不求上进，那还有什么作为呢？颜之推列举了历史上很多因坚持“晚学”而获得巨大成就的知名人物，如公孙弘 40 多岁，才读《春秋》，后来任职丞相；朱云也在 40 岁时才开始学习《论语》和《易经》，后来成为大儒。这些都是“早迷而晚悟”的人，他们能坚持学习，并运用所学的知识为社会做出了贡献，足见“晚学”也是有很大作用的。

颜之推批评有些人 20 岁左右没有学到东西，就认为已经迟了，不再积极要求学习，由此就因循怠惰下去。他认为这样做的人实际上是很愚蠢的，没有出息的，等于自己把自己限制住了。为了鼓励人们坚持“晚学”，他引用了春秋时期师旷对晋平公所讲的话：“幼而学者，如日出之光；老而学者，如秉烛夜行，犹贤乎瞑目而无见者也”。“晚学”者如“秉烛”之光，固然比不上“早学”者如“日出之光”的光辉，但是终比“闭目无所见”者要强多了。这个比喻是十分深刻的，使那些不肯学习的人感到惭愧，使那些肯学习的人得到勉励。他的这种珍惜时光，不以老废学、终生接受教育的思想是很有见地的。

中国古代教育家认为，学习是毕生的事情。孔子有“发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至”和“学而不厌”的忘我学习精神，是后人的光辉典范。荀子也教导人们“学不可以已”、“学至乎没而后止”，即学习不能中途停止、半途而废，学习是一辈子的事情，其道理是很深刻的。颜之推继承和发展了孔子、荀子的思想，从“早教”与“晚学”两个极端阐述了人们必须毕生勤奋学习的思想，给人以启示。颜之推强调“早教”，是提醒人们不要失去婴幼儿这个最佳的学习时机；他强调“晚学”，是告诫人们不论迟早，只要相信自己，不自暴自弃，坚持不懈地学习，持之以恒，也会有效果的。“早教”的思想，符合儿童年龄特征的学说，有儿童心理科学的依据：而“晚学”的思想，符合终生教育的学说，并告诉人们“勤奋出天才”这一真理。他的“早教”与“晚学”的教育思想是辩证的统一，符合辩证唯物主义观点，对我们今天的教育仍有启发意义。

【韩愈】

韩愈的教育活动

韩愈（768～824）字退之，河南南阳（今河南孟县）人，祖籍昌黎，人称他为昌黎先生。他的著作集也被称作《韩昌黎集》。

韩愈是唐代著名的文学家、思想家和教育家。他生活在“安史之乱”之后的中唐时期，虽大乱已经过去，但封建割据势力并没有完全被消灭。他主张加强中央集权，反对藩镇割据，要求采取一些缓和阶级矛盾的措施，减轻对人民的剥削。他主张复兴儒学，反对佛教、道教，提出以儒家的“道统”来对抗佛教的“法统”。他强调儒学的历史地位和发扬儒学传统的重要性，提出要把儒学所维护的“三纲五常”作为治国、修身、论事的最高原则，主张罢黜佛老之学，独尊孔孟之道。在文学方面，他主张恢复“古文”传统，发起“古文运动”，反对魏晋南北朝以来的骈体文，主张“文以载道”，提倡先秦和汉代所

使用的散体的文言文。他创作了许多散文，如“长江大河，浑浩流转”，为后学之士取为师法，在中国文学语言发展史上产生了重要影响。

在教育方面，他做过两次国子学博士，一次四门学博士，还任过一任国子学祭酒（相当于“校长”或学术委员会主席）。在任国子学博士期间，作《师说》、《进学解》。他对地方教育也很重视，作《子产不毁乡校颂》，歌颂郑子产的不毁乡校的功绩。他在潮州当刺史时，曾拿自己的薪俸出来兴办州学。他很热心奖掖后进，凡经他指教过的都称为“韩门弟子”。他很会讲课，当博士时，总是采用多种方式活跃课堂教学，他的教学方法生动活泼，能感染学生，打动学生的心弦，时而作恢谐发笑之语，时而吟唱诗歌，学生们很爱听他讲课。他任国子学祭酒时，曾奏请朝廷严格选拔教师，主张每天都要会讲，整顿国子学的教学秩序，提高教学质量。当时国子学有位教师（直讲）能讲《礼记》，但容貌丑陋，豪族子弟出身的学官不与他共食，看不起他，韩愈特召这位直讲来一同用餐，其他学官从此不敢再贱视这位直讲了。总之，他不仅是一位教育思想家，亦是一位有丰富经验的教育实践家。

“古之学者必有师”

韩愈作《师说》，提出他关于教师问题的卓越见解，是中国古代教育史上的一篇重要的教育学文献。

韩愈指出当时儒学削弱、教育衰败，社会上普遍出现了不重师道的现象。人们以向教师学习为可耻；教师自己也看不起自己，认为自己的作用也无非是教学生识字、背书而已；而一些贵族“士大夫”阶层一谈起某某教师教某某学生时，“则群聚而笑之”嘲笑那种师生关系。为了改变这种不重师道的不良风气，韩愈写了《师说》一文，强调了求师问道的重要作用，这和他推动复兴儒学和古文运动是一致的，其目的是崇儒卫道，为恢复与捍卫儒学传统而斗争。

他的师道观，可以概括为以下三个方面：

1. 教师的任务。韩愈说：“古之学者必有师，师者所以传道授业解惑也”。意思是说，古代求学的人一定有老师，老师的职责是传授道理，教导学业，解除疑难。人不是生来就懂道理有知识的，谁能没有疑难问题呢？有了疑难问题却不去请教老师，那些疑难问题终究得不到解决啊！他的所谓“传道”，是指传授儒家的道统，传授儒家的修身、齐家、治国、平天下之道义，对学生进行当时的政治思想教育和道德教育；他的所谓“授业”，是指教授古文典籍和儒家经典，使学生掌握一定的古籍文献、具有一定的读写能力，受到文化知识技能方面的教育；他的所谓“解惑”，是指教师在教学过程中不断解答学生们在“道”与“业”两方面的疑惑。他认为这三项是教师的基本任务，而这三项任务是紧密相联的。但是应以传道为第一位，授业为第二位，传道是主导方面，授业是从属方面，“道”统率“业”，“业”体现“道”。在他看来，教师的任务重在传道，古文、六经之类只不过是载道的工具；授业是为传道服务的，传道是通过授业来完成的，如果教师认为自己的任务只是教学生识字、读书而不去传道，那是因“小”而失“大”，忘记了自己的根本任务。很明显，韩愈重师是为了卫道，强调教师的基本任务是为恢复儒道

的传统。我们今天的教师仍具有传道、授业、解惑的任务。虽然同韩愈讲的“道”与“业”有本质的不同，但他所分析的教师的基本任务仍是很有意义的，把“传道”作为第一位的任务，把“授业”当作第二位的任务，还把“解惑”提到应有的地位，这样排列也是明确的。这里不仅包含了在传道、授业、解惑的整个教学过程中，教师应起主导作用的意思，而且还包含了寓德育于智育之中、德育通过智育进行的思想。

2. 教师的标准。韩愈反对以社会地位和年龄资历作为择师的标准。他说，无论社会地位是高或是低，无论年龄是长或是少，谁掌握了道，谁就是教师，如果一个教师不掌握“道”，那就不成其为教师。学生“从师”，是“从师道”，是向教师学习其道。学生追求的是道理，何必一定计较教师的年龄比我大或者比我小，出生在我先或者后呢？所以不论地位高低，不论年龄大小，谁掌握了道，谁就有担任教师的资格。为人师，必须忠于道，必须传道卫道；而传道又是通过授业来实现的。所以衡量教师的标准，首先是“道”，其次是“业”。凡是具备了“道”与“业”的，就具备了做教师的基本条件。因此，做为教师就应当在“道”与“业”两个方面加强自己的修养。他的这种看法，也是有价值的。

3. 师生关系。韩愈不仅把“道”与“业”作为衡量教师的标准，而且还指出在此标准下，师与生的关系也应随着各自对“道”与“业”的掌握情况而确定。这就是说，谁先掌握了“道”，谁就可以为师；谁先具有学问专长，谁就可以为师，而不必顾及其他条件。这样韩愈就首次明确地提出相互为师、能者为师的新型师生关系。他认为师生之间的关系是相对的，有条件的，可以转化的，所以说弟子不一定不如老师，老师不一定就比学生贤能，只不过掌握“道”有先有后的不同，术业有专长、不专长的区别，就是这样罢了。韩愈的这一思想是很深刻的，不仅说明了教师不一定是万能的人，不一定是完人，破除了对教师的盲目迷信，解除了“弟子必不如师，师必贤于弟子”的老教条；而且把千余年来“尊师重道”的关系做了新的解释，提出了“道”重于“师”，重道而尊师的见解，这在一定程度上反映了以“先觉”觉“后觉”，以“知”教“不知”的这一教学过程和知识积累的客观规律。这是“教学相长”思想的新发展。

韩愈反对生而知之，强调后天学习的重要性，强调文化继承和知识传授的必要性。他甚至提出：圣人之所以为圣，愚人之所以为愚，其皆出于此乎！即肯定“圣”与“愚”的根本原因不在于先天，而在于后天是否肯于从师问道。他还提出“巫医为工，不耻相师。”即下等人也有值得上等人学习之处，这就是提倡人们要向道行高尚、学有专长的人学习，提倡相互为师、谁在某一方面比自己强就拜他为师。这既有“能者为师”的思想，又有“教学相长”的含义，他的这种观点，有利于扩大师资的来源，有利于人才的培育。

总之，韩愈在阐述教师的任务、教师的标准及师生关系的问题中，看到了道与师、道与业、师与生之间的既矛盾又统一的关系，包含了朴素辩证法的因素。他提出了教师既应忠于理想、传播

真理，又要学有专长、认真授业。他暗示了教师既要起主导作用，又要重视教学相长、能者为师。这些卓越的见解，不但大大丰富了我国古代的教育思想，而且对我们今天正确理解教师的职责，正确处理政治与业务、德育与智育、教书与育人、教师与学生之间的关系，也具有一定的参考价值。唐以后的教育家，曾以《续师说》、《广师说》等为题，发表了对师道问题的见解，这多是受韩愈的师道观的启发和影响。

"业精于勤荒于嬉"

韩愈在《进学解》中说："业精于勤，荒于嬉；行成于思，毁于随"。意思是说，学业的精湛在于勤勉，荒废由于嬉戏；道德的完成就在于多作反思，败坏由于一味因循，不加磨砺，要求不严。

他所说的"勤"，表现为"口勤"（多吟诵），"手勤"（多翻阅），"脑勤"（多思考，多体会），日以继夜地学习，用他的话说，就是不绝口地吟诵六经，不停手地翻阅诸子百家的篇籍文章；燃上灯烛来接续日光，成年累月地辛苦忙碌，勤奋以学，长年不懈。这是它对前人治学经验的总结，也是他自己多年治学的宝贵经验的结晶。

韩愈说，在求学中要处理好"博"与"精"的关系，他一方面强调博学，提出求学者应无满足地追求，广泛阅览，而又力图有所收获，重大、细微之处都不放过，尽可能地收集有关图书资料，待用而全不遗漏。另一方面，他又要求精约，提出记事的书，必定提出它的纲领；立论的书，必定探索它的意旨。这就是说，教学时要提出纲要，让学生把握住要点，引导学生探索其精微之处，融会贯通，领会其精神实质。他说，有人学业虽然勤奋，或是没掌握学业的系统，不解其始末，只是掌握一些支离破碎的知识，这样的知识又有什么用处呢？有人言论虽然很多，但不能抓住问题的关键所在，不切中要害，这样的教学对学生有何益处呢？教学既要注意系统性，又要讲出关键之处，引导学生沉浸在浓厚馥郁的书香之中，细微咀嚼与体味着其中的精华。

韩愈认为要向古人学习，但不必拘泥于章句文辞，而是要学习古人文章中的思想、方法，如果只会背诵、模仿"古圣贤人"的陈词滥调，那么到头来只不过是一个"剽贼"罢了。他认为那种谨小慎微、拘拘谨谨地按照寻常的道路行走，没有创见地窃取着旧文古书是没有出息的。他赞成吸取前人的优秀成果，又反对沿袭剽窃，主张把学习与独创结合起来。他赞成培养的人才有真知灼见，写的文章内容博大精深，形式丰富多采，风格雄浑豪放，他鼓励培养这种创造性人才。韩愈自己在文学上的高深造诣，能够造语生新，独具风格，自成一家，就在于他能很好地把学习与独创结合起来。

韩愈在《进学解》中还列举了不同木材有不同的用途，有良匠可以各尽其材。不同的药材能治不同的疾病，良医可以用其特性治病，可以药尽其用。接着他列举了古代圣贤虽各有所长，但均未能见用，说明不论什么样的人都有特长，但材有高低，术有短长，只要有识才之人，就可以用其所长，发挥作用，否则未能见用，不是人才不好，而是不遇明世。这和他在《杂说》中的《说马篇》思想是一致的，他说："世有伯乐，然后有千里马。千里马常有，而伯乐不

常有。”这说明识马者（伯乐）难得，有识马者然后才会发现千里马。不识马，虽有千里马也被埋没了。他认为只有善于鉴别而又培养得当，人才才会大量涌现出来。否则天下人才虽多，亦不见用，反而说天下无才岂不荒谬。他的这一思想还是有积极意义的。

【柳宗元】

柳宗元生平

柳宗元（773～819）字子厚，河东（今山西永济县）人。唐中期著名的思想家、文学家、教育家。出身于书香门第，其父柳镇为下级官吏，为人正直，富有学识，善结交朋友；其母卢氏，慈爱勤劳且喜读书。因此柳宗元从小受到了良好的家庭教育。4岁开始识字，12—13岁已能写出颇有水平的文章，并立下宏伟志向。21岁考中进士，26岁又考取了博学宏词科。早年热心于文学，与韩愈一起倡导“古文运动”。他广事交游，显示出渊博的学识和惊人的才华。永贞元年（805年），柳宗元32岁，和刘禹锡等积极参加了王叔文、王伾发起的“永贞革新”，力图在政治、经济、军事等方面进行改革，以打击豪族地主集团以及与之相勾结的宦官、藩镇等反动势力。柳宗元是这个进步的政治集团的主要成员。但改革只进行了100多天，就遭到旧势力的猛烈反击而失败。柳宗元被贬为永州（今湖南零陵）司马，后又改任柳州刺史。

仕途受挫，使他有机会广泛接触社会和人生，钻研古今典籍，探讨哲学、历史、文学、教育等问题，成为中唐时期著名的文学家和进步的思想家。他的文章具有强烈的现实主义精神，他的笔锋在不少地方震撼了封建统治，在教育鼓舞人民关心现实、反抗压迫、战胜自然等方面是有着相当广泛的积极意义的。他也从事教育活动，指导许多学生学习和写作，经过他的悉心指点讲授，学生们的知识水平和写作水平迅速获得提高。还有不少人是通过通信方式向他请教的。柳宗元对教育问题有许多独到的见解。在他的政治、哲学、文学、历史等理论著作中涉及到许多教育问题，尤其是关于教师与师生关系的主张更是相当精辟的。他与韩愈同倡求师取友。著有《柳河东集》。

尊师爱生，交以为师

柳宗元强调从师、尊师的重要性，他明确指出当时社会上存在着一种怪异现象，就是为人师者常遭众人讥笑。他呼吁社会上应树立尊师的良好风尚，使人人懂得：“如不从师，则吾无以进”。他十分敬佩韩愈勇为人师的精神，同情韩愈的不幸遭遇。他说：自魏晋以下，人们越发不愿做老师。当今之世，没有听说还有老师。如果有，人们便讥笑他，认为是狂人。唯独韩愈奋然不顾庸俗之见，冒犯他人的讥笑侮辱，招收后生，作了《师说》，于是正颜不屈做起老师来。世人果然群聚怪异笑骂他，手指目盯，还增加了种种诋毁的话。韩愈由此得了狂人之名。住在长安，不等坐稳就带上行李，匆匆奔向东去，象这样已不止一次了。

尊师、从师十分重要，为人师表又很不容易。柳宗元对教师的要求是严格的，他认为教师应当是道、业兼备，德、才俱全，尤其应当把道德放在首位。他说：正道在身，即使是奴仆或乞丐，也

可拜为师友；正道不存，即使是达官贵人，也不能以师友相称。那些专重文辞、墨守古训的“章句师”是不足为人称道的。那种热衷于以神怪之事，荒诞之辞炫耀，诱惑于人者，不仅无益于后生，反而坑害了他们，好比以“文锦覆陷井”，更不能为人师表了。

柳宗元非常重视教师的作用，但多次又谢绝别人拜他为师的请求，这是什么原因呢？其原因是相当复杂的。一方面是因为他为人谦虚谨慎，他自称自己的德行不厚重，学业也甚浅近，不足以为人师，故“惧而不为”。他不愿任师之名，可说是他谨慎谦虚，也是他把师道看得特别重。另一方面，他又觉得自己是一个贬官罪人的身分，常受到政敌种种造谣污蔑，如果再大张旗鼓招收学生，更会为政敌提供攻击的资料，且牵连于学生，“防受后事之累”，表现了他对青年学生的高度负责精神。然而更重要的原因在于他认为关键是求师之实，而不在于务师之名。实际上他却一直竭诚地指导许多青年后生的学习，默默地承担起教师的崇高责任。他所拒绝的只是师、弟子之名，不敢接受以尊师之礼来对待。他说，如果有人要求和我讨论政治、历史、学术与写作，那怎能白眼相待，闭口不理呢？若免去所谓师、弟子的虚名，而保持着实际上的师友关系，取长补短，相互为师，那么既免除了世俗的麻烦，彼此又可得到教益，古往今来凡是追求真理的人，是没有一个不愿意这样做的，他这种力避为师之名，主张“交以为师”的见解是十分深刻的。

“交以为师”包含着师生之间可以互相学习、共同研讨、取长补短、教学相长的思想。他认为真心求道习业，随处可学，不必固定一人为师，师生的界限也不应是绝对的。在现存的《柳河东集》中他回答青年后生问学求教的书信就有数十封，这是他与青年后生互相学习、共同研讨、交以为师的记录，他从不以此自夸。他给学生回信说：“我的回答有可取处还是没有可取之处，供你参考、抉择，闲暇时写信告知我。如果经常来推广为文之道，虽然对你没有什么帮助，对我却裨益不少了，又何必称呼老师呢？掇取它的实质，去掉它的虚名，不至招致南粤、蜀地群犬的吠怪，而为外廷的人所讥笑，那就幸运了。”

“交以为师”，并不是主张放弃教师的责任，更不是宽容、迁就学生的缺点和错误。有个青年叫沈起，写信求教并附诗50余首，柳宗元发现沈起有单纯追求词藻华丽、迷恋形式主义的倾向，立即写信提醒这位青年文风要正，告诫青年不要以此害人又误己。有的青年急于成名，并请柳宗元予以“推荐”，柳宗元回信时批判了社会上的“交贵势、侍亲戚”的不正之风，告诫青年应认真读书修德敬业，扎扎实实，不要急于求成，“勿务速显”，要接近道义，不要远离道义。他这种对青年认真负责、严肃诚恳的教育是值得称道的。他还赞赏当时国子学司业阳城“能并容善伪，来者不拒”的精神，反对只教育好学生而拒绝、排斥有缺点的学生的做法。他认为即使孔子、曾子、孟子等圣贤大儒的门下，也有较差的学生，而这些较差的学生并非一无是处，而是各有其长。对好学生，固然有教育的责任，并可“交以为师”，互相学习。对暂时后进有些缺点的学生，更应有教育的责任，亦可“交以为师”，也有可资供教师学习之

处，不应冷漠，鄙视而拒之于门外。

柳宗元的“师友观”，显示了他为人有光明纯洁的胸怀、高尚无私的品质和坚定不移的意志，他憎恶那些沽名钓誉的人，认为只要对人类社会有功，对青年后生有益，不必去计较名之高低。他曾摹仿屈原的《离骚》，写过一篇《瓶赋》，文中说人们常误把那些善于投机钻营、损人利己、沽名钓誉之人当作“智者”，其实这种人只是表面上好看，容易博得人们的宠爱，实际上是害人不浅的“鸱夷”（盛酒器）。他说自己宁愿做一个被人们当作“愚者”而实际上对人们做着默默无闻的贡献的“瓦瓶”。这表明他所羡慕和追求的正是这种纯洁无私的人，作为一个教师应该有“瓦瓶”的品格和精神，以自己勤奋学得的丰富知识，浇灌一代幼苗，满足人们的求知欲望，就象一只“瓦瓶”从深深的井中打起纯洁的清水，用来解除人们的饥渴，调和各种美味，尽管淡水不甘甜，但永不腐坏，清清白白，从不献媚于人，即使有一天绳断瓶破，瓦瓶又复为泥土，也无所怨恨，因为自己已为别人贡献了一切，是份所应当，何必醉心于那种一时煊赫的虚名呢？宁为“瓦瓶”，不作“鸱夷”，表达了一位教师、一位知识分子的崇高精神境界，这正是柳宗元师友说的思想精蕴之所在。

总之，柳宗元认为人不从师，道业不立。但为人师者应不务为师之名而应求为师之实，师生之间取长补短，“交以为师”，把师生关系变成师友关系，这里包含有学术讨论上的民主平等的精神，比韩愈的“闻道有先后，术业有专攻”的见识又前进了一步。当然，他的“交以为师”的思想是针对有一定学识水平的人而言的，不是针对少年儿童讲的。

柳宗元的一生，经受着不幸的遭遇，但他不随世浮沉，敢于同社会上各种不正之风斗争，赢得了后人的好评。他对教育青年后生的许多见解，也给中国教育史增添了光彩。

【徐铉】

徐铉（公元 916～991 年），字鼎臣，扬州广陵（今江苏扬州）人。仕吴为校书郎，又仕南唐试知制诰。与宰相宋齐丘不协，又与其弟徐锴评汤悦军中书檄援引不当，汤悦与宋齐丘诬徐铉、徐锴露机密，二徐被贬。以后复知制诰，历任礼部侍郎、通署中书省事、尚书左丞、兵部侍郎、翰林学士、御史大夫、吏部尚书等。……淳化二年，庐州女僧道安诬徐铉奸私事，徐铉遭贬。年七十六卒，归葬于南昌西山。

徐铉十岁能属文。工书法，善写篆体、隶书。不妄游处，与韩熙载齐名，并称“韩徐”。性简淡寡欲，质直无矫饰，不喜释氏而好神怪。与弟徐锴均精通文字学，号“大小二徐”。曾受诏与白中正等人校订汉许慎的《说文解字》，世称“大徐本”；刊正徐锴的《说文解字韵谱》并作序。续编《文苑英华》，著《稽神录》，有《骑省集》。

徐铉在教育方面的贡献，莫过于对文字的研究。（1）对基础教育的贡献。基础教育中，小学是个非常重要的阶段。古时的“小学”，指礼、乐、射、御、书、数六艺，因为它们是当时小学的教学科目，而文字又是书科目中的内容。到了汉朝，则以文字学为“小学”，故

字书、训诂之属，都属小学。清朝“四库提要”将训诂、字书、韵书均列为“小学”类，徐铉的《说文解字》（增释），即被列为《四库全书》“小学”类中。它说明文字之学很长一段历史时期以来都是作为“小学”的科目，是基础教育的重要组成部分。“文字者六艺之本”。徐铉等校订《说文解字》，无疑是文字工作中的一件大事，而文字学在小学中的重要地位，说明了此举也是对小学即基础教育的贡献。徐铉他们新补字于正文中，又以经典相承及时俗通用而为《说文解字》不登载的四百零二字附在正文后，加上反切和注释，不仅丰富了内容，而且学习时较为通俗易懂。（2）对继承文化遗产的贡献。《说文解字》作为我国首部系统地分析字形、考究字源的字书，为研究古文字学、古代汉语提供了重要资料，是辨识研究甲骨文、金文、秦汉篆隶书不可缺少的工具书，但是许慎原作经数百年辗转抄写，错误疏漏很多。徐铉等重新审定整理，付国子监印刷，为恢复这一宝贵文化遗产的本来面目并丰富它作出了贡献。现在通行的《说文解字》即是徐铉本，它成为今天古汉语教学的重要教科书和教学参考书。（3）提供了治学的正确态度和方法。徐铉在《说文解字》序中说“六籍旧文，相承传写，多求便俗，渐失原本”。由于漏错处很多，而诸儒相继对说文校释时，对文字学没有精到的研究，又不能纠正里面的错误，因而徐铉强调对待古籍经典必须抱严肃认真的态度，否则就会误传；没有广博精深的学问是不能辨识和研究词简义奥之书的。他又认为即使学术功夫好，在校释前人文著时，必须尊重原文的意思，不可将自己的思想代替作者的思想，篡改原意。他举唐朝李阳冰例，李阳冰“篆迹殊绝，独冠古今，刊定说文，修正笔法，学者思慕，篆籀中兴”，但是他在刊定《说文解字》时，“排除许氏，自为臆说”，随意删改原文，使之面目全非。徐铉认为“以师心之独见，破先儒之祖述，岂圣人之意乎?”在徐铉眼里，校订《说文解字》是人文国典复兴、垂宪百代的大事，非常重视，态度严肃认真，“精加详校”、“备加详考”，“有正体而时俗伪变者，则具于注中”，“有义理乖舛、违戾六书者，并列序于后，俾夫学者无或致疑”。他虽然反对对国典乱加传释校注，但不排斥前人的研究成果，对“诸儒笺述有可取者，亦从附益”，而诸儒未有详尽之处，他们再加训释。原《说文解字》没有反切，后人附益又互有异同，为了统一音切，徐铉以流行已久的孙愐的《唐韵》为标准定音切，使学者有所适从。从上述可见徐铉严肃、认真、批判、吸收以及创造性的治学态度与方法。

徐铉的教育思想，则集中反映在他的三十卷文集《骑省集》中，它们是：

1. 依人设教。徐铉认为“设教依于人而后行”。这个“人”是指谁？他曾说：“有天地然后有万物，有万物然后有君臣，有君臣然后有教化”，可见，君臣是设教人之一。君臣作为统治阶级，大权在握，在很大程度上掌握了教育的兴衰命运。他们“恢上圣之道，举任贤之明，故有鸣琴之化”，“勤以维德，身亲其劳，故有戴星之迹”，兴教树人，教化于民；功德无量，流芳百世。前者是设教，后者也是设教，为后人树立学习的榜样。其实，在徐铉眼里，一切有

才德的人都可为设教之人。如："皇天有造物之柄，有爱民之仁，必待圣人而后行；王者有承天之德，有济世之量，必待圣人而后发"，"立其教者谓之圣"；"道被万物处其中者是曰贤人"，"大其业者谓之贤"；"功济横流让其先者方称君子"，"古之君子不莫汲汲于逢时，孜孜于救世"，"君者，民之表也，天下取则焉敬慎威仪，定其声气，时其宪令，审其好恶，以此示之，未有不化者"；"才不才在我用不用，……苟泽及于民，教被子物，则万里之广、千屋之富斯可矣"。有了上述精英之人，教可兴，民可化。

2. 立身设教。某些人之所以能起设教的作用，是因为他们有才德，"才足以治剧，惠足以安民"。才德不是天生而成，必须靠修养。在道德修养上，徐铉说："教之大者，当由其本则大，道是已。夫道积乎中，动合于真，故能举尧舜周孔之法，奋礼乐刑政之用"。教育的作用之所以大，是因为其根本——道德的作用大，一旦有了道德修养，就能兴邦复礼。又说，"士君子承积德之庆，服圣人之道，治身修心，义之本也。风行家德之充也，教被于俗人之周也"。道德修养是君子治身修心的根本，它对"家德""俗人"起好的作用。在才学修养上，徐铉说："学精博修，贤人之业"，"敬教劝学非大君子不能行，计功称代非大手笔不能任"。"学精博修"是才学修养的要求，正因为有人做到了，才称为大君子、大手笔，从而起着敬教劝学的作用，才能够计功称代。在"学精博修"的总体要求下，还必须讲究具体的治学修养的方法。要"学益勤"，以"笔砚纸墨"为"学之所资"，勤学乐写，定有收获；要学无止境，因为"圣人之道，天下之务，充格上下，绵亘古今，穷之无倪，酌之不竭"，"君子学然后知不足"，戒骄戒躁，才能不断有所长进；要"切问强记"，不懂就问，记住所学知识，增加内在的实际才学；要"孜孜讨论"，不为名望所累，在互相切磋过程中学习，取长补短，开阔视野，增长学识；要"极深研基，剖疑析滞"，不人云亦云，善于思考，提出问题，发表自己的见解，以求对事物有深刻的研究。如此等等，才学修养算是落到了实处。德才兼备既是我们今天培养人的要求，也是古人要求和看待人才的视角，因此，徐铉也不忘德才修养并提，如："君子依仁据德，读书为文，孜孜于求己，汲汲于待问，盖将以行道、济物、勤身、存教"，"大丈夫处厚居实，据德依仁，岂徒洁身将以济世，故著于事业，发于文词，而后功绩宣焉，声名立焉"，"士君子怀道于己，有志于时，讲学以聚之，修词以发之，不苟且于名誉，不损获于贫贱"等等。"圣人修其身而及天下"，可见，修身可以为教之资。

3. 建言设教。徐铉认为"圣人之言，道无不在"，而道为教之本、为修身之本，至关重要，"非建言不能尽其意"，"非设教不能永其成"，所以，"礼仁者必恳恳于立言"，编书、著书，以"明清心之要，……开垂世之统，由是教义之被于民如造化之渐于物"，民以圣贤，君子之言"反之于身，以固其本"，建言设教的目的就达到了。建言除了收集记载先圣先贤的言论、学人君子作文编集之外，徐铉认为诗也应为建言的一部分，诗以情化人，也能起教化

世人的作用，正如徐铉所说："理必造于玄微，词必关乎教化"。"鼓天下之动者在乎风，通天下之情者存乎言。形于风可以言者，其惟诗乎"，"人之所灵者，情也；情之所以通者，言也。或情之深，思之远，郁积乎中不可以言尽者，则发为诗"。又说："君子有志于道，无位于时，不得伸于事业乃发而为诗咏"。诗能通天下情，抒君子志，必然产生一定的社会效果，使他人引起共鸣，得到感化，激励斗志，精神境界升华。因此，诗歌作为教育方式、作为一个观察民情风俗的窗口，被统治者所重视，如徐铉所说："诗之旨远，诗之用大，先王所以通政教察风俗"。作为精通文字学的徐铉，深知文字和语言不可分割的关系以及文字在传播文化知识中的重要作用，认为教化之所以能一代一代进行下去，是因为没有忽视一切可以为教育所利用和包容的东西，包括文字，他在《重修说文序》一文中说："先王教化所以行于百代，万物之与造化均不可忽也。"因此，建言设教的"言"，应包括在教育中起重要作用的语言文字。

4. 以地设教。徐铉认为："教必有象，待时而行；道无不在，因地而灵"。古人很重视自然界与人之间的关系，认为二者是一个整体，存在某种内在的联系，由于这种内在联系，互相影响，以至能够直接或间接地对人起教化作用。而原始归真、风光秀美、幽静空旷的大自然最能体现这种作用，故古代择地而教、择地而游、择地而筑的现象并不鲜见。徐铉说："天地粹和之气交感化成，钟于人事为仁孝，钟于植物为芝英，故以孝行感必芝草生"。老子认为自然有着自己的法则，即人仿效地的宽容，地仿效天的广泛包涵，天仿效道的无形而遍在。受这一思想的影响，徐铉也认为天地人之间能够交互作用，仁孝是道的一个内容，属于天理之自然，因此在特定的自然条件下最易激发出来。正因为自然对人的特殊作用，故"学者常存神闲旷之地，游目清虚之境，然后粹和内充，道德来应。于是，列植松竹间以葩华，涌泉清池环流于其间，虚亨菌阁鼎峙于其上，处者无斁，游者忘归，……是知人境相得，其道乃光，勤而行之，古犹今也"。于是，山林中书院讲堂"子弟及远方之士从学者数千人，岁时讨论讲习无绝"，幽雅安静的环境，既利于专心学习，也有利于体会天理自然，培养道德。《庄子外篇》力言自然、自得、自适状况是最真善美的，徐铉也强调人贵自适，说："天生万物，贵适其性。君子有屈身以利物、后己而先人，或行道以致时交，或效智以济世用，斯有贵乎，自适者也"，"人生而静，性之适也。若乃庙堂之贵，轩冕之盛，君子所以劳心济物，屈己存教，功成事遂，复归于静，用能周旋于道常久而不已者也"。进入自适状态必须有功德，与自然的天地万物为一体的人必须是有功德的人，这样来要求，可为因地设教的一方面。

5. 筑庙（观）设教。古时的庙观常常为弘仁孝、修文德、昭武功而建，并同时作为汇集仁人学士，进行教化的场所。徐铉说："域中之大曰道，百行之先曰孝，故孝心充乎内必道气应乎外，于是有聿修之德，追远之怀，扬名显亲之善"。他认为孝行是一切行为中最重要的，它符合天理自然，所以它外在表现为道气，具有神圣的教化力量。"其

迹屈而道愈大，其人亡而教愈远"，"圣人有作，没而不朽"，建庙筑观在里面发挥了重要作用。它"弘德以勤"，授可任之徒，会好道之士，于是乎"贤士膺期必垂不朽之迹"，"畏其神而向其台，思其治而爱其树，故尊道贵德，玄化所以无穷高山景行，后贤所以不乏玄门"，"得千载之下好学之徒，入其国而知其教，思其人而爱其树，圣贤相遇有如此焉"，甚至那些"衣裳轩冕之后，干戈揖让之君，虽受遭罹异途，步调一致，莫不契协于神明之域，饮和于道德之原"。可见，庙观具有尊道贵德，聚士化人的作用。

除上述五者外，还有办校设教。徐铉说的"胶庠既成，教义既明"即是。学校是教育的专门场所，办学对教育的作用不说自明。

徐铉的教育思想从不同方面提供了设教的根据，表现出古代教育形式的丰富性和与今天不同的特点。五个方面又不是互相孤立的，它们之间有着密切的联系，如：圣贤君子之所以成为教育者和世人学习的楷模，是因为他们既有崇高的道德又有才学，居山苦读或游访自然圣地是他们修养的一种方法，而他们的道德才学使他们死后不朽，人们为他们树碑立传，他们的形象给人效仿。总之，这种密切联系，体现了教育影响的完整性。在上述思想中，不乏对教育者素质、教育的作用的论述。

【胡仲尧】

胡仲尧（约公元934～995年），字光辅，江西奉新人，南唐至宋初时期书院教育家。精于《春秋》，亦好黄老之术。南唐李煜时曾任寺丞，入宋后曾任洪州助教，后迁国子监主簿。胡仲尧生前曾两次受到宋太宗的旌表嘉奖。第一次是因胡氏"累世聚居，达数百口，构学舍于华林别墅，聚书万卷，大设厨廪，以延四方游学之士"。雍熙二年（985）太宗诏旌其门闾，仲尧赴朝廷谢恩，太宗又赐白金器二百两以示勉励。第二次是淳化（990—994）年间，州境因旱灾歉收，胡仲尧打开私人仓库，平抑物价，以赈济饥民，并用私财建造南津桥，受到太宗嘉奖，任其为洪州教授，并允许仲尧每年用香稻时果进贡，还授于其弟胡仲容试校书郎，赐袍笏犀带和御书。

然而，胡仲尧主要是以办书院闻名天下的。

胡仲尧出身南北朝以来的一个大家族，其先祖胡清献约在唐懿宗、唐僖宗时做过饶州判官，以后回到奉新华林。华林胡氏是聚族而居的，胡清献的孙子胡珰为重振家风，在华林建立了书院。胡氏族谱载："唯长子珰，独居华林，家风孝友，为大宗家。元秀峰下，建立书院，筑室百区，广纳英豪，藏书万卷，俾咀其葩。"胡珰的后裔，明代的胡伯沂等则说："我祖独留华林，嗣祖创业，筑室山峰。家传孝义，累世簪缨。建学招徒，玉树森森。四斋肄业，讽诵沤吟。"到了胡珰的曾孙胡仲尧的时候，家道已没有过去显赫（其弟自称"寒族"），但华林书院却被胡仲尧办得蒸蒸日上。他"大建华林书院，集书万卷，延四方名士，讲学其间，供衣食，给资斧，一时云游者尝数千人"。胡仲尧把华林书院发扬光大，使之成了空前鼎盛而名播海内的大型书院。

华林书院座落在风景如画的奉新华

林山，华林山位于县城西南五十里，高八十丈，周围五十里，云峰秀拔，宁静幽雅。胡仲尧在这里“列植松竹，间以葩华。涌泉清池，环流于其间；虚亭菌阁，鼎峙于其上。处者无斁，游者忘归。兰亭、石室不能加也”。真是个令人心旷神怡的好地方。

书院的建筑规模也是很宏伟的。华林书院与胡氏居所联为一体，以致有人径把胡氏居所称为书院。这里有正厅、茶厅、小厅、客厅，有凉亭、水阁、内竖门、鼓门、勾曲门、前槽门、元门、石梁。从留存至今的平面图和宋代名贤题咏华林书院的诗句看，那里是一个庞大的建筑群。胡仲尧的弟弟称“筑屋百堵，介处于下乡”。百堵之屋，非区区小数，可见规模的巨大。

书院有丰富的藏书，正史与方志、族谱多次提到华林书院有“万卷”藏书。万卷之书今天看来是个小数目，但在当时却很了不起，这个数字已经相当于北宋初皇家图书馆的藏书。史载：龚鼎臣曾询问三馆秘阁所藏之书，“客有对以所藏之书，今存者有三万七千卷，其实万余卷尔。”华林书院的藏书看来并不比当时朝廷藏书逊色。

华林书院是一所家族性的书院，它的基础是聚族而居的华林胡氏，它的经济来源是家族的财富，它招收的对象以家族子弟为基本，它的办学宗旨是为家族培养人才。家族性是华林书院最基本的特色。众所周知，宋代开国即声称以孝道治理天下，着力宣传孝道，隆重礼遇聚居的家族。赵匡胤曾下诏曰：“厚人伦者，莫大于孝慈，正家道者，无先于敦睦。况犬马尚能有养，父子岂可异居?”所以，合族聚居不析炊成了最理想的家族模式。家族办学的目的大致有二：其一，培养家族人才，出仕朝廷，扩大家族声势，维护家族利益，并进而为封建国家服务；其二，调整家族内部各种矛盾，巩固以血缘为纽带的家族制度。华林书院恰恰是很好地达到了上述两个目的。对于它培养的人才，我们将在下面专门介绍。胡仲尧利用书院教育调整家族内部关系，时人多有评述。胡克顺自称“幼服佩于义方，长陶烝于孝治”。徐铉则说胡仲尧办教育，使“揖让周旋之仪，孝友姻睦之行，修于闺门之内，形于群众之间。少长有礼，丝麻同爨，乡党率义，人无产然。君以为上古之风，可以驯致；由六经之旨，可以化成也”。又说胡仲尧“知玄风之被俗，圣政之化人，变鲁至道现于今”。他的“姻睦之行，慈惠之泽，里闾称举，郡国升闻，诏书褒美，特加旌表，揭以双阙，蠲其追胥，江楚之间，以为盛事”。可见胡仲尧用教育来培养家族感情，强化家族观念，缓和家族内部的矛盾，和睦乡党邻里关系是非常成功的。从这个意义说，华林书院是华林胡氏显赫一时而又载誉乡里的重要基石。

华林书院的家族性又决定了它的仕进性。华林书院的办学目的是为胡氏子孙求取功名利禄服务的，即“显诗书之门第，振仕宦之宗风”。所以，华林书院的教学内容与当时科举考试的内容是一致的。宋初科举考试主要是经义与诗赋两种，华林书院的教学与此相当吻合。胡克顺说华林书院“教子一经，敢隳于素业”，在宋代名贤题咏华林胡氏的诗中有诸如“礼乐爰修周孔书”（许坚），“儿孙尽得诗书力”（钱若水），“素风殊不坠，儒业未曾虚”（王纶），“汗简传

经亚邹鲁”（晏殊），“宁惟集儒业”（贾黄中）之类的记载。华林书院对诗赋的学习同样是非常强调的，这与南唐至宋初科举重诗赋的风尚相一致，从史籍上看，到华林书院来讲学的或过从密切的全都是文学家，如王钦若、王禹偁、李昉、杨亿、刘锡、陈尧叟、张齐贤、晏珠、钱若水，后来的苏东坡、黄庭坚等等。其中西昆诗派的人就不少。曾致尧称“宾友尽为文苑客”，吴淑则称华林书院“沉意诗书苑，游心翰墨场”，都说明了他们对诗赋的重视。

华林书院的教学也是有自己特色的。首先是有众多的公卿与学者名流跟书院有密切交往，或讲学，或题咏。《宋史·胡仲尧传》称当时“公卿多赋诗称美”，即是指这件事。《同治奉新县志》、《甘竹胡氏十修族谱》记载，“公卿作诗称颂者七十二人”。1981年，胡仲尧的后裔把他家数代珍藏的《甘竹胡氏十修族谱》公之于世，使我们得以阅读宋人的这些题咏诗赋，并了解到诗赋作者的身份。尽管这些名公巨卿不是全部到过华林书院，但对书院的影响与帮助是不言而喻的。

华林书院的讲学方式也是多样的，徐铉说：“岁时讨论，讲席无绝。”这是指一种讨论与讲授相结合的教学。宋人的题咏中还提到“讲学搴纱幕，题诗挂粉牌”（杨亿）。所谓“搴纱幕”也许是类似东汉马融“前列绛帷”的讲学方式，而“题诗挂粉牌”则可能是指学生在“粉牌”上作诗，以便随时涂抹修改。华林书院还十分注意将道德修养与环境陶冶结合在一起。徐铉说：胡仲尧“又以为学者当存神闲旷之地，游目清虚之境，然后粹和内充，道德来应”。于是他在华林书院植松栽花，开池建亭。可见胡仲尧对环境给人的德操心灵的影响是颇有见地的，他把道德教育与自然环境的选择建设结合在一起，对培养学子的高尚情操与审美观念具有重要意义。此外，华林书院还注意学生广泛的阅读，除儒家经典外，还学习老庄及玄学家的书籍，吴淑有诗曰：“竹径来嵇阮，（嵇康、阮籍），鱼梁集惠庄（惠施、庄周）。论文探极深，寻古袭遗芳。”就是这个意思。这种广泛的学习，无疑是学子学业精进的原因。

华林书院的教学是成功的，它为胡氏家族培养了大批人才。从宋太宗端拱二年（929）到真宗天禧三年（1019）三十年中，胡氏就有进士六名（胡克顺、胡用之、胡仲华、胡用庄、胡用时、胡用舟），如果算到绍圣四年（1097）则有进士十一名，举人就更多了。宋代名贤的题咏中则多有“科第联翩挂籍香”，“累年家有桂枝香”、“文章卷里蟾枝秀，礼义乡中棣萼开”的称颂。

然而华林书院并不是一所单纯的家族性的书院，它的培养对象还包括大量的非胡姓子弟，它甚至承担了奉新地区相当大的一部分教育任务。由于唐末五代的混乱，奉新“在杨吴李唐时，学校沦废久矣”。士子的培养与民间的教育主要依靠户习讲诵的私学来承担。直到宋真宗景德四年（1007）奉新才兴建县学，而这时的华林书院早已闻名天下，吸引着众多的学子。《天下一统志》记载：“四方之士来此游学者常数百人”，宋人的诗里更有“纷纷游客豫章回，俱道华林就学来”（宋湜），“千里客来如海纳，一楼书静透山光”（宋白），“更置书堂书万卷，不辞延待四方人”（宋

白），“好是鲁儒争就学，不辞千里过江淮”（李至）的大量记载。从这些史料分析，当时的华林书院是奉新地区教育事业的一大支柱，正是基于华林书院的这种重要作用，北宋著名文学家杨亿才把华林书院与东佳书堂、雷塘书院并称为“鼎峙江东”的三大书院。

胡仲尧不但扩建并主持了华林书院，而且还在奉新创建了郁竹书院，吟溪书院、南垣书院、东坪书院，可惜这些书院的情况很难尽知了。胡仲尧还是奉新县学的创办人之一。《豫章世系详类》记载：“文宣庙学宫，皆其所创也。”又在其弟胡仲容名下记载：“同兄仲尧创建本邑学宫，极其宏敞。”但胡旦在《奉新县儒学记》中则说是胡仲容“捐赀若千金，粟若千石，访求孔庙遗址，鼎建更新，创祠三十间，塑像自宣尼十哲以下七十余座，又建生徒讲舍一百余号，堂寝膳具，豆笾簠簋，鲜不备举。”《宋史》也只提到是胡仲容建立了奉新县学。其实，两种说法并不矛盾，仲容建县学时，其兄胡仲尧已死，但胡仲尧生前即有兴建县学的愿望，甚至可能已经作出捐资建学的决定，因此《豫章世系详类》中才有胡仲尧建学的记载。胡仲尧一生创办了如此众多的书院学校，不愧是一位教育实践家。

胡仲尧不但是位儒家学者，而且是一位道教的虔诚信徒。华林书院地处的华林山本身就是道教的一个著名山头。华林书院的学习内容已有道家的著作，宋人题咏中也经常提到华林与道教的关系，张洎说“草堂临洞壑，仙药满庭除，近接真灵境，时回长者车。”姚秘说：“南纪仙乡景最佳，林泉幽致有儒家。”而胡仲尧与之交游甚笃的徐铉、王禹偁、王钦若都是宋初的著名道学家。都曾奉命为朝廷校雠整理道家经典，胡仲尧生前大力修建书院学校，也同样全力修建道观。如他捐资建阊业观，“增湫下为爽垲，易卑屋为崇光。栋宇之设，则因夫故基；制度之中，则考于经法。凡殿堂、门阙、居室、厨廪，延袤周偏，殆且百区。三尊众真，羽仪侍卫，精严肃穆，不可为状。履端闱，造广庭，悦然如从。”可见阊业观规模的宏大。胡仲尧生前修观，殁后也埋在华林山道教仙洞李八百洞右，“盖生既吟咏憩息于其间，死亦思羽化藏玉于其所”。一百多年后，书院凋零，胡氏还曾“易书院为宫观，掷祖产于祖持”。看来胡仲尧实际上是一位集儒道为一身的教育家。胡仲尧办书院，兴学校，但他同样建道观，他主张入仕朝廷而自己却希冀羽化成仙；他既“师黄老之术以虚方寸，”而又“躬曾闵之行以睦闺门“（徐铉语）；他既解囊修桥，出资济贫而又克己甘食藜藿之苦（王钦若语）。这或许是儒家的有教无类、克己为仁、尽忠尽孝、内圣外王与道教的积德修善、济世扶贫、得道成仙在胡仲尧身上的融合反映吧。胡仲尧殁后，奉新县的乡贤祠一直祭祀着他，表达了后世百姓对他的尊敬与怀念。

【胡瑗】

胡瑗的教育活动

北宋著名教育家胡瑗（993～1059）字翼之，泰州海陵（今江苏泰县）人，世居陕西安定县，人们又称他“安定先生”。

胡瑗自幼时起便能刻苦学习，虽然

家庭收入微薄，生活拮据，生活条件与学习条件差，但他求学之志不减，7岁善属文，13岁通五经，是乡里引人瞩目的才子。青年时期的胡瑗，为避世事干扰，专心就学，便同他的好友孙复、石介一道隐居泰山，“攻苦食淡，终夜不寝，一坐十年不归”。他们三人在泰山度过了十个春秋，把全部精力都用在研究学问上，对儒家经典及百家之言悉心研读，细心体会，打下了坚实的学问基础。他们三人以后都成为一代宗师，而以胡瑗的学生最多，教法最备，形成了自己独特的沈潜、笃实、醇厚、和易的学风。下山之后，胡瑗回到家乡，在苏州地区开办私学，由于他学识渊博，教育有方，不几年便成为本地区远近闻名的教师，很快得到当时苏州知州范仲淹的垂爱和敬重。1035年，范仲淹奏准设立了苏州郡学，聘请胡瑗为郡学教授，自此开始了他的官学教学生涯。胡瑗主郡学，学规严密，成为诸郡学的表率，范仲淹还把自己的儿子范纯祐送入郡学，跟随胡瑗受业。

胡瑗不仅精于经学，且长于音律，通晓古乐，曾和阮逸合作研究钟律，制作了钟磬等古代乐器。1042年，湖州知事滕宗谅奏请立湖州州学，胡瑗又被聘为湖州州学教授。胡瑗在苏湖设教20多年，他大胆改革，勇于实践，著名的“分斋教学法”就是在这一时期创立的。1044年，范仲淹锐意改革，促成了规模较大的兴学运动，此时，胡瑗正设教于苏湖，教绩实出，引起了朝廷的重视，仁宗皇帝即诏使臣到苏湖考察，总结胡瑗的教学经验推广于京师的太学。1052年，胡瑗已60岁了，调任京师太学任直讲，主持太学，推行“分斋教学法”，并专为太学生讲授《五经正义》。他不畏年高体弱，以顽强的精神和意志而忘我工作，诲人不倦，教学有方，深得广大求学士子的信任与爱戴。对此，王安石十分钦佩，还写诗赞扬：“先生天下豪杰魁，胸臆广博天所开。”后人称他为“苏湖模范”，说他是苏湖地区教师之“鼻祖”和“功臣”。他对北宋时期的教育起了相当大的影响。对于后世，如清初的颜元也发生了一定的影响。

苏湖分斋教学法

我国在魏晋南北朝以后，特别是隋唐时期开始设立各种专业学校，如算学、医学、天文学、律学、书学等等，到了北宋，社会政治、经济、科学技术、文化都相当发达与繁荣，社会生活日益复杂，社会分工也越来越细，自然要求有相应的教育为之服务并推动社会的继续发展。胡瑗的分斋教学，正体现和适应了这种需要。

胡瑗办学的原则是“明体达用”。所谓“明体”，即明白根本的道理，包括孔孟之道和一切善言善行，学习和掌握这些基本知识观念和理论。所谓“达用”，即用以解决实际问题，辅佐朝廷，治国安邦。胡瑗在教学上还要求有很具体、很详细、很完备的教学计划，除有计划读圣贤书外，他还很重视学生的道德修养和身体健康，对学生要求十分严格，还注意开展文娱体育活动，善于激发学生学习的兴趣，实行启发式教学，在整个教学过程中充分发挥学生的主动性。

胡瑗的分斋教学是首先在苏州、后在湖州实行的，后又在太学实施，他的做法是设立了“经义”、“治事”两斋，所以称为分斋教学。“经义斋”是专以

研究儒家经典为主要教学内容的，目的在于培养未来的统治人才。“治事斋”实行的是分科教学，开列的科目主要有治兵、治民、水利及算数四类，学生专治一门主科，同时兼治一门副科，或专或兼，各因不同情况而定。这样在胡瑗指导下，学生分别被编入经义、治事二斋学习，这种分斋教学和设立主副科的学习制度，在当时来说是件了不起的改革，就是在世界教育史上也是一个新的创造，对后世教育的发展有着重要的借鉴意义。

胡瑗在教学中很重视发挥学生的积极性，他常常根据学生的兴趣爱好和特长来组织教学，所以在胡瑗所培养出的学生中，不少人后来都成了各类专家学者和一代名人，有的长于经义之学，有的长于政事，有的长于文学艺术，有的长于兵战，也有的长于水利等，对此，王安石曾赋诗赞曰：“先取先生作梁栋，以次收拾桷和榱”。王安石把胡瑗比作房屋中的正梁、大梁，把胡瑗培养的学生比作桷、榱——椽子，比喻胡瑗师生皆是国家担负重任的人物。欧阳修亦以诗赞曰：“吴兴先生富道德，诜诜子弟皆贤才。”吴兴先生指的是胡瑗，赞扬胡瑗众多的弟子皆是国家的贤才。欧阳修的儿子欧阳发就是跟从胡瑗受业成为一代名人的。

胡瑗在给学生讲授教材时很有特点，他循循善诱，真诚恳切，抓住重点，深入浅出，引古证今，以理服人，深受广大弟子的欢迎。他还要求学生既要认真听讲又要认真做笔记，这充分体现了胡瑗对教学一丝不苟、认真负责的精神。他始终把学生看成是学习的主人，并按学生的兴趣爱好及才能分成小组，组员之间互相问难。他除了从旁予以辅导外，还结合时政加以阐发，以引起学生浓厚的学习兴趣，效果很好。

此外，胡瑗还很重视游学考察，他曾带领学生从湖州到陕西黄河、潼关一带考察。游学考察不仅能锻炼人的意志，还能使人增长见识，因此胡瑗力主让学生走出书斋，到名山大川，到大自然中去进行考察，以增广见闻，这一主张是很可贵的。他还注意利用直观进行教学，教学中他曾把古籍中所记载的礼仪器物绘制成图，悬挂在讲堂之上，这是很有创造性的。娱乐教学也是他的一个特色，他认为通过运动、游戏、奏乐、唱歌及诵诗等娱乐活动，既可以调节学生的生理及心理状况，又大有助于学习效率的提高，这是符合教育规律的。

胡瑗对学生的学习甚为关心，常常用激发鼓励的办法，促使学生立定志向，努力思考，深入钻研，而不一味泥古抱残守缺。教学中他强调了圣人是后天学成的道理，以此鼓励学生立志成才，学为圣人。他是一代经师，又是一代人师，在实际教学中，他对学生一直严格要求，并订有详细的规章制度，凡衣饰、行为风度均有详细规定。他要求学生做到的自己首先做到，以人格感化教育学生。在生活上他对学生倍加关心、爱护，视学生为子弟，学生亦尊重他为父兄，师生关系十分密切。当学生得知他因病返乡时，成群结队前去送行，道路相续百里不绝。

总之胡瑗终身从教，献身教席的精神，强力不倦，艰苦创业的品质，力纠时弊，锐意改革的毅力，提倡经义治事的实学，首创分斋教学制度，在他毕业的教育实践中，不断摸索，逐渐积累起

来的行之有效的教育、教学经验，将作为宝贵的教育遗产，为我们今天的教育提供有益的启示。

【欧阳修】

欧阳修（公元1007～1072年），字永叔，号醉翁，晚年号六一居士，永丰县沙溪（今属江西吉安）人。

宋真宗景德四年（1007），欧阳修诞生在四川绵州（今四川绵阳），四岁丧父，家贫。少年时代随母"荻画学书"，诵读练写诗文。天圣八年（1030）中进士，随授西京（今河南洛阳）留守推官。景祐元年（1034）入朝为馆阁校勘，三年范仲淹被贬官，欧阳修等不服，因指为"朋党"，贬知夷陵（今湖北武昌），康定元年（1040）复馆职。庆历三年（1043）知谏院，上书起用范仲淹等，并支持和参与"新政"，为人忌恨构陷，五年起贬知滁州（今安徽滁县）、扬州（今江苏扬州），颍州（今安徽阜阳）、应天府（今河南商丘）。至和元年（1054）回京师，官为翰林学士兼史馆修撰。景祐二年（1057）知礼部贡举。五年任枢密副使，次年任参知政事，（即副宰相）。治平四年（1067）罢相，先后出知亳州（今安徽亳县）、青州（今山东益都）、蔡州（今河南汝南）。熙宁四年（1071）退职。次年，卒，被赠太子太师，谥"文忠"。

欧阳修在政治上主张除积弊、行宽简、节用爱农，与范仲淹共谋革新，提出"均财而节兵，应法以制之，任贤以守法，尊名以厉贤"，五者相互为用的政治理想。他历经宦海沉浮，深感世路崎岖，对现实有较清醒的认识。尽管他对王安石的"青苗法"有所贬抑，但仍不失一种较为客观的态度。在文学上，欧阳修对散文、诗、词、文学理论以及文艺批评都有所建树，他在阐释文与道的关系时，强调切事与明道的关系，并发展了韩愈"不平则鸣"论，提出"穷而后工"说，更深一层地讲到写作与现实生活的密切关系。他倡导了宋代的古文运动，被称为"唐宋八大家"之一。欧阳修在史学、经学、金石考据等方面也有卓著的成就，与宋祁合修《新唐书》，独撰《新五代史》，集金石遗文为《集古录》等等。有《欧阳文忠公集》传世。

作为历史名人，欧阳修的政治地位和史学声望往往为其文名所掩，他在教育方面的成就更鲜为人知，然而他在教育方面的贡献却也是功不可没的。

他的教育活动主要有：

改革科考，破除文弊。早在庆历新政时期，欧阳修就提出过改革科考中声病偶切的陋习与扩大京师太学和设立州县学校等建议，但收效不大。事隔十五年，当欧阳修知礼部贡举时，选拔人才的权力在握，他明确规定衡文标准，提倡应试采用比较实用的散文，力斥险怪奇涩，空洞浮华的文章。结果那些喜作险怪文字的举子落榜，而一些文风通达畅快、雄净朴茂的则被录取，曾巩、苏轼、苏辙等从中脱颖而出，从此场屋风习为之一变。交游才子，激励才学。欧阳修是文人，却从不文人相轻，相反，好结交才子，与他们一起读书作文，写词赋诗，互相激励才学。或往来书信，互作赠答；或游历名山大川，交流体会感受，介绍创作经验；或登门拜访，饮酒酬唱，品评新作。大诗人梅尧臣就是

欧阳修所结识才子中关系最密切的一个。扶持后学，循循善诱。欧阳修文名远扬，不少后生学者向他请教。他不仅在文体写法，遣词造句上给年轻人以指点，而且在文章的思想内容、立意志趣上循循善诱，帮他们分析文章中的毛病，讲清为文的要旨。对那些确有才志的后学，他总是乐于为他们延誉，使他们"成就美名"。重视人才，荐拔贤能。欧阳修在朝廷做官，非常惜才爱才，好贤善荐，曾被他举荐的有王安石，包拯、胡瑗，吕公著、梅尧臣等人。其中，胡瑗是宋代著名的教育家；梅尧臣以其诗才被欧阳修荐举做了当时的教育机构国子监直讲，后又在贡举中做了参评官，使怀才不遇的梅尧臣能尽其才用。

欧阳修不是专门从事教育工作的教育家，但我们从他的政治、文学、史学理论中，采撷到了许多关于教育的思想和论述。

其教育思想可以概括为以下几方面：

1. 关于人才。教育的目的是培养人才。教育要回答的重要问题就是造就什么样的人才。那么，什么是人才？在欧阳修眼里，人才即君子。他们"所守者道义，所行者忠信，所惜者名节"，他们"学古怀道"，"始终自守，不牵世俗趋舍，可谓特立之士"。君子就是品德、才学俱佳，信念操守坚定的人。

欧阳修的人才观反映在文学创作上，就是做人与作文的关系。他指出，当今一些士子学人非常羡慕古代圣贤的不朽，以为只要写好文章就能像他们一样流芳百世，因此一辈子将时间花在追求写作技巧上，这是很可悲的。他认为这样片面发展，弃百事不关于心，就不可能获得圣贤的不朽。一个人具有思想修养，内心充实，卓有见识，反映在作品中才会产生不朽的艺术光彩。"大抵道胜者，文不难自至也"，就是针对那些溺文轻道，片面发展的现象说的。

学校是封建社会养士取士的场所，学校之所以要造就德才兼备的人才，是因为这关系到政权掌握在什么人手中。政权掌握在德才兼备的贤者手里，立法治国才有希望，因此，欧阳修提出"任贤以守法"的主张。法是由人来推行、遵守的，而只有贤者才会较好地"任天下之责"，履行"守法"的义务。既然贤者的作用这么重要，就必须"尊名以厉贤"。可是，当时朝廷的举措不仅不劝勉贤才，反而使"人人变贤为愚，愚者无所责，贤者被讥疾"，从而使"天下之事将弛废"。欧阳修认为这是"天下之最大患"。

欧阳修重视人才。尊重人才，认为人才对治国安邦有重要作用，而且他们中的圣贤将对后人会产生不可估量的影响。他说："自古有死，皆归无物，惟圣与贤，虽埋不没，尤于文章，焯若星日"。

使用人才，必须讲究"用人之术"。欧阳修认为"有贤豪之士，不须限于下位；有智略之人，不必试以弓马；有山林之杰，不可薄其贫贱"。用几句话概括，就是不限职位，不论贫贱，"任之必专"，各尽其才，然后，"信之必笃"，充分放手地让他们发挥才干，这样就能共同成就事业。

起用贤人只是事物的一方面，另一方面对于"不肖"应不予使用。这给教育提出的问题是为社会培养和提供更多的合格人才，避免出现不合格"产品"。不管是选用贤人还是弹劾不肖，欧阳修

认为须本着公正的态度，看重他们的自身条件，不以他人的好恶为转移。“上虽好之，其人不肖，则当弹而去之；上虽恶之，其人贤，则当举而申之”，这样，贤才不至于被埋没，不肖不致被使用。此外，他针对朝廷选贤上的问题指出：皇帝总理万机没有空暇去鉴别贤才，所以不能亲自进贤退不肖；执政大臣总是依照旧的惯例，不敢擅自进贤退不肖；其它稍低的官职，又不敢越次进贤退不肖，因而上上下下无一人得以进贤退不肖，使得贤愚混杂。欧阳修提出，进贤需要有一个畅通的良性循环机制。他认为“大凡善恶之人，各以类聚”，“廉慎者各举清干之人，有赃污者各举贪浊之人，好徇私者各举请求之人，性庸暗者各举不才之人”，而君子“同道而相益”、“同心而共济”，让“君子”们互相荐举，是可以发现与任用贤才的。欧阳修还建议，天子对贤与不肖要区别对待，明赏罚、责功实，这样人才才留得住，否则，设官虽多而无人可用，这无疑是浪费人才，那学校培养的合格人才则无用武之地了。

2. 关于教育的作用。教育有改造人性的作用。对于人性，历代思想家多有论述。孟子提出性善说，荀子提出性恶说，汉代扬雄提出性善恶混说等等。欧阳修认为，性之善恶不必过分追究，通过修身可以治人，强调了教育对人后天的作用。他说，不管性善还是性恶，身不可以不修，人不可以不治。能修其身，小人会变成君子；不修其身，君子会变成小人。有了教育，人们就会从善；没有教育，人们就会从恶。因此，要成为有教养的君子，应该把修身治人看作是首要和不可缺少的事情，而不要把精力都用于空谈人性的问题。他认为，人生下来也许性有不同，但通过教育的作用，人们可以达到善的统一。就算按孟子所说人性善，如果忽视和拖延对人的教育，是过失；如果按荀子所说人性恶，放弃对人的教育，也是过失；如果按扬雄的说法人性善恶混杂，让这些善恶听其自然地发展而不教育，亦是过失。善的人一天不教育就会失去善，恶就会在人身上蔓延滋长；对恶的人勤于教育，可以使他达到善的结果；而对善恶相混的人，通过教育可以除恶扬善。

教育能使人“明道”、“自守”。欧阳修认为，“有学问者，必能辨是非”，“毁誉不于其守，饥寒不累其心”。因为，君子所“修仁义”，是一定的教育和学习使他们这样。教育有两条途径，一是人教，一是经教。欧阳修认为，有学问的人，必然有严格的老师；老师严，传的道才会有说服力；有说服力，人们就相信，然后坚持下去，就会果断而自然地在实际中遵照实行，而不害怕外来压力和各种议论，不改变自己的信念。他又认为，学习的目的是为道，为道必学习古文经典，知古才能明道，然后履行于行动，体现于业绩，见之于文章，传声名于后世，使后世确信不疑。“明道”之人，会有坚定的“自守”，而这又得益于学习。欧阳修说，人生下来不曾沾染某些习气，是因为人的天性不具备这些东西；而在后天接触这些而又无动于衷的人，具有辨别之明，是学习使他们做到这点，又说，一个人被人重视或忽视，升官或贬退，能屈能伸，能说时说，需沉默时沉默，是什么使他能这样呢？是学习的作用。教育使人立德，亦立功、立言，从而死而不朽，古代圣

贤没有一个不是这样留下了后世之名。

教育对于维护统治的作用。欧阳修在针对宋代积弊精心结撰的“治本之论”——《本论》中说：“财足于用而可以备天灾也，兵足以御患而不至于为患也。凡此具矣，然后饰礼乐、兴仁义以教道之。是以其政易行，其民易使，风俗淳厚，而王道成矣。”他认为，教育是建立在一定的物质基础和稳定的社会条件之上的，它和财、兵一起构成封建统治的要素。通过礼乐、仁义教育，使人们遵守封建的伦理道德，刘社会风气、人民的精神面貌起重要作用。因此，他把教育当作社会稳定和脱贫后统治阶级的第一要务和唯一要务。

音乐教育对人有感染作用。历代封建统治阶级都非常重视音乐的教育作用，将“礼”、“乐”并提，强调二者的异曲同工。礼，从道德行为上影响人；乐，从情操感情上陶冶人。欧阳修指出：“凡乐，达天地之和，而与人之气相接，故其疾徐奋动可以感于心，欢欣恻怆可以察于声。他还认为，音乐可以使人血脉动荡，流通精神，可以使人喜，使人悲，使人歌，使人泣，甚至不知不觉地手舞足蹈，这就是音乐的感染作用。他进一步指出，音乐对人的感染性要通过听者而起作用，“听之善，亦必得于心而会于意，不可得而言也”。二者的作用都调动起来，听者对音乐心领神会，被打动，其教育目的也就达到了。

3. 关于学习态度与学习风气。反对浮华浅薄的学风。欧阳修致力于古文研究与创作，对华而不实的时文很反感。他认为时文“随世俗作”，“穿蠹经传，移此俪彼，以为浮薄，惟恐不悦于时人，非有卓然自立之言如古人者”。他批评那些“不务深讲而笃信”的学者，追求字句的奇巧夸张，勉强才写出文章来，非常费劲，才思有限，容易枯竭。在遣词造句上不向前人学习，必然“屈曲变态”，追随时俗，很少有独立的见解和风格。这是因为他们没有真实和足够的才学，以致不知道自己所要信守的主张和原则。他认为，要使自己有真才实学，必须进行深入的钻研、学习，当达到一定深度了，然后才有自己的见解和主张，才能出口成章。

反对好高骛远。欧阳修非常好学，但他慨叹学习并不是一件容易的事。他体会到，《六经》上所记载的，孔子七十二弟子所问的，学习终身都不能完全学到；对于已经学到的，行之终身都有不能做到的。而当今一些学者，对于古圣贤的文章著作，还未学到一二就“好为性说以穷圣贤之所罕言而不究者，执后儒之偏说，事无用之空言”，喜为奇说以取胜，是“曲学之士”，他认为“骛高远之为胜，以广诞者无用之说”，不是学者所追求的。

反对急功近利，自满自足的学习态度。学无止境，学不自满，是古训。欧阳修也认为，自满会使所追求的目标半途而废。他指出，学者一开始没有不把道作为学习目的的，而达到这个目标的人却很少。不是因为道远使人达不到，而是学者有所沉迷不悟。当时的文弊是把文章作为猎取功名、顺时取誉的工具，文士一旦取得禄仕，就自满自足起来，强调自己是文士，专门从事文章写作，不必关心于其它，所以达到目标的人很少。

学习要辨别真伪。欧阳修认为，学习前人的东西，要辨别真言伪说，不要

仅仅知道要守经以笃信，而不知伪说之乱经，而学者往往沉溺于经文中，时间久了成为习惯。真的伪的一并吸收，这样的学习态度是有害的。

遵循学习规律。欧阳修认为，学习需有章法。他引用扬雄的话“断木为棋，梡革为鞠，亦皆有法焉”，强调每一门学问都有自己的要求和常规。他说在未打好基础时，不可乱来，他以学书法论，如果把直的写成斜的，把方的写成圆的，就变得怪异了。这会使晚辈后生困惑。

熟能生巧，勤奋出天才。任何技艺，必须经过长期刻苦锻炼，才能得心应手，熟而生巧。欧阳修是通过一个卖油老人有着熟练的酌油技术的故事来说明这个道理的。它告诉人们技艺本无高低大小之分，只有专心于它，精益求精，自然能取得优异的成绩。熟练来自勤奋，勤奋能出人才。欧阳修亦以自己常作文于“马上、枕上、厕上”的经验证实：天才不是偶然的，而是出自勤奋，出自好学不倦、珍惜光阴的自觉学习态度。

4. 学习方法与途径。学习没有捷径，但必须得法，得法则事半功倍。因此，欧阳修非常重视学习方法。他认为，修身，也就是努力提高自己的品德修养，这样可以无所不获。思想品德对于人是最要紧的，抓住了它就抓住了根本，其它问题就会随之迎刃而解。“大抵道胜者，文不难而自至也”是欧阳修上述思想的反映。思想品德的提高，要靠学习，“学者当师经”，“师经必先求其意，意得则心定，心定则道纯，道纯则充于中者实，中充实则发为文者辉光，施于世者果致”。求意，是学习的关键，领会精神实质，才算学到，不解其意或不求其意，要有所收获是不可能的；没有收效，内心充实，作好文章就无从谈起。欧阳修认为，人须有志向，立志可以应对变化着的客观环境和自身境遇的改变，以不变应万变，一心追寻所志向的学业，并取得成功。欧阳修小时候读到韩愈的文章，爱不释手，感叹“学者当至于是而止尔”。从此酷爱古文，立志把韩文学到手。尽管当时文坛风靡时文，但他矢志不移，终于学成，并形成自己的特点，成为宋朝古文运动的领袖。苏洵二十七岁才发奋读书，成名甚晚。欧阳修认为，成名迟早并不重要，关键是学者要有抱负。因此欧阳修仍称赞他：“盖其禀也厚，故发之迟；志也悫，故得之精”。欧阳修提倡朋友之间的广泛切磋，认为这样可以互相启发和补充，从而产生新的见解，并把所讨论的问题搞清楚。欧阳修主张集思广益，以此集中众人的智慧。他说：“经非一世之书也，其传之谬，非一日之失也；其所以刊正补缉，亦非一人之能也，使学者各极其所见，而明者择焉，十取其一，虽未能复《六经》于无失而卓如日月之明，然聚众人之善以补缉之，庶几不至于大谬，可以俟圣人之复生也。”集思广益，既可以活跃学术风气，又是可靠的治学方法。

5. 批评科举考试制度。宋初科举以进士科为主，考试重诗赋，以声病对偶定优劣，完全着眼于文字的形式；明经科考试贴经、墨义，也只要求死背经书的词句，录取与否的标准，并不在于应试者的真才实学。这种考试制度带坏了当时的文风，使读书人纷纷追求词句的雕琢和形式，议论卑下，格调浅弱，以迎合取士和世俗的需要。欧阳修痛恶这种现象，力图从考试制度上找到解决问

题的突破口。他指出，试官掌握了衡量文章的标准，虽有出类拔萃的人才，只要文章有一点小毛病，都不能入选。他认为，“其不中，法也”。他尖锐指出了考试制度的不合理，进而斥责试官拘于成法，废弃有用之才，并发出了“呜呼，有司所操果良法邪，何其久而不思革也”的慨叹和呼吁。

欧阳修生活在一个统治阶级内部斗争激烈，农民起义层出不穷，民族矛盾深化，积弱积贫的内忧外患的时代，他将铲除积弊、治理社会的希望寄托于政治上的贤才身上，其人才观虽然很大程度是其政治理想的反映，但对改变当时的教育状况提供了一些重要的启示。欧阳修主张“修身治人”，认为教育对人有改造作用，表现在“人性”的论说上，既不同于孟子、荀子、扬雄的善恶说，也不同于他十分崇拜的韩愈和与韩同时代的李翱，与后来的理学家也有区别，因而不被理学家所承认；表现在“天人”关系等哲学观点上，他认为“人事修则与天地鬼神合”，“会而通之，天地神人无以异也”，表观出重人事的“天人会同”观。他对科举考试制度的某些改革，不是孤立的教育事件，而是与其政治改革思想和倡导的古文运动息息相关。它不仅是庆历新政时欧阳修革新思想的一部分，与范仲淹提出的“精贡举”的改革主张相一致；而且又以此开出了新的文坛风气，为古文运动打开了局面。尊经明道本是儒家的一贯主张，而欧阳修之尊经，不泥古，不作为卖弄学术的资本；明道，又不尚空谈，不远人情，是把尊经明道的立足点放在当今，致用和切事。师人，尤其师经，是欧阳修所提倡的学习渠道，由此而来，人师、经师也是他所努力的方向。一方面，他的文名，早已成为时人之师；另一方面，他从师经中更体会到了古代圣贤的不朽，效法尊崇。这一切反映到治学上就是认真严肃、精益求精的态度，和不误后人的强烈意识，可以说，他是有准备地使其人其文成为后人之师、后学之经的。总之，欧阳修的一生涉足许多领域，在教育方面也不乏真知灼见，是一个兼政治家、文学家、史学家为一身的教育家，在教育史上应有着自己的一席之地。

【李觏】

李觏（公元 1009～1059 年），字泰伯，北宋建昌军南城（今江西省南城县）人。他是北宋中期的一位忧国忧民的进步的思想家和教育家。他曾在南城玗江书院讲学，故又称玗江先生。

李觏生于宋真宗大中祥符二年，“家贫，亲老弗获录仕”。他父亲曾求学读书，但不参加科举考试，教子作诗赋文章。乐善好施，为人忠厚耿直，一生不与人争，连州县官衙在何处都不知道。终于不得意而死。

李觏自幼聪明过人，勤奋好学，在六七岁时，便开始学习古文、字书、音韵等知识，十岁到十二岁时，已知音律，能写文章。十四岁，丧父，“家破贫甚”，全靠母亲“昼阅农事，夜治女功”，“勤苦竭尽，以免冻馁”，使李觏得以外出，求师访友，“卒业成人”。李觏大器早成，二十二岁开始著作，以后陆续写出大量的论著。天圣九年（1031），李觏二十三岁，著《潜书》十五篇，愤吊世故，警宪邦国，其目的是为了救国济民，指斥弊政，改革弊端。

明道元年（1032），二十四岁，著《礼论》七篇，崇先圣之遗制，攻后世之乖缺。经世致用，改革弊政。景祐三年（1036），二十八岁，著《明堂制定图序》、《平土书》等书，得井田之意，阐平土之策，讲治国之道，明生民之本。至此，李觏的思想日趋成熟。四年，入京参加科举考试，不幸落第，孤愤无依，贫病交加，不远五百余里，去鄱阳拜访范仲淹。经范仲淹的推荐和邀请，李觏去润州（今江苏镇江）讲学，宝元元年（1038），三十岁，见北宋王朝日益腐败，社会危机不断加深，又写了《广潜书》。二年，著《富国策》十首、《强兵策》十首、《安民策》十首，针对当时的弊政、鄙风，全面具体地阐明了他的富国、强兵、安民的政治主张。庆历元年（1041），三十三岁，被郡县推荐以"茂材异等科"，入京。二年，在京参加"制科"考试，虽荣幸被列为首名面试的举子，但仍落第不中。回乡时路过南康，拜见知军祖无择。李觏在"科试"落第以后，退而隐，竭力养亲，不慕荣利，日夜研究文武周公孔子之遗文、旧制与当时之务，撰写论文。当时南城盱江书院建立，他被知军邀请到书院讲学，"四方来学者尝数百人。"三年，著《庆历民言》三十篇、《周礼致太平论》五十一篇等。仍然是极陈世弊，医国救民。祖无择对《庆历民言》以很高的评价，他说："《庆历民言》皆极当时之病，真医国之书耳。"五年，余靖推荐他给朝廷使用，未获结果。七年，著《礼论后语》、《删定易图序论》、《答黄著作书》等。皇祐元年（1049），四十一岁，范仲淹把他的论著《礼论》、《易论》、《平土书》等二十四篇编为十卷推荐给朝廷，奏请朝廷使用，但被把持朝廷的权贵扣押"不报"，宋仁宗不知，未能理睬。次年，范仲淹、余靖等再次向朝廷推荐，宋仁宗才授李觏为"将仕郎太学助教"的空衔，仍然身居畎亩。嘉祐二年（1057），四十九岁，由于国子监的奏荐，李觏任太学说书。三年，被授通州海门县（今江苏海门县）主簿，并继续担任太学说书。四年，因主持太学的胡瑗有病请假回家，李觏"权同管勾太学"，即代职管理太学。同年八月在家病逝。

李觏的一生，是著述和教学的一生。他家境贫寒，身居畎亩，自称"南城贱民"、"南城贱夫"。他与当时进步名臣、学者范仲淹、余靖、祖无择等来往密切。他的这种身境，使他深知百姓的疾苦，明察朝政的弊端。他"视阙政如己之疾，视恶吏如己之仇"。他著书立说，从政治、经济、教育、军事等方面揭露当时朝政的弊端，并提出改革的主张。范仲淹、余靖称赞他"博学通识，包括古今，研极治乱，江南儒士，共所法师"。"著书立言，有孟轲扬雄之风义"，其人之才学非常儒也。李觏长期从事教育工作，"南方士流，皆宗师之"，门人弟子甚多。据《直讲李先生门人录》记载，其有名的弟子为三十八人。曾协助王安石变法的邓润甫，曾巩就是他的高足弟子。

李觏的著作非常丰富，曾集为《直讲李先生文集》三十七卷、《外集》三卷，亦称《盱江文集》。1981 年 8 月，中华书局收集整理出版的《李觏集》，包括李觏全部著作及文史资料。李觏的教育思想分散在他的许多论著之中。

李觏是以范仲淹为首的"庆历新

政”的理论上的支持者，也是“庆历兴学”的支持者。李觏的论著中大都是揭露时弊、力主改革、康国济民政论文，革新教育，是其中重要的一部分。

李觏非常重视教育的作用，他指出：“建国君民，教学为先也。”他把教育放在建设国家，统治人民的优先地位。李觏认为，建国安民有两条最基本的措施：一是教育，二是刑法。首先一条是教育，以教育为先导。他指出，所谓安民，不单是统治百姓，对他们发号施令，使他们有饭吃，有衣穿，而且更重要的是“必先于教化”。要用封建的伦理纲常教育百姓，为他们指明行动的方向，引导他们自觉地遵守封建伦理秩序。“人不教不善，不善则罪”，犯罪就会殃及家庭和社会，所以圣明的君主“推恩群臣必先教学”。他总结自古以来的历史经验，得出一个重要的结论：天下治，文教事业就兴旺发达，人才就辈出；相反，天下乱，文教事业就衰败，人才就穷竭，所以，“欲观国者，观文而矣”。文教事业的盛衰，是国家治乱的重要标志。其次是策之以刑，使他们不敢逾越封建的礼教。“教以开其前，如得大路，终日行而弗迷失，刑以策其后，使不敢反顾”。只有在启发教育的前提下，把教育和刑法结合起来，才能达到安民的目的。

为什么要把教育放在建国安民的优先地位呢？李觏认为，人的善良的德行和丰富的知识不是天生的，而是后天学习和实践得来的。“性不能自贤，必有习也，事不能自知，必有见也。习之是，见之广，君子所以成也”。只要学习的道理是正确的，见识又广，经过反复学习和实践，才能具有优秀的品德和丰富的知识，才能成为“君子”。“居山者不知鱼，居泽者不知猎，习之之异也”。人们由于居住环境不同，劳动和学习的内容不同，造成他们不同的知识结构。这里，李觏进一步说明了，后天的环境和教育，对人们德行的形成和知识的获得的重要性。正因为如此，所以李觏非常强调加强对百姓进行封建伦理教育，如果对百姓不进行封建伦理的教育，他们不懂得孝、友、忠、信等伦理德行的道理，未知为人之子而责之以孝，未知为人弟而责之以友，未知为人臣而责之以忠，未知为人朋友交游而责之以信，未知廉之可贵而罪之以贪，未知让之美而罪之以争，未知男女之别而罪之以淫，未知上下之节而罪之以骄，那就等于把百姓投入陷阱，虽然每日都动用杀戮之刑，死的不知道悔改，生的也不能醒悟。李觏还批评那些“贵刑法而贱礼义”的“俗士”。指出，他们“以为天下之大，可以域之于圄犴也；群生之重，可摩之以刀锯也”，一听到称王道，诵教典，重教育，就议论讥笑。他们认为，无知的百姓对杀都不怕，你教化他何用？李觏指出，这些“俗士”，独不知因为教失而后变恶，恶了，犯罪了而后用刑，当然刑不能胜恶。“善观民者，见刑之不胜恶也，则反之曰是教化之罪也。焉可以刑不胜恶而谓教益不可用也?”他进一步以人的身体作比喻。人的身体“导养得理”，就无病；如果“导养”得不好，得了病，吃药无效，善于观察身体的人，见吃药无效，就会反思“导养之失”，怎么能因药不能治好病而说：“导养”益不可无用呢？教育无用论的观点，显然是错误的。

李觏的教育思想和政治思想是紧密

联系在一起的。在中国古代，剥削阶级统治术中，历来都有教、刑两手，但在教刑之间，是重刑轻教，还是重教轻刑，却存在着长期的争论。孔子主张“德治”，重在教育，反对不教而杀，他指出：“不教而杀为之虐”。孟子主张“以德服人”，他说：“善政不如善教之得民也”。善于教育，才能得民心。这些都是人道主义思想在治国安民问题上的体现。李觏正是继承了孔孟的“德治”、“仁政”思想。

李觏重视教育，把教育提高到治国安民的优先地位，固然是为了维护封建统治，但他主张“以教开其前”，“以刑策其后”。把教育作为先导，对百姓首先注重教育，而且强调官吏、士的楷模作用，这在封建统治中却是比较开明的，比起那种“贵刑法而贱礼义”，视民众如牛马，动辄以刑的理论，是一个进步，刑法固然是治国安民所必需的手段，但教育尤其重要。

李觏所说的教育包括社会教育和学校教育两个部分。他指出：“立人以善，成善以教”，“移风俗，敛贤才，未有不由此道也”。“移风俗”就是按封建伦理纲常改变社会风气，“敛贤才”就是为封建统治培养、聚集人才。前者主要是通过社会教育，对民实行教化，后者主要是通过学校教育，培育人才。

在社会教育方面，李觏主张以六德（即知、仁、圣、义、忠、和），六行（即孝、友、睦、姻、任、恤），六艺（即礼、乐、射、御、书、数）教万民。他特别强调各种封建礼仪实践的教育作用。他指出，婚姻的礼仪废了，则夫妇之道苦，而淫辟之罪就多。乡饮酒的礼仪废了，则长幼之序失，而争斗的事就多。丧祭的礼仪废了，则臣子之恩薄，而背叛忘生者就多。聘觐的礼仪废了，则君臣之位失，诸侯之行恶，而叛变侵陵的败风就会兴起。“故礼之教化微也，其止邪也未形，使人徙善远罪而不自知也”。礼仪实践教育是潜移默化的，只要人们履行各种封建礼仪，就能无形中受到各种封建伦理秩序的教育，就自然而然地徙善而远恶，遵守封建的伦理秩序，达到天下大治。李觏还吸取了韩非“以吏为师”的思想，他非常强调官吏、士对百姓的教育和楷模作用。他指出：“仕焉而已者，归教于闾里，大夫为父师，士为少师，闾里之细，犹以国之老臣为之师”，官吏、士要自觉地遵守各种封建伦理秩序，实践封建礼仪，以身作则，言教身教，这样百姓就“师有其人，教有其业”。

要教育百姓，转变社会风气，就要“敛贤才”、“为民立师”。而要“敛贤才”、“为民立师”，就要兴办学校，改革科举。培养“贤人”的最佳途径是学校教育，如“欲教化之明且具”，“莫若学校之宜于时也”。反之，如果“学校不立，教法不行，人莫知何人可师，道莫知何道可学，耳何以正声？目何以正色？口何以正言？身何以正行？明者幸而得之，昧者不幸而失之”，他主张自京师到郡县都要兴办学校，用儒家的学说培养人才，用儒家的思想和伦理纲常来教育百姓。通过官吏和士的言行来影响百姓。只有这样才能用儒家的思想统一百姓的思想，用儒家的伦理纲常来规范百姓的行动，以维护中央集权的封建统治。否则，“学校废，师不命于上，而学者自择焉，……然则父儒而子墨，朝华而暮戎，不足怪矣”。没有一个统

一的儒家思想作指导，就很难巩固中央集权的封建统治。

李觏对当时学校和科举的情况作了一番描述，深刻地揭露了它的弊端，并提出了改革的意见。

李觏指出，当今太学考察学士，不观察其德行，他们“求试而来，报罢而去”，学士的名册“徒记名而矣”，国家设立的太学不过是“诸生假道而过耳”，徒有其名。郡县虽或兴学，但士没有从学校进取，所以皆存学之名，失学之实。李觏也不满意当时仅凭一纸试卷，专以诗赋记诵，抄古书，略今文而取官的科举办法。他认为，这种凭一纸空文选拔人才的办法，既不能知其德，又不能审其能。“才不才，决于数百言”。而“一语不中，则生平委地”，不但不能选中贤能之才，而且会败坏学风和社会风气。当今的学者写文章大都是“摹勒孟子，劫掠昌黎”，“诵得古文十数篇”，“拆南补北，染旧作新，尽可为名士矣”。这种死记硬背，抄古略今的腐败学风，影响社会，就出现一种坏风气，一些父兄教育自己的子弟，不要求认真读书，只要诵诗赋，记程式就可以青云直上。

李觏主张改革学校和科举制度，并把学校教育和科举结合起来。他研究了唐代的学制（唐代学制已相当完备，达到了当时世界和中国空前昌盛的程度，在我国和世界学校发展史上都占有重要的地位）。他提出京师设七馆（按李觏的建议，包括国子监、太学、四门、律、书、算、广文凡七馆，皆属国子监），使官宦世族子弟都能得到造就；“增修州学“，使一般平民百姓的优秀子弟都可以入学。择贤以为师，分经分馆进行教学。把学生集中在学校，不得擅自离开。“日观其德，月课其艺”，经过长时期的教育和考验，这样培养和选拔出的人才，“贤邪非一日之贤，久居而不变，乃其贤也；能邪非一时之能，历试如一，乃其能也”，才是真正的贤能之才。至于那些因“急于耕养，或素已成就，不在学者，则循旧贡举”，就是说，那些因家有老小，急于耕养，或平素学有成就而不在学校的，也不能埋没人才，可以按贡举的老办法，把推举和课试结合起来。先推举，后课试。但是这种推举，“非一人之举，必乡曲（即乡里）共举也”。也就是说，这种推举不是上面一二个人的推举，而是由基层共同推举。李觏坚信这样培养和选拔出来的人才，才是既有德，又有才的贤能之才。“如是而得人不精，亦未之信也”。对于科举考试，李觏也提出了改革的意见。李觏主张科举考试，不仅要试之以言，还要试之以事，把试其言和观其行结合起来，事与言相符，然后授以官职。因为同是一言，“而所由生者异。或生于心，或生于耳。生于心者，帅志而言，言则必形于事；生于耳者，剽人之言，施之事则悖矣”。有的人“听其言则欲齐名于圣哲。观其行则或惭色于闾阎”。如果只试之以言，而不试之以事，把权力授给那些言行不一的伪君子，那就是“以赤子之肉投畀虎穴也”，给百姓带来灾难。“况绣缋雕琢之文，又不足以为善言乎”?! 为了防止考试的徇私舞弊，他主张试卷要“糊其名而易其书”，主持考试的官吏不能私录滥取，“是吏之公也”。

李觏关于学校教育和科举改革的思想，对于恢复和发展盛唐时期较为完备的学校制度；对于恢复和发展庆历兴学

所兴办起来的学校，发展文化教育；对于培养和选拔既有德又有才，既能文又有办实事能力的人才；对于限制官僚地主"恩荫"的特权，扩大教育对象，为中小地主，乃至于众人百姓开辟仕途、参加政治活动等方面，都有很大的进步意义。但是，教育作为上层建筑，它是从属于政治的，不改变官僚大地主政治上的专权，这些教育改革的主张是不可能实现的。

特别值得提出的是李觏关于选才、用人，"要教而用之"，注意德行的思想。李觏认为，选才、用人，首先要受过相当的教育，然后才能取用。因为"教则易为善，善则从正，国之所以治也；不教则易为恶，恶而得位，民之所以殃也"。是否坚持"教而用之"，关系到国治民安的大问题。其次，选才用人，要特别注意考察其德行。要既有德又有才，德才兼备，其中尤其要把德放在首要地位。他指出，才这个东西，"有德以为功，无德以为乱"。无德有才，那就犹如盗贼得到了兵器，为害更大。虎豹之所以噬人，是由于它们有锋利的爪牙。王莽、董卓之所以能篡位，是由于他们有"过人之才"。李觏所谓的德是封建的伦理道德，是为巩固封建统治服务的，这点是无疑的，但是，他对德才关系问题的分析是非常深刻的。它是历史经验的总结，对于我们今天仍有借鉴的意义。

李觏十分重视教师的作用，并对教师提出了严格的要求。他说："善之本在于教，教之本在于师"。人性善不是天生的，根本在于教育，而办好教育的根本在于教师。"师者，所以制民命，其可以非其人哉"。教师关系着百姓的命运，不是一般人所能胜任的。所以，自古以来十分重视对教师的培养。在"师"的问题上，李觏吸取了韩非的"以吏为师"的思想，同时又克服了韩非排斥一般知识分子，否认职业教师的片面性。他所说的"师"，既包括学官（教师），也包括士（知识分子）和官吏，是一个含义广泛的概念。在李觏看来，士应该是百姓的表率，"士之不德，师非其师"。他指出："夫士"者，众之所仰望也。服儒衣，读儒书，而躬小人之行，是涂民耳目也"。知识分子是民众所敬仰的，他们的言行必须是民众的楷模，如果他们穿的是儒服，读的是儒书，而行动上又是小人，表里不一，言行不一，粉饰民众的耳目，给民众带来很坏的影响。所以他主张国家对官吏要进行严格的考查，对那些表里不一，言行不一，不足以为民表率的，要调动。调动了，还是不改的，就要移之于郊；再不改就要移之于遂；最后，还是不改的，就要屏之于远方，"终身不齿其教之也"。这样，选择、考查官吏的制度完备了，那么，"至善者必兴，恶者必废，则其学者皆劝勉愧耻而求为君子矣"。如果官吏，士皆君子，那就给民众以很好的影响和教育，民风就会好起来。

至于专业学官教师，为人师表，李觏提出了更高的要求。他认为，教师既要有渊博的知识，"知至学之难易而知其美恶，然后能博喻。能博喻，然后能为师。"又要有高尚的道德品质，"师者虽非人君之位，必有人君之德也"。所以，"择师不可不慎"。

李觏要求在学校里，教师不但要对学生教以文辞、经义，而且要教其德行；

不但要教其书，而且要教其人。他批评当时的学校里普遍存在的只教学生背诵诗赋、经义，不管学生德行，只教书不教人的现象。他指出："师以讲说为名，而不掌教育；士以文辞为业，而不举其德行。师不掌教育，则解经义之外，人之贤不贤，一不当知也。士不举德行，则执笔之余，身之善不善，一不足虑也。是则何补于事哉"。这种为教书而教书，单纯地只教学生文辞、经义，而不管学生德行的做法，只能培养出满口仁义道德，而躬行小人的伪君子，或者只知背经义、诵诗赋，不会干实事的书呆子，对于事业是毫无益处的。他主张明确规定并且宣布学官教师的职责，学校如果不出贤能之才，就要追究学官教师的责任。"诚宜申命学官，以教育为职，时无贤才则其咎也"。学校重视德行教育的同时，还要明文规定"以德行为选，乡有善举则可进也"。也就是说，不受门第的限制，以德行为标准，乡村有好的也可以进国子监。这样不拘一格，广开才路，悉心培养，贤才就会多；贤才多，社会的风化就会好。

李觏的这种重视教师的地位和作用的观点；要求教师既教书又教人，既给学生传授文化知识，又要培养学生良好德行的观点；教师要言行一致，言教身教，为人表率的观点；在中国教育思想史中是有重大意义的见解，对于我们今天仍然有很重要的借鉴价值。

【周敦颐】

周敦颐（公元 1017～1073 年），字茂叔，原名敦实，后避英宗旧讳改敦颐，道州营道（今湖南道县）人。北宋著名思想家、教育家，理学的先驱，濂溪学派的创始人。父周辅成，进士出身，官至贺州桂岭知县，死后赠谏议大夫。父死，敦颐十四岁，随母入京师（开封），依靠舅父龙图阁学士郑向。二十四岁，以郑向荫，任为洪州分宁县（今江西修水县）主簿。二十八岁，升为南安军（治所在今江西大余）司理参军。程珦假倅南安，知其"深于道"，令二子程颢、程颐师事之。据程颢自述："自十五六时，与弟颐闻汝南周敦颐论学，遂厌科举之习，慨然有求道之志。"虽然二程师事周敦颐的时间并不长，但他们受周敦颐的影响却不小。庆历六年（1046），移知郴州郴县，在此"首修学校以教人"，讲学授徒，连知州李初平也"不以属吏遇之"，并从其学，"二年而有得"。后改知郴州桂阳县（今湖南桂阳）。三十八岁，改大理寺丞，知洪州南昌县。四十岁，改太子中舍签书，署合州（治今四川合川）判官事。在蜀凡五年，汲汲于传道授业，从学者甚众。此时周敦颐的思想已趋成熟，东归时，王安石"已号为通儒，茂叔遇之，与语连日夜，荆公退而精思，至忘寝食。"由于他得道之深，以至号为通儒的王安石退而精思他的话。四十五岁，迁国子博士，通判虔州（治今江西赣州市）。途经庐山，爱其山水之胜，筑书堂于山麓，堂前有溪，洁清绀寒，敦颐"濯缨而乐之"，借用故乡濂溪之名以名之曰濂溪书堂。与好友潘兴嗣说："此濂溪者，异时与子相依其上，歌咏先王之道，足矣。"有退而山林，以传先王之道之志。四十八岁，移判永州（治今湖南零陵）。五十一岁，摄邵州（治今湖南邵阳）事，在邵州兴建州学。孔延之在

《邵州新迁州学记》中说："周君好学博通，言行政事，皆本之《六经》，考之《孟子》。故其所施设，卓卓如此。"不仅言行政事以《六经》为本，而且以儒家孔孟学说教授后学。五十二岁，擢授广南东路转运判官，复为提点刑狱。在广东期间，"尽心职事，务在矜恕。虽瘴疠僻远，无所惮劳，竟以此得疾"。五十五岁以疾乞知南康军（治今江西星子），改葬母于江州，葬毕辞职，定居庐山莲花峰下所筑书堂。并嘱子孙永为九江人。尝与周文敏讲学庐山，熙宁六年六月七日病逝，卒年五十七岁，葬江州德化县（治今江西九江）清泉社。嘉定十三年（1220）赐谥曰元公，淳祐元年（1241）封汝南伯，"从祀孔子庙庭"。元延祐六年（1319）加封道国公。明嘉靖中，祀称"先儒周子"。英宗正统元年（1436）诏修祠墓，优恤子孙。代宗景泰七年（1456）诏取适裔孙冕，世袭五经博士。

周敦颐虽非江西籍，但他一生在江西有许多重要的政治活动和教育活动，许多思想也是在江西形成的，正如邵宝在《表崇道学大儒墓祀疏》中所说的："九江之地，生寓精神，没藏体魄，实与故里相类。"

周敦颐因舅父的荫恩而得以步入仕途，属享有荫恩特权的大官僚集团，但北宋时无论是"庆历新政"还是"荆公新法"，都对荫恩制度严加限制，因此使他不能显达，而有思隐之心。"朝事谁知世外游，杉松影里入吟幽。争名逐利千绳缚，度水登山万事休。野鸟不惊如得伴，白云无语似相留。傍人莫笑凭栏久，为恋林居作退谋。"仕途的坎坷，前程的艰难，而有"思归复思归，钓鱼船好睡"之感叹。然而，身留世俗而心恋方外，这不能不在他的思想上带来种种矛盾，从而为他融儒佛道为一提供了条件。

周敦颐学统渊源尚不清楚，但其舅父对他必然有不小的影响。宋晁公武的《读书志》、黄宗羲的《宋元学案》、朱彝尊的《经义考》里都说他曾就学于润州鹤林寺的寿涯和尚。看来他多少是和禅僧有过交往，但在他的学说中，禅的影响并不大，倒是道家的影响相当浓厚。其著作主要有《太极图说》和《通书》（四十篇）。《太极图说》被后儒说成"明天理之根源，究万物之终始"，而《通书》与之实相表里，发图之所未尽。二书被捧为"得圣贤不传之学"，"上接《论语》、《孟子》"，"凌驾汉唐诸儒"，言约而道大，文质而义精。明代将这两部著作编列于《性理大全》中，清乾隆更将其列在御纂《性理精义》的卷首，"颁布学宫"。

周敦颐认为世界的本体是"太极"（这个太极乃是无极，"无极而太极"是一体而不能二分的），天地万物都由此而衍生。这个最高本体，以后理学家多称之为"道"或"理"。"太极动而生阳，动极而静，静而生阴。静极复动，一动一静，互为其根。分阴分阳，两仪立焉。阳变阴合，而生水火木金土，五气顺布，四时行焉。"在这里，周敦颐不仅描绘了太极的特征，而且具体地表述了太极化生万物的程序。

周敦颐从上述宇宙论进而推演出人道观。他说："惟人也得其（指阴阳、五行，即"二五之精"）秀而最灵。"人为万物之灵，禀太极之理、五行之性而生。因此从本质上说，人性是善的，但

在后天生活中一接触到外物，受到外感，五常发生了偏差，就有善有恶了。“形既生矣，神发知矣，五性感动而善恶分，万事出矣。”他说：“性者，刚柔善恶中而已矣。”人性有刚善、刚恶、柔善、柔恶与中和五品。“刚善为义，为直，为断，为严毅，为干固；（刚）恶为猛，为隘，为强梁。柔善为慈，为顺，为巽；（柔）恶为懦弱，为无断，为邪佞。”这实际上还是持善（分刚柔）、恶（分刚柔）、中的“性三品”说，同孔子、董仲舒、韩愈的主张相似。刚善、柔善不是最高的，最高的是“中”。“惟中也者，和也，中节也，天下之达道也，圣人之事也”。此即《中庸》“致中和”思想的继续和发展，以后理学家喋喋不休地谈论“中”的问题，未发之中、已发之中，如此等等，都是从周敦颐的性论而来的。

周敦颐很强调师道，“圣人立教，俾人自易其恶，自至其中而止矣。故先觉觉后觉，暗者求于明，而师道立矣”。就是说，通过教育和师友的帮助，人可以改过迁善，达到中道。《中庸》云：“自诚明，谓之性；自明诚，谓之教。诚则明矣，明则诚矣。”由于圣人是“自诚明”的，他已经把得自上天的“天理”说出口来、写在书上了。《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》所讲的，都是“天理”。特别是《易》，它的八八六十四卦，阐明了天地鬼神之奥秘。“圣人之精，画卦以示；圣人之蕴，因卦以发。卦不画，圣人之精不可得而见；微卦，圣人之蕴殆不可悉得而闻。《易》何止五经之源，其天地鬼神之奥乎！”五经是“天启”，《易》更是天启的天启。众人是“自明诚”的，潜心学习五经特别是《易》经，就可以认识天理，认识上天赐予的心中之“诚”。

圣贤非性生，是可学而至的。“贤者得以学而至之，是为教。”而圣贤的造像，则举伊尹与颜子为代表，“伊尹耻其君不为尧舜，一夫不得其所，若挞于市。颜渊不迁怒，不贰过，三月不违仁”，所以周敦颐提出“志伊尹之所志，学颜子之所学”。超过这个要求就是圣人；达到这个要求就是大贤；达不到这个要求，也不失为有“令名”的士。所谓“过则圣，及则贤，不及则亦不失于令名。”以后，宋明理学家就把“志伊尹之所志，学颜子之所学”作为对自己的德性的要求。

周敦颐即以师道自任，自为“先觉”者。那么，“先觉觉后觉”，“以斯道觉斯民”，就是他义不容辞的职责。正是如此，他一生服官之余，便汲汲于传道授业，颇得士人悦服和称道。不过，他也认为，师友教育的作用不是万能的。有些人，即使对他施以教化，也不能够使之为善。“然不贤者，虽父兄临之，师保勉之，不学也；强之，不从也。”事实上，这体现了孔子、董仲舒、颜之推等所谓的下愚虽教无益的思想。

儒家教育，传统以“修己治人”或“内圣外王”为目的。如孔子尝自抒其抱负为“修己以安百姓。”孟子也说过：“得志，泽加于民；不得志，修身见于世。穷则独善其身，达则兼善天下。”这种思想在《大学》中被加以理论化、系统化，《大学》明确提出修身为齐家、治国、平天下的根本。然而北宋时期由于政治、经济、思想和社会生活的变革，人们陷入了深深的道德困惑之中，以致“学术不一，一人一义，十人十义，朝

廷欲有所为，异论纷然，莫肯承听。”甚至后来连宋神宗也不得不请教王安石：“经术，今人人乖异，何以一道德?”在《通书》中周敦颐也感叹人心不古，“贼君弃父，轻生败伦，不可禁者矣。”所以范文澜指出：“宋学的兴起，是由于安史之乱及五代的大乱，伦常败坏。宋学的目的是整顿伦常道德。”确实，周敦颐作为理学的先驱，极力想拯救当时伦理道德的颓废。他继承儒家的传统观念，强调“治天下有本，身之谓也。……是治天下观于家，治家观于身而已矣。”修己乃治人的条件，内圣为外王的基础。一个人不先修己，便不能治人；没有内圣的功夫，则必无外王的业绩。历史上有人为富不仁，居上不德，因而败坏世风、荼毒生民的例子太多了，实不胜枚举。所以周敦颐很赞赏《大学》中所言“自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本”。

周敦颐主张以德治国，以德育人。他认为统治者的道德修养尤为重要，因为他们道德水准的高低是国家治乱的决定因素。他说：“天下之众，本在一人”；“故圣人在上，以仁育万物，以义正万民。天道行而万物顺，圣德修而万民化。”圣人修仁义之德，万民就能够接受教化，化而为善。正如孔子所说的“为政以德，譬如北辰，居其所而众星拱之”。

道德行为，须去恶向善，以达到善的最高标准。这个最高标准，周敦颐称之为“人极”（即仁义中正）。“圣人之道，仁义中正而已矣。”而仁义中正归结又是“诚”的具体实现，所谓“圣，诚而已矣！诚，五常之本，百行之原也。”因此，他主张品德修养须本于诚，“乾乾不息于诚”。而乾乾不息于诚“必惩忿窒欲，迁善改过而后至。”乾乾不息乃是原则，而原则的实行，必须以惩忿窒欲，迁善改过作为入手处。

首先谈谈惩忿窒欲。按程颢理解，惩忿即是“第能于怒时，遽忘其怒而观理之是非”。能惩忿，才可以定性不动而不累于外物，必定性不动，而后乃无害于诚的“寂然不动”的本体。周敦颐事实上是宣扬容忍、驯服和奴化性格的生活态度。窒欲，就是窒息、杜塞“欲”的意思。周敦颐在《太极图说》中说：“圣人定之以中正仁义，而主静立人极焉。”句中“主静”二字下自注：“无欲故静。”主静即慎动，“动而正曰道，用而和曰德。匪仁，匪义，匪礼，匪智，匪信，悉邪也。邪动，辱也；甚焉，害也。故君子慎动。”又说：“吉凶悔吝生乎动。噫，吉一而已，动可不慎乎！”周敦颐意思是，学圣贤的士人，应把圣人所教的“五常”经常放在心里，遇事先冷静地想一想，不要有邪动、妄动。

如此，则须无欲。“无欲则静虚动直。静虚则明，明则通；动直则公，公则溥。明通公溥，庶矣乎！”以为学做圣人的要旨是无欲，窦克勤认为这是“《通书》之大旨也”。心“有欲”便千头万绪，如何能学圣人？无欲便静虚，静如水则明鉴，虚若谷则无杂。静虚则明，明，无疑也，便见得道理明白通透，湛然纯一。意念活动时，心直便公，公则无物我之见，即公正无私，做到了无欲，便可进入“常泰无不足，而铢视轩冕，尘视金玉”的思想境界，其视轩冕之贵、金玉之富犹如铢尘一样轻微。

孔子尝谓：“饭疏食饮水，曲肱而

枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。”所以周敦颐称道孔子“道德高厚，教化无穷，实与天地参而四时同。”颜渊也是这样的楷模，“颜子一箪食、一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，而不改其乐。夫富贵，人所爱也。颜子不爱不求而乐乎贫者，独何心哉！”虽然生活在贫穷的环境中，但不为外物所移，不汲汲于富贵，不戚戚于贫贱。这是因为其心泰然，“见其大而忘其小”。“心泰则无不足，无不足则富贵贫贱处之一也。处之一，则能化而齐，故颜子亚圣。”周敦颐亦赞曰：“发圣人之蕴，教万世无穷者，颜子也。”

周敦颐曾教程氏兄弟“寻孔颜乐处，所乐何事”。“孔颜乐处”便是他所树立的“无欲”的榜样，以后的理学家便把这个问题作为一个主要的讨论内容。要做到“无欲”，对每个人来说，须从修身养心做起。他不满意孟子的“寡欲”说，“孟子曰：‘养心莫善于寡欲。’……予谓养心不止于寡焉而存尔。盖寡焉以至于无，无则诚立明通。诚立，贤也；明通，圣也。是贤圣非性生，必养心而至之。”可见，周敦颐的主张较孟子更为彻底。孟子的寡欲并非无欲，只是少欲而已，周敦颐要的却是通过养心的功夫而达到无欲。无欲则为贤为圣，就呈露人性的清净，此即其《爱莲说》中所说的“出淤泥而不染”。

周敦颐还认为“乐”对克制人的私欲有很大的作用。《通书》有三章专门论乐，足见其对乐的重视。“故乐声淡而不伤，和而不淫。入其耳，感其心，莫不淡且和焉。淡则欲心平，和则躁心释。”“淡”能使私欲的心得到平定，“和”能使躁急的心得到消释。也就是说，乐声能陶冶人的性情，平欲释躁。

周敦颐以思孟学派的正心、诚意、修身和中庸之道为核心，同时吸收了道家的“无为”思想和禅宗的“净心”主张，建立起了社会伦理学说，将孔子的“克己”发展为禁欲主义。黄勉斋评论说：“周子以诚为本，以欲为戒，此周子继孔孟不传之绪也。”周敦颐主张对“欲动情胜，利害相攻”者，应“肃之以刑”。他的道德观对后世的主敬、慎独、静坐、致良知有着很大的影响力，有学者认为“人欲自是有所制而不得肆”。他的这套学说被后来的理学家进一步发挥为“存天理，灭人欲”。

其次谈谈改过迁善。《通书》云：“有语曰：‘斯人有是之不善，非大恶也？’则曰：‘孰无过，焉知其不能改。改则为君子矣。不改为恶，恶者天恶之，彼岂无畏邪？乌知其不能改。’故君子悉有众善，无弗爱且敬焉。”人非圣贤，孰能无过？善与不善，不在于有过或无过，而在于改或不改。知过能改，便善莫大焉。孔子常勉人“过则勿惮改”。子贡也说：“君子之过也，如日月之食焉。过也，人皆见之；更也，人皆仰之。”从前孔门弟子中，颜渊“不贰过”，子路“人告之以有过则喜”，后世皆尊为贤人。知过不改，则悖理，便为恶。人的过错犹如疾病，关系到自身的生死存亡，有过而不喜人规，就如同讳疾忌医一样，最终受害的还是自己。

周敦颐提倡知耻教育。“人之生，不幸不闻过，大不幸无耻。必有耻，则可教。”黄百家案语：“无耻之人，是非颠倒，即闻过，不以为过，并有以己过自得意为荣者矣，此又讳过、文过之变相也。”只有知耻，人才有改过迁善的

内在动力，所以道德教育要激发人的廉耻之心，使人耻于为非，从而自觉地改正错误，趋于正道。

总之，周敦颐很注重道德品质的修养。“天地间，至尊者道，至贵者德而已矣。至难得者人，人而至难得者，道德有于身而已矣。”道德于天地之间，是“至尊”、“至贵”的。这一问题被推崇之高，形之于言词的，恐为以往儒家所未及；其视之“尊贵”，述之于文章的，恐为孔孟董韩所未言。这为后期封建统治所需要，也开理学重道德伦理之端绪，因而影响深远。

周敦颐一生，服官而外，便是讲学。其论治学方法，可概括为以下几项。

1. 师友。《通书》用三章的篇幅论述师友问题。周敦颐认为，人幼小的时候是“蒙然无知”的，如果没有师友的教导，长大了还是不免于“愚”。有了师友的教导，就能够身有道义”，身有“道义”则“贵且尊”。过去荀子论为学，主张“隆师而益友”，“夫人虽有性质美而心辩如，必得求贤师而事之，择良友而友之。得贤师而事之，则所闻者，尧舜禹汤之道也；得良友而友之，则所见者，忠信敬让之行也。身日进于仁义而不自知者，靡使然也。”周敦颐亦持此种见解。“先觉觉后觉，暗者求于明”就是师道树立的标志。“师道立则善人多，善人多则朝廷正而天下治矣。”他把政治的隆污系于人才的多少，而人才的多少又系于师道的是否树立。

2. 致思。学贵知疑，而释疑唯思。《通书》：“《洪范》曰：‘思曰睿，睿作圣。’……不思，则不能通微；不睿，则不能无不通。是则无不通生于通微，通微生于思。故思者，圣功之本，而吉凶之几也。”《中庸》以慎思为五种为学方法之一，孟子也说：“心之官则思，思则得之，不思则不得也。”所以周敦颐根据《洪范》所说的“思曰睿，睿作圣”而主张通微生于思，思为圣功之本。不过，他关于致思，仅略揭示原则，至于致思的方法和程序，未作具体的说明。

3. 务实。所谓务实，即进德修业，勿使名过其实。这一点周敦颐非常强调：“实胜，善也；名胜，耻也。故君子进德修业，孳孳不息，务实胜也。”德业如有未著，则应恐恐然畏人知，以免名过其实。他很反感有些人一有闻知，就“恐人不速知其有也，急人知而名也”。认为道德学问必须朴实里下功夫，切不可有诸内（甚至无诸内）而矜夸。黄百家说，《通书》屡津津于颜子，盖慕颜子默体圣蕴，无些少表暴，并说：“元公之学近之。”

魏晋以来，儒学的势力逐渐衰微，已经不能与佛、道二教相抗衡。虽然唐有韩愈，宋初有孙复、石介、李觏等力排释、老，以维护儒学的道统，但儒佛道三教合流的趋势不可阻挡。周敦颐的贡献就在于，他顺应潮流，对佛道不是采取“人其人，火其书，庐其居”的简单办法，而是以儒家伦理道德为核心，吸收佛道的宇宙生成模式论和哲学的思辨，援佛道入儒，为理学家出入佛道开辟道路，为建立理学体系提供楷模，为构筑与统一的中央集权相适应的意识形态另辟出了一条蹊径。正如有的学者所指出：他“开创了理学，使得中国思想走向一个新纪元，他的开创之功，实在是无人能出其左右。”

朱熹曾说：“盖尝窃谓先生之言，

其高极乎无极太极之妙，而其实不离乎日用之间。其幽探乎阴阳五行之赜，而其实不离乎仁义礼智刚柔善恶之际。其体用之一源，显微之无间，秦汉以下，诚未有臻斯理者，而其实则不外乎《六经》、《论语》、《中庸》、《大学》、《七篇》（指《孟子》）之所传也。”他把极高远的、儒释道均使用的“无极”、“太极”范畴同“日用”相统一，把神秘化了的“阴阳”、“五行”学说和儒家仁义礼智等相结合。这种儒释道三教归一，而又不外乎《六经》、《论语》等儒家经典，体现了宋明理学的一般特点，程、朱思想不过是其进一步的发展。因此，张栻曾称周敦颐“唱明绝学于千载之下，学者宗之”。这是周敦颐思想的主要特点。

然而周敦颐生前的学术地位并不高，其作为理学开创者的地位，是在南宋时确立的。南宋初年，胡宏加以尊信，誉为“启程氏兄弟以不传之妙，一回万古之光明，如日丽天；将为百世之利泽，如水行地。其功盖在孔孟之间矣”。以后张栻称之为“道学宗主”，朱熹称之为“先觉”，以其为孟子以后道统的发现者和接续者。认为自孟子没而圣道旷千载而泯不传，是周敦颐崛起于千载之后，独得微旨，使孔子之传复续，“上接洙泗千载之统，下启河洛百世之传”，不愧为宋代之孔子。朱熹还效仿佛教禅宗的《景德传灯录》而编撰《伊洛渊源录》，列周敦颐于首卷，并撰《濂溪先生事状》，周敦颐理学开创者地位就确定了。此后，虽还有小的争论，但其地位始终未被动摇。

周敦颐所提出的问题和哲学范畴，如无极、太极、动静、性命、主静、无欲、诚等等，为尔后的理学家所反复讨论和发挥。他提出了前人在认识上的许多新的问题，作了新的探讨，把唯心主义向前推进了一大步。他的教育思想亦很丰硕，其中不乏深刻的见解。在分析人性论的基础上，强调教育和师友的作用，“圣人立教，俾人自易其恶”，“道义由师友而有之”。他继承儒家的传统，强调以修身为本，提出了惩忿、无欲、主静、慎动、知耻、改过迁善等一整套道德修养的主张，以重整安史之乱及五代的大乱以来的“伦常败坏”。在治学上主张致思、务实，反对矜夸，提出“文，所以载道也”，“彼以文辞而已者，陋矣！”不仅开一代之思潮，而且开一代之学风，对尔后七百年中国学术思想的发展产生了广泛而深刻的影响，实可谓“嗣往圣，开来哲”。

【曾巩】

曾巩（公元 1019 ~ 1083 年）是我国北宋中期著名的文学家，也是一位有影响的教育家。他在教育理论和教育实践方面所作的贡献，为我国古代教育史谱写了新的篇章，对于我国古代教育事业的发展，产生过积极的作用。

曾巩字子固，北宋建昌军南丰（今江西南丰县）人，世称南丰先生。曾巩“家世为儒”，祖父曾致尧为宋太平兴国八年进士，官秘书丞，两浙转运使，累迁礼部郎中转吏部，著述甚丰；父亲曾易占虽只做过几任知县，但在任上都能惩恶扬善，救灾赈饥，颇有政绩；伯父曾易简、叔父曾易持也皆长于诗文。由于家庭环境的耳濡目染，青少年时期，曾巩就刻苦勤奋地自学，以“所勤半天

下”的苦学精神，奋斗逆境，立志成才。曾巩自幼聪颖出众。《宋史》本传曾载，曾巩“生而警敏，读书数百言，脱口辄诵。年十二，试作《六论》，援笔而成，辞甚伟。”曾巩“幼则从先生受书”，曾求学于李觏。十四岁时随父在江苏如皋隐玉斋中禅寺奋力苦读。十六岁至十七岁时，他认真钻研“六经”，对古文名篇细心揣摩，吸取营养。宝元元年（1038）曾巩讲学于抚州香楠峰兴鲁书院。二十岁后便“名闻四方”，深得大文学家欧阳修的赏识。

曾巩走的是当时一般读书人所走的科举求仕的坎坷道路，曾几度名落孙山，遭人嘲笑，但曾巩不怕讥讽，毫不气馁，勤学不辍，“用心于载籍之文”，悉心研讨“六艺百家史氏之籍，笺疏之书”，丰富了自己的学识。他除了潜心攻读之外，还外出远游，访学问友。他出京师，跨东海，过长江，望洞庭，逾三湘，转彭蠡，上庾岭，至南海，增广了见闻，开阔了胸怀，并结交了王安石，欧阳修等一批名人志士。

嘉祐二年（1057），曾巩三十九岁时登进士第。历任太平州（今安徽当涂）司法参军、馆阁校勘、集贤校理、英宗实录检讨官。以后又通判越州，历知齐、襄、洪、福、明、亳诸州，卓有政绩。为了侍奉亲老，他曾一再申请内调。后被神宗召见，留在京师，“勾当三班院”，迁史馆修撰。元丰五年（1082）擢拜中书舍人。同年九月母丧，丁忧。元丰六年（1083）四月卒于江宁府（今江苏南京市），享年六十五岁，宋理宗追溢文定。

纵观曾巩的一生，虽然不是职业教育家，也没有系统的教育理论专著，但他一生大部分时间都是在著书立说和教授门徒中度过的，他年轻时曾在抚州香楠峰创办了兴鲁书院。据地方志记载：兴鲁书院在香楠峰，县学明伦堂左，曾巩在所居之侧建书院，作为讲学之所。曾巩还亲自制定学规，每年额定支销都有明文规定。兴鲁书院创建后，吸引了不少文人学士前来就学。曾巩亲自讲学，培养了一大批人才。他入仕后每到一地作官，都十分重视教育，推行自己的教育主张及文学主张，注意培养人才，奖掖后进。他教育造就出如其弟曾布，曾肇和学生陈师道，秦观等一大批英才。

曾巩一生著述丰富。除《元丰类稿》50卷外，还有《续元丰类稿》40卷，《外集》10卷，《隆平集》20卷。只有《元丰类稿》传世，其中《宜黄县县学记》是他的教育主张专论。其他著述都已散佚，但我们仍可以窥见曾巩教育思想的一斑。

重视教育的作用

重视教育的作用，是我国历代政治家、思想家、教育家一贯的认识和主张。曾巩继承并发扬了这种优良传统思想。他十分重视教育，并把办好学校，培养人才看作是治理国家的一件带有根本意义的大事，他主张“自家至于天子之国，皆有学”，指出发展教育事业是使“风俗成”、“人才出”、“教化之行，道德之归”的最好途径。

曾巩深深感到，育才具有重大的战略意义，育出人才，则能够“以天下之材为天下用”，从而最终达到“国家天下治”、“更衰世而不乱”的目的。为此，曾巩历来主张施民以教化，认为“教化既成，道德同而风俗一”，把教化看作是治理国家的根本手段。他在《与

王介甫第二书》中道："夫我之得行其志而有为于世，则必先之以教化，而待之以久，然后乃可以为治，此不易之道也"。曾巩曾反复阐明教育对于培养人才的重要性。他认为办学就是为了造就一大批治国的人才，他在《宜黄县县学记》中，对办学的目的、意义、内容、方法作了比较全面的阐述，并列举了古代教育制度的种种优点。他称赞说："噫，何其至也。故其俗之成，则刑罚措；其材之成，则三公百官得其士；其为法之永，则中材可以守；其入人之深，则虽更衰世而不乱。为教之极至此，鼓舞天下，而人不知其从之，岂用力也哉?"并从正反两方面反复论述教育的重大作用。曾巩由古及今，反复辩析兴办学校，发展教育事业的重要性。

曾巩还特别指出女子教育的重要性："昔先王之极，非独行于士大夫也，盖亦有妇教焉。故女子必有师傅，言动必以《礼》；养其德必以《乐》；歌其行，劝其志，与夫使之可以托微而见意，必以《诗》。此非学不能，故教成于内外，而其俗易美，其治易治也。"这种对女子教育的提倡，是具有进步意义的。

提倡爱护和重用人才

曾巩人才思想的内容异常丰富，他具有较为系统较为新颖的人才观。一是强调要高度重视人才。他多次强调指出人才对于治国平天下的极端重要性，他指出人才是关系到"国家天下治乱安危存亡"的大事。认为人才之得失，关系到国家之兴衰，事业之成败。反复强调"人才既众"，国家振兴就有希望；"人才之盛如此，而国其有不兴者乎?"因此，曾巩认为，无论怎么说，人才都是极其重要的。"众人生死如尘泥，一贤废死千载悲。"他一生写了许多像《唐议》一样探求国家兴亡原因的文章，得出了人才乃治国之本的结论。二是提倡爱护人才。"欲得天下之才"，"乐得天下之英才"，这是曾巩爱才的一贯态度。基于此，凡有才者，曾巩皆爱之、赞之。他对欧阳修推崇备至，对王安石非常赞赏，对文学家尹洙很是钦佩，对李白亦盛赞不已，对司马迁、韩愈、孔子、孟子、王羲之、苏轼诸人，也都是赞爱之至。曾巩不仅爱才赞才，乐于扬人之长，而且慕贤若渴，乐于荐才，推荐了王安石、王回、王向、陈师道等一批贤才。曾巩有才，也很爱才，但从不妒才忌才，毫无文人相轻之习。陈师道、秦观等人是北宋文坛上的大家，都是在曾巩的教诲和哺育下成才的。三是主张择优选才。曾巩认为，在选拔人才时，要采取推举、择优的办法。他主张选拔人才应当先由民众推举，再由上级全面衡量考察后，才能委之以重任。四是注重人才考核。曾巩主张对人才要实行定期考核，他认为应当"三年一考绩，九年一黜陟"，"屡考而又黜陟"。同时，还必须实行"严其诛赏"，切实做到赏罚分明，充分调动人才的积极性。五是倡导合理使用人才。在曾巩看来，人才使用的关键是要做到量才任用，"各用其材"，使之"各尽其能"；同时，任用人才还必须"致于久也"，"久其岁时"。如果"用之不久其时，侵其职而忘其责"，就有可能贻误国事。曾巩上述重才、爱才、选才、用才的思想是我国古代"尚贤"思想的发展，与选人唯贵、用人唯亲的腐朽思想是对立的，在当时具有进步意义，现在仍有可取之处。

强调学习成才

曾巩具有一定的唯物主义观点，他承认人的知识是后天获得的，认为人的才能要从后天学习中获得。他曾明确地指出："盖凡人之起居、饮食、动作之小事，至于修身为国家天下之大体，皆自学出。"曾巩认定人的才能来自学而并非"天生"，"士有聪明朴茂之质，而无教养之渐，则其材之不成，固然。"这说明要成为一个人才，只具有天赋条件还不够，更重要的是靠后天的培养。这就充分肯定了人必须在客观环境的熏陶教育下和主观努力下成长。曾巩还提倡刻苦的学习精神，他的《墨池记》就是借"羲之尝慕张芝临池学书，池水尽黑"之传说，指出王羲之书法学有所成并非天成，而是长期坚持不懈学习的结果。"羲之书晚乃善，则其所能，盖亦以精力自致者，非天成也。"这就大胆否定了"生而知之"的传统观点，表现了他的朴素唯物主义的思想。

提倡严谨求实的治学方法

在治学态度和学习方法方面，曾巩也做出了一定贡献。曾巩历任馆阁校勘、集贤校理、史馆修撰，这使他在治学方面集中了较多的注意力。在校勘古书及写诗作文时，他持严谨的治学态度，对后世学风影响很大。在史馆编校书籍时，曾巩每校一书，必撰一序，借以辨章学术，考其源流。尤其是《战国策》和《说苑》，倘若不是由于曾巩的精心访求采录，恐怕早就散佚了。曾巩写诗作文常仔细推敲，反复修改才肯定稿。由于他写作态度严肃认真，字字有法度，文章写得特别严谨，故《宋史本传》称赞他"为文章，上下驰骋，愈出而愈工"，其弟曾肇也说他"其所为文，落纸辄为人传去，不旬月而周天下，学士大夫手抄口诵，唯恐得之晚也"。在学习方法上曾巩十分重视自学和思考。他在《熙宁转对疏》和《自福州召判太常寺上殿劄子》中，全面地陈述了这方面的见解。他主张自学要专心致志，循序渐进，融会贯通，博览群书。关于思，曾巩在《洪范传》解释貌、言、视、听、思"五事"时，于思最为详尽。他认为"五事"之中思为主导，强调思考对于学习的极端重要性。同时提倡学习要持之以恒。在曾巩看来，治学如果想有所成就，那就必须持之以恒，日积月累。他断言在学习上肯下功夫，重视积累的人，一定会有成就。"经营但亹亹，积累自穰穰。"曾巩本人治学有成效，原因就在于他"专力尽思，琢雕文章"，"自幼逮长，努力文字间"，"专以学为事"。在学习内容上既主张广采博闻，又主张业有专精。对待学习材料，他主张"既多又须选，蓄精弃其糠"。对知识，他要求"求之贵博，蓄之贵多"。一方面主张学习的内容要广泛，应当包括思想品德、行为习惯、办事能力诸方面，"学有《诗》《书》六艺、弦歌洗爵、俯仰之容、升降之节，以习其心体、耳目、手足之举措；又有祭祀、乡射、养老之礼，以习其恭让；进材、论狱、出兵授捷之法，以习其从事"。可见，在曾巩看来，大凡"举措"、"恭让"、"从事"等，皆属于必须学习的内容。然而学习又不能盲目乱学，必须有的放矢，业有专精。此外，曾巩还强调学习不能脱离实际，不能只重视书本知识，而必须紧密联系实际。曾巩不少文章就是从研究国计民生的实际问题生发的。

注重为教之道

曾巩非常重视教师的作用，认为教师对治理国家有很大益处，强调发挥教师在培养人才过程中的巨大作用。“师友以解其惑，劝惩以勉其进，戒其不率”。并进一步指出：“至于学官，其能明于教率，而详于考察，有得人之称，则待以信赏。若训授无方，而取舍失实，亦将论其罚焉。“曾巩一方面重视师道，一方面对教师提出了严格要求，他认为教育者应当以身作则，言传身教，方能收到较好的教育效果。“舜于其官，则又慎征五典，身之先也；然后至于五典克从，民之效也”。这种观点今天看来仍有积极意义。

在教育方法方面，曾巩主张重感化，他认为应当对民教之导之而使其感化：“化者所以觉之也，教之所以导之也”。并在《相国寺维摩院听琴序》中，又重述孔子的观点：“兴于《诗》，立于《礼》，成于《乐》。盖乐者，所以感人之心，而使之化，故曰成于乐。”他感到古时的教法重在感化，今世的教法重在强制，因此，用“礼”去要求，用“乐”去感化，确实非常重要。而用刑罚，那是迫不得已的事。用刑仅是治国的一种工具和手段而已，应当“使民足于养生送死之具，然后教之，教之不率，然后刑之”，不能不教而诛。“而民犹有不率者，故不得不加之以刑，加之以刑者，非可已而不已也。”重感化，轻刑罚，反对强迫压制的教育，这是我国传统的教育方法，曾巩继承而发扬之，值得称道。

综上所述，曾巩对教育作用的认识是相当深刻的，有许多重要的教育见解，对今天仍有一定的借鉴意义。曾巩的教育思想与我国北宋的三次兴学运动有着很大的关系。曾巩曾为范仲淹“庆历兴学”作过舆论宣传，也是后来王安石“熙丰兴学”及蔡京“崇宁兴学”的舆论先导。曾巩的为国家培养学以致用人才的思想是符合教育为政治服务观点的。他重视教育的作用，主张办学校，“兴庠序”，并把办学育才提到治国的高度，反对国家命运系于“天意”、“明君”的陈腐观点，并反复申明教育对于培养人才，改进政治，提高道德修养，转变社会风气的巨大作用。这不仅在当时是正确的，即使今天也值得赞赏，尤其对人才的选拔和使用的独特见解，更有借鉴意义。曾巩提出感化的教育方法，主张重教轻刑，潜移默化优于强制服从，和我们今天所讲的“以身作则”、“言传身教”是相吻合的。曾巩提倡刻苦的学习精神，认为人的才能从学习中来，有一定的朴素唯物主义思想，值得称颂。曾巩严谨的学风以及他的许多治学方法，对后世都是一笔宝贵的精神财富。

当然，曾巩的教育思想，也有其历史的局限性。诸如曾巩的教育思想基本上是囿于儒家思想的框框，未能超出藩篱，故他所宣扬的教育制度是封建性质的。曾巩把教育造就人才提到治国的高度，是其认识上的卓越之处，但他把国家的兴衰仅仅归结到办学则是认识上的局限了。

【张载】

张载与《西铭》

张载（1020～1077）字子厚，北宋时期著名的哲学家和教育家，凤翔郿县（今陕西眉县）横渠镇人，人称横渠先

生。他一生大部分时间是在著书和讲学中度过的。他的学生很多，并多是陕西关中人，故他被称之为“关中士人宗师”，其学派被称为“关学”。他的著作浩瀚，主要有《正蒙》、《横渠易说》、《语录》、《文集抄》、《经学理窟》等。

《西铭》是《正蒙》一书中《乾称篇》的一部分，他提出了“民吾同胞，物吾与也”的命题，把全宇宙看成一个大家庭，要求仁人爱物。他说，天是我们的父亲，地是我们的母亲，人民大众是我的同胞，世界万物乃与我同类。他主张尊老爱幼，他说，尊重高年也是恭敬自己的父母，慈爱孤弱乃是为了怜恤自己的子女。圣人与天地合德，贤者是天地的俊秀。举凡天下的病患残废、鳏夫、寡妇、孤儿、独身都是我的兄弟遭受患难而无所依靠的人。使这些人安定得所，是我们的功绩；使这些人愉快无忧，才算真正的大孝。违背这一道理，就是背弃德义；危害了仁爱便是戕贼善良；助长坏人坏事，叫做不成材；用内在的美去充实外部的美，方是孝子贤孙。懂得天地化育之能，便会主动地续成天地的事功；研究天地仁爱的心，便会完善地继承天地的意志。活着，我定正常地工作，死了，我也将心安理得啊！因此，每个人都应尽自己的道德义务，实行仁和孝，乐天安命地生活。

《西铭》阐述了中国古代传统的“天人合一”的精神境界。这就是把自己的生命投射到万物、人类广大的生命中，与之合流，然后再与宇宙的精神价值一同超升到很高的境界。他还提出了不朽的格言：“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”他把人的社会责任感、历史使命感和人优于自然等方面，提高到本体论的高度，空前地树立了人的道德主体性的庄严伟大，这就是张载的历史性的贡献。

论教学过程

张载著作中，蕴含了丰富的教育思想，特别是关于在教学过程中，教师如何发挥主导作用的观点，虽不少源于孔孟和《学记》，却有所发展，有所创新，是恳切教人的经验总结。

因人施教，发展才智。张载认为教师要充分挖掘、发展学生的聪明才智，必须因人施教。他说：“教人至难，必尽人之材，乃不误人，”教师在教学过程中，如果不能因人施教，就不能使学生的才智得到充分发展；不照顾到学生的接受能力，就不能使学生安心乐学；不考虑到学生的内心要求，就不能使学生竭尽其诚以为学。这即是他所说的若教人“不尽材，不顾安，不由诚，皆是施之妄也。”那么，怎样才能做到因人施教呢？张载认为关键在于教师必须知道教学内容的难易深浅之分、学生的才资差异之别，即教师在教学实践中对教学内容的深浅、难易，学生才资的美恶、智愚以及学生性格的刚柔、缓急等，一定要预先明了，心中有数，以便从教材和学生两方面的实际出发，有针对性的进行教学，这是搞好教学、提高教学质量的前提。否则，教得再多，花的工夫再大，也是徒劳的。弄得不好，还会误人子弟。张载的这一主张，丰富了中国古代因材施教的教学原则的内容。

教有程序，不可躐等。张载竭力主张在教学中要坚持“有序”的原则：一要注意教学内容的系统性，考虑到教材的难易先后，做到教学有程序，不可躐等而教，“若始求太深，恐自兹愈远”。

二要注意受教者的可接受性，因为“教之而不受，虽强告之无益，譬之以水投石，必不纳也”。所以教学要考虑到学生接受教育时的具体情况，不能一味灌输。他反对那种超越学生的知识基础，不顾教材的前后次序和内在联系的做法，强调在教学的时候，要先“求之平易”，不可“始求太深”，主张从易到难，由浅入深，由简到繁，循序渐进地进行教学。

主动适时，因势利导。张载吸取了前人注重熏陶感染，潜移默化，抓住时机，及时教育的经验，主张教学要“当其可、乘其间而施之”，即认为教学要象及时雨育化万物、滋润草木一样，要按照学生的年龄特征和受教时的具体情况，抓住时机及时施教，不要等到学生有所求有所为而后才去教育他。这体现了教师在教学过程中的主导作用。这就是说，他坚持教师要从学生的年龄特征和知识水平的实际出发，既不能超越学生的实际水平过早地进行教学，又不能落后于学生的实际水平过晚地进行教学。过早施教，学生难以承受，有损于学生的身心；过晚施教，降低学生的兴趣，事倍功半，影响学生的智力发展。他还注重调动学生的自觉性和积极性，认为有了学生主动积极配合，教学效果才会显著。如果学生缺乏求知欲望，对自己所学的知识，没有愤悱以求的心理状态，教学活动势必如水投石，毫无效益。如果学生有了愤悱以求的心理状态，教师不能主动及时地进行教学，错过时机才去施教，则必然会挫伤学生的学习热情，这就成了无效劳动。张载从上述两方面强调了主动适时、因势利导原则的重要性，要求教师善于观察，善于了解学生的学习情况，掌握学生心理活动的特点，预先弄清学生在学习过程中，会在哪些问题上“有求”、“有问”，从而抓住学习中出现的最佳时机，机动灵活地传授知识。张载的这一主张，发展了《学记》中的“当其可”的教学原则，并与现代教学论中发挥教师主导作用的思想颇多暗合之处。

论学习方法

张载认为知识的来源是“内外之合”，这就是说，他认为人们的知识是由耳闻目睹所获得的，人们之所以能获得知识，是由于内外之合，即人的主体与客体的统一。因此，获得知识必须通过耳朵去听，眼睛去看，内心去思考，这就是学习。他从这个认识的基础出发，在长期的治学实践中，对学习方法做过许多深刻的论述。

学习应先立志。张载认为这是做学问的根本。因为只有立定志向，才会有刻苦学习的态度，学习方能得到成功。他说：“有志于学者，都更不论气之美恶，只看志如何。”在他看来，天资愚笨不足畏，最可怕的是没有志气，没有志气，无心求学，不可能有成就。学习的人，不仅要立志，而且要立大志。“志大则才大事业大”，“志小则易足，易足则无由进。”他指出：“人若志趣不远，心不在焉，虽学无成。”立志须“坚勇”，坚持不懈，有了“坚勇”远大的志向，才会有“刚决果敢以进”的学习精神，才会取得学习的成功。

学习应博学多见。张载说：“惟博学然后有可得，以参较琢磨。认为只有博学才能进行比较，有利于琢磨，从而获得深刻的体会。在他看来，学得愈博，理解事物会愈深刻，理解得愈深刻，学

问则愈笃实。要达到博学，须多读博览，“读书少，则无由考校得义精。”他还主张多见，多观察，多感知外界客观事物，反对那种孤陋寡闻，浅尝辄止、懒于多读多见的学习态度，主张“取益于众”，广采诸家，博学多见，“日增日得”。

学习需有疑。张载认为一切学问要从疑难中求得，疑难越多，求学的进步越快。他说：“在可疑而不疑者，不曾学，学则须疑。”不但要在可疑处求疑，还须要在看来没有疑义的地方求疑，“于不疑处有疑，方是进矣。”因为在无疑处能够提出问题，是对知识进一步融会消化的结果。他认为学习的目的就在于“释己之疑，明己之未达。”做到知识的融会贯通。他还主张，做学问要自辟道路，勇于开拓，认为那种苟且偷生不自求的人，就象木偶一样，牵之则动，不牵则止，是很难有进步的，是做不好学问的。

学习应有兴趣，并坚毅有恒。张载十分重视培养学生浓厚的学习兴趣，发展他们追求学问的向慕之心。如他说，如果能够使学生在求学之初，就对于学习向慕不已，相信其中必有极富美的珍宝，非获得不可，学习就必然会进步。因此，要培养学生学习的兴趣，并以此作为动力，再加以勤勉，学问即可日进而不息。做学问要坚毅有恒，“要刚决果敢以进”，有恒心有毅力才能自强不息。

学习应熟读精思。张载认为凡有益于身心的书，应熟读成诵，以潜心思索，领会其中道理。为达到熟读牢记，就要多做札记。他认为读书时偶有心得，就应立即笔记下来，这样既可防止遗忘，巩固记忆，又可进一步积累和扩充知识，所以他说：“心中苟有所开，即便札记。”“处处置笔砚，得意即书。”他勉励学生仔细思索，不断探讨，以获得学问的真谛。

张载关于学习方法的论述，来自他自己苦心力学和恳切教人的实践经验，十分可贵，并有他自己的独到见解。朱熹对他倍加赞扬，曾说：“横渠之学，苦心力索之功深”，“为学者少有”。他关于教学过程与学习方法的见解，对后人曾发生过重大影响，对我们今天也有一定的参考价值。

【王安石】

王安石与教育改革

王安石（1021～1086）字介甫，号半山，抚州临川（今属江西）人。北宋政治家、思想家、文学家、教育家。曾任鄞县、常州等处地方官。宋仁宗时，上《言事书》，要求“变更天下之弊法”，未被采纳。神宗时为宰相，推行新法，抑制土地兼并，促进农业生产。后由于保守派的反对，罢相，退居金陵10年，封舒国公，改荆国公。

王安石执政时在教育上作了很多改革，如立太学三舍法；推广地方官学——州县学；废止科举考试制度中的记诵注疏和诗赋，改以经义、策论命题；设经义局，重新训释《诗》、《书》、《周礼》、作《三经新义》，反对汉唐注疏，专重义理的示范；另外著《字说》，以为学者掌握古籍经义的文字工具。

王安石的教育改革，提高了学校教育的地位，明确了学校教育在社会生活和培养人才中的重要作用。各类学校规模扩大，数量增多，教师、学生稳定，

教学秩序和教学质量得以改善,，特别是学校实行分科设置，分科教学，有利于专门学术和技艺的发展和提高，学校教学既重知识学习，又重实际锻炼，严格考核，奖惩分明，有助于实用学科的发展和实用人才的成长。宋代的学术文化和科学技术在许多方面超越了前代，王安石在执政期间所进行的教育改革无疑是起了积极的推动作用的。

在文学上王安石为“唐宋八大家”之一。诗文反映社会现实，抒发政治抱负。著作有《临川集》、《临川集拾遗》、《王文公文集》等。在教育上，他的见解见于《上仁宗皇帝言事书》、《性说》、《原教》等。

王安石的人才观

出于变法图强的政治需要，王安石十分重视人才的培养和使用，王安石在《上仁宗皇帝言事书》中大声疾呼：“方今之急，在于人才而已”。他把“大明法度”和“众建贤才”当作是治理国家的两件根本大事。他指出：只有“使天下之才众多”，政府机构中才能获得充足的人才；只有“在位者得其才”，才有可能根据形势的需要，“变更天下之弊法”。所以大量造就和使用人才是王安石变法和改革的基本前提。

在强调人才对于治国安邦的重要作用的基础上，王安石进一步提出了开发人才的具体纲领，即“教之”、“养之”、“取之”、“任之”，他认为这四个环节是相辅相成、缺一不可的，构成了一个完整的系统。如果能做到这四个方面，则“天下之人才不胜用矣”！

“教之”是指培育人才。王安石强调人才必须“陶冶而成之”，即应该出自学校教育的培养。他批评当时的学校教育主要是为应付科举考试服务，学生整日诵习“课试之文章”，完全脱离治国的实际需要。教师水平低下，教学方式死板，这样的学校教育不是在造就人才，而是在毁灭人才。王安石主张中央和地方各级行政机构都要兴办学校，严格挑选教师，广泛招收有培养前途的人入学。他认为学习内容必须“为天下国家之用”，不仅要读圣贤之书，还要学习国家法令制度，他还强调人才应文武双全，因此还要进行战术和武艺的训练。学生经过若干年系统的学习和严格的考核，成绩优秀者可直接由政府授以官职，而不必再经过科举制度的考试。王安石希望通过这些措施，使学校教育充分发挥独自的社会功能，成为向国家输送人才的主要场所，而不致沦为科举考试制度的附庸地位。

“养之”是指扶植人才。王安石指出当时政府官员的俸禄太低，尤其是低层官员的俸禄甚至不足以养家糊口，所以他们往往不得不兼营农商以维持生计。这不仅不利于官员集中精力发挥才智，秉公办事，还会败坏他们的品德。王安石认为低俸禄并不能使官员廉洁奉公，有时还会适得其反，因为在穷困处境下能安贫乐道的仅只是极少数圣贤，而对绝大多数的所谓“中人”来说，生活宽裕才能心情舒畅，尽于职守；生活窘迫必然难以安心工作，有些人甚至还会干出种种违法乱纪的事情来。所以尽管高尚的道德情操应该大力提倡，但执政者在制订政策时不能从“圣人”的思想水平出发，而必须以“中人”为对象。王安石主张提高官员的俸禄，以保证他们应该享有的生活条件。官员解除了生活上的负担和顾虑，有利于人尽其才，这

样既可以提高政府机构的工作效能，又可以减少假公济私、贪污受贿等腐败现象，给国家带来的好处足以抵销增加俸禄的开支。当然，官员收入增多后也有可能出现奢侈铺张的现象，所以还要用各种制度来约束官员，使他们的行为符合封建礼制。对违反制度的官员则要绳之以法，以确保礼制得以遵守。这些主张有的属于官员管理制度和措施，但在保证人才的健康成长和充分发挥作用方面却有不可忽视的作用，他是从扶植人才的角度陈述其意见的。

“取之”是指选拔人才。在当时盛行科举考试、鄙薄实际工作才干的情况下，王安石却强调要选取“有实才可用者”。他反对将“义”和“利”绝对对立起来，指出为国兴利就是“义”的最高体现。因此，能否为国家谋利益应该作为选拔人才的基本着眼点。王安石反对根据科举出身、门第贵贱、资历深浅等选拔官员的传统观念，强调大胆选拔贤才。但在具体的选拔方式上，他的态度又是很慎重的。他主张采用上下结合的办法，即由学校和地方推荐人才，然后由政府加以考察。考察要严格，既要“问以言”，又要“试之以事”，即从具体事务中考察一个人的能力才干。他举例说，良马和驽马混在一起，平时饮水、食料、嘶叫之声都差不多，而一旦让它们套上沉重的车，走上崎岖的路，这时候驽马即使竭尽全力也不可能和良马并驾齐驱。同样的道理，人才也必须在治理国家的实际事务中加以考察和选拔。这是很有见地的看法。

“任之”是指使用人才。王安石认识到“人之才有小大，而志有远近”。人的才能志向各不相同，因此完人和全才是没有的。正如玉石只能做玉器，而不能做其他工具一样，况且美玉也难免有小的瑕疵。有眼力的工匠不会因为有一点瑕疵就轻易抛弃玉石，而是细心剔除或修补这些瑕疵，最终制成精美的器皿。王安石认为，既不要因人才存在某些缺陷而否认其长处，也不要因人才存在这些缺陷而采取不问不闻的态度。首要的还是要敢于放手使用人才，并根据人的才能志向的不同而任以相应的职务，使之能扬长避短，充分发挥作用。王安石批评了那种不管专长随意安排和调动官员职务的做法。例如擅长文笔的人偏偏被派到财税部门，财税事务还没有熟悉，又被调去审理案子，这是任何人才也难以胜任的。官员们既知难以把事情做好，也就索性得过且过。因此，王安石主张应保持官员任职的相对稳定，使官员能树立起责任感和熟悉业务。为了使官员能够充分发挥才干，不要用过多的规章制度去束缚他们的手脚，更不应轻易不信任他们和随意干涉他们的本职事务，政府的指导和督促主要体现在“临之以赏罚”上。王安石认为，严格的奖惩制度不仅是国家各项事务得以认真完成的保证，而且还能促使官员“自勉以为才”。因为官员们为了争取奖励、避免惩罚，会自觉地提高自己的工作能力和才干。所以说奖惩制度不仅有利于人才的合理使用，而且也促进了人才的造就。

王安石正是本着这样的思想，放手培养和选拔、任用人才，推动了王安石变法的进行。王安石关于人才应“教之、养之、取之、任之”的思想，在某种程度上反映了开发和使用人才的共同规律，大大丰富了中国古代的人才培养

的学说，对我们今天培养、扶植和选拔、使用人才仍有参考价值。

【朱熹】

朱熹的教育生涯

朱熹（1130～1200）南宋教育家、哲学家。字元晦，一字仲晦，号晦庵，别号考亭、紫阳。徽州婺源（今属江西）人，侨居建阳（今属福建）。

朱熹一生主要的活动是从事教育工作，从19岁登进士第到69岁罢官还乡，50年间只做过14年的地方官，担任过40余天的宋宁宗（赵扩）的侍讲，其余大部分时间是从事于私人讲学。即使是在做官期间，他也“职兼学事”或“时诣学校，训诱诸生”’一边从政，一边教书。他曾先后创办过同安县学，复建白鹿洞书院，修复岳麓书院，并到处鼓励设置州县学。他亲自教过的学生遍及全国各地，及门弟子达千人之多。他认为教师“只做得个引路的人”，因此，平日教学，循循善诱，孜孜不倦，一日不讲学就一日不快乐，即使生病了，也带病坚持讲学，对教育工作、对学生有着深厚的感情。他是一位学识渊博、热心教学的教育家，在他50多年的教学生涯中，积累和总结了丰富的教学经验，这些经验是中国古代教育史上的宝贵遗产。

朱熹的著述浩瀚，有《四书章句集注》、《周易本义》、《诗集传》及后人编纂的《晦庵先生朱文公文集》和《朱子语类》等。朱熹在生前并未受到重视，他的学说还一度被称之为“伪学”而遭禁。死后却受到“赠太师，追封信国公，改徽国公，从祀孔庙”的崇高待遇，他的思想成了宋元明清时代的封建正统思想，对巩固封建统治，起了重要作用。其博览和精密分析的学风对后世也有很大的影响。在日本德川时代，“朱子学”也颇流行。

教师只是一个“引路人”

朱熹认为学习是自己的事情，是别人不能代替的。他说：“读书是自家读书，为学是自家为学，不干别人一线事，别人助自家不得”。他把读书比作吃饭，不能“只待别人理会，安放自家口里”。他认为学习主要靠自己努力，以主动积极的态度去掌握知识，这样才能学得活、学得深、学得好。

既然这样，那么教师起什么作用呢？他说：“指引者，师之功也。”教师在教学过程中，虽然处于重要的地位，但终不能代替学生的作用。教师只是一个“引路人”：在学生开始学习时给以引导指点——“示之于始”；在一个阶段学习完结时，检查学生学习是否正确，是否有成效，给予适当的评价、证明和裁断——“证之于终”。在教学过程中，学生遇到疑难时，教师与学生——“同商量而已”。商量时教师要适时的启发。朱熹在《论语》的“不愤不启”一章注上说：“愤者，心求通而未得之意；悱者，口欲言而未能之貌。”“此正所谓时雨之化。”如及时的小雨滋润植物生长一样。不愤不悱，很难教导；待其愤悱，就豁然贯通了。这即是说，及时启发，效果最佳，时雨之化，效果最好。这里朱熹既强调了发挥学生的主动精神，又主张把教师的主导作用与学生学习的主动精神结合起来，这是一个很有价值的见解。

朱熹认为学生在开始学习时，应竭

尽全力勇猛奋发，象士兵作战那样，抱着有进无退、有死无生的决心。他把学习比做炼丹、煎药，先需用猛火，然后“以慢火养之”。他又把学习比作推车，“初推却用些力。”这些比喻都说明学习开始时应勇猛奋发、积极进取。但这不等于说以后学习就可以松懈下来，而是应该坚持不懈、持之以恒。所以他又十分强调“时习与温故知新”。他说：“学贵时习……无一事不学，无一时不学，无一处不学。”即随时、随事、随处都温习已获得的知识，不间断地去“温故”。他认为只有不间断地去“温故”，才能使其所学的知识融会贯通，转化为技能，并应用无穷。他认为那种只知机械地重复旧闻而不能触类旁通的人，是没有作为的。朱熹这种既强调学习要勇猛奋发，又强调持之以恒，既重视时习温故，又不忽视对新知探索的思想，是很有见地的。

总之，朱熹接触到了教学过程中的一些基本问题，对中国古代长期积累起来的教学经验，做了一番归纳和整理工作，他的这些见解是有价值的，我们应该研究它。

循序而渐进，熟读而精思

朱熹一生都很重视读书，他认为“不读书则义理无由明”，认为要穷理必须读书。因为“天理”的精蕴全在圣贤的书中，因此他认为读书是达到穷理的必经之途。

唐宋印板书流行之后，书的数量越来越多，读书成为获得知识的主要途径，因此读书方法的研究也成为一个重要课题。朱熹对读书方法曾有过详细的阐述，形成了一套所谓“朱子读书法”，其中许多是他一生读书的心得体会和长期以来人们读书的经验总结，颇有一得之见。

朱熹的读书方法，其要点有二：一是“循序而渐进”，二是“熟读而精思”。

所谓“循序”，就是说应按照需要的缓急，书籍内容的深浅难易程度，依次去读。先读“其大而急者”，然后再读及其他；先读其浅而容易的，然后再读其艰深而难懂的。所谓“渐进”就是说读书要一步一步地前进，不可能一下子就达到“骤进”，也不应期望于“速成”。

朱熹的“循序渐进”的读书方法，是在前人教育经验和读书经验的基础上发展完善起来的。如《学记》里就说“学不躐等”，要求教学要“不凌节而施”。即教学要循序渐进地进行，不超越学生实际的认知水平。在朱熹看来，读书学习如同登山一样，人们都想要登上山的高处，而要登上山的高处，就必须从低处一步一步地走上去。如果不经过低处，绝不可能一步就走到高处去。因此朱熹说：“学不可躐等，不可草率，徒费心力，须依次序，如法理会。”

朱熹是把读书当作一个过程来看待的，他认为读书的过程就犹如“攻坚木”一样，一定要“先其易者而后其节目”，砍伐硬木时，应先砍那容易砍的地方，后砍那关节的地方，经过时间的推移，关节自会迎刃而解。他还把解决疑难问题比作“解乱绳”，在他看来，一时还解决不了的，就“姑置而徐理之”，即留待以后再逐步解决。但对于完成学习任务来说，朱熹却提出了严格的要求，他认为学习要“谨守课程，严格要求”，“字求其训，句索其旨”’“未得乎前，不敢求其后；未通乎此，不敢

忘乎彼”，要一个一个地把问题搞清楚。

朱熹认为读书也和上山一样要花费一定的气力，但是要“量力”而行。他说，读书不可贪多，要常使自己力量有余；相反，如果一味贪多，“杂然并行”，力量应付不了，读书就会变成为一种苦恼，成为精神的负担，效果反而不好。因此，他认为读书应该“宽着期限，紧着课程”，即读书计划要从容，读书工夫却要扎实，在足够的时间里，以充沛的精力，抓紧时间，集中用功，却不要希望速成。他认为“循序渐进”是一种合乎认识规律的读书方法。在读书过程中，没有量的积累，没有一定时间的渐染功夫，要达到学业上的“骤进”，只能是一种不切实际的幻想。

“循序渐进”要求合理安排读书的先后次序，而“熟读精思”则要求深刻领会书中的思想。关于“熟读精思”，前人已有这方面的经验，如荀子就说过：“诵数以贯之，思索以通之。”即要求在诵读之中来求得贯穿，经过思考来求得会通。朱熹则认为“大凡读书须是熟读，熟读了自精熟，精熟后理自得见。”他比喻说，就如同吃果子一般，如果劈头咬开就吞下去，是不会尝出它的滋味的，只有经过细细咀嚼，才会品出它的滋味到底是甜是苦还是辛辣，这就叫“知味”。既然果子要细嚼才会尝到它的味道，那么书籍也只有熟读才会真正领略其中的深义。

朱熹认为诵读可以帮助思考。他说，读书之法是读一遍又思量一遍，思量一遍再读一遍。诵读者，所以助其思量，常教此心在上面流转；若只是口里读，心里不思量，无论如何也记不仔细。由此可见，诵读是为了帮助思考，而思考则需要借助于诵读。在诵读的过程中思考，在思考的过程中诵读。只有这样多读熟读，“口诵心维”，才能记得牢固，理解得深刻周详，并可借以发明新义。

“熟读精思”要达到怎样的程度，才符合朱熹的要求呢？朱熹说：“大抵观业，先须熟读，使其言皆若出于吾之口，继以精思，使其意皆若出于吾之心，然后可以有得尔。”他认为要熟读到“其言皆若出于吾之口”，精思到“其意皆若出于吾之心”的程度，才算达到了要求，才能有所收获。而且朱熹认为，即使做到了这一点，也并非就此而停止。他认为学习是无止境的，必须不断地“熟读”，不停地“精思”，才能不断地有所收获，有所进步。这是一个周而复始的循环过程，“又须疑不止如此，庶几有进。”

“循序渐进”和“熟读精思”是相互联系和相互依存的。“循序渐进”要求依照读书和认识发展的规律一步一步地去掌握知识，而“熟读精思”则要求在读书和学习的过程中，充分调动各个感知器官的积极性，即既要使音形入于耳眼，声迹存留于口，更要使思考著于内心，从而获得纯熟牢固的知识。“循序渐进”是关于读书深浅次序的规定，而“熟读精思”则是对读书质量的要求。读书要在“循序渐进”的前提下“熟读精思”，而“循序渐进”的每一环节，也都需要贯穿“熟读精思”的方法。

朱熹写过一首绝句，题名为《观书有感》：“半亩方塘一鉴开，天光云影共徘徊。问渠那得清如许，为有源头活水来。”写了池塘里因为常有活水流来，

没有死水积滞，象明镜一样清澈见底，映照着天光云影。这种境界，同一个人在读书中搞通问题、提高认识时有些相似。朱熹以此比喻读书、学习、做学问也应“通而不塞”，要有源源不断的新知识或新见解来补充，才能使人见识通达，头脑清新，这个比喻是十分形象和发人深思的。清新明朗，浑涵自如，对我们今天教育青少年一代如何读书如何学习也是有启发意义的。

朱熹还写过一首绝句，题名也是《观书有感》：“昨夜江边春水生，艨艟巨舰一毛轻。向来枉费推移力，此日中流自在行。”所谓艨艟（蒙充）也叫艨冲，指大船；一毛轻，象一片羽毛那样轻飘。中流，指河心。这里说回想早先水浅时船推也推不动，白费了气力；而今江水泛涨，船在江心自由自在地航行，一点也不费劲了。朱熹在这里并没有讲大道理，而是用形象思维方法，描写了事物的变化，让大家自己去体会其中那些和读书、学习知识、掌握本领相沟通的地方。

朱熹写了这两首《观书有感》的绝句，前者描述了一个透明如镜的池塘，它之所以如此清澈，是因为有源头活水的不断流动补充的缘故；后者描述了一艘大船在水浅时是难以航行的，只有在春天江水泛涨之后，大船才能在江心深水之中自由自在地航行。这两首诗都以十分形象的比喻说明了只有注重读书方法，学习才能深透灵活，清新宽阔，运用自如，确有成效；只有注重读书方法，把难懂的书读通了的时候，才会产生这两首诗所描述的感觉与感情。

【陆九渊】

陆九渊与“心学”

陆九渊（1139～1193）字子静，号存斋，又号象山。江南西路抚州金溪（今江西省临川县）人。他是南宋时期新辟门径，独树一帜，与朱熹齐名的教育家、哲学家。

陆九渊幼时聪明，爱思考问题并富有怀疑精神。传说他4岁时曾问他父亲：“天地何所穷际?”8岁读《论语》即怀疑其中三章言论不合孔子圣道。13岁时读《古书》上“宇宙”二字，他提笔大书：“宇宙内事乃分内事，已分内事乃宇宙内事。”16岁读历史书知靖康之变，金灭北宋，虏走宋徽宗、钦宗皇帝和贵族大臣等3000余人，异常愤慨，于是剪指甲，学弓马，准备日后有机会，投笔从戎，恢复中原。24岁中举，34岁登进士第。37岁时，与朱熹于信州的鹅湖寺（今江西铅山县）相会。朱熹陆九渊作为儒家思想家，在政治立场上基本是一致的，他们都是自觉地把自己的学说思想和根本目标同维护封建制度、封建皇权和封建伦理紧密地联系在一起。在世界观方面也有相同之处，都认为“理”是世界的根源。但从这个相同点跨出第一步后，他们之间就出现了分岐。陆九渊从发挥儒家传统的“天人合一”观点的途径，提出了“心即理”，得出了“万物皆自心发”的“心学”的结论。朱熹从吸取佛教“体用合一”观点的途径，提出了“性即理”，认为人性是天理在人身上的体现，得出了“万物皆是理”的体现的“理学”的结论。由于对“理”的不同理解，导致了他们在教育

思想上的分歧。陆九渊突出“明心”，朱熹强调“穷理”；陆九渊突出“尊德性”，认为应教人先发明本心，而后使之读书、博览，朱熹强调“道问学”，认为应教人先读书，泛观博览，而后归之于约；陆九渊批评朱熹教人“支离破碎”不合圣道，朱熹则斥责陆九渊教人“太简太约”难以操作。在“鹅湖之会”上互相讨论，虽没能消除分岐，使朱陆归于一致，但这在当时学术界是一种重要的学术讨论会，从而形成了朱熹的“理学”和陆九渊的“心学”学派的对立。

陆九渊49岁时创办象山书院，自号象山居士。54岁时病逝。死后他的子弟与学生合编成《象山先生全集》，又称《陆九渊集》，这是当前我们研究陆九渊思想的可靠资料。

教育目标——学做人

陆九渊认为教育的目标是学做人，教人先要学“做个人”，要在“人情”、“事势”上下功夫，读书不要拉得太远，更不要用心太紧，要走古代传统的“人生教育”的道路。

陆九渊的教育目标是“先立乎其大者”，教人做伦理道德上的“完人”，即圣贤君子。他说：“人生天地间，为人自当尽人道，学者所以为学，学为人而已。”“人当先理会所以为人。”这就是说，不学做人，不得谓之学问，教育目的即是培养学生懂得学为人的道理，实现根本的价值转换，他把做人放在第一位，而把读书放在第二位。他说：“若某则不识一个字，亦须还我堂堂地做个人。”做人，是要成就一个人的行为，即是人格的完成。做人，是要恢复人的本心，即人的道德之心。总之，陆九渊学为做人，是要人的道德行为、道德生活，从各人的道德主体——心中流出，客观化而为实行实事，这才是真的、实的，不是杜撰的。只有根本的价值转换，做人的问题解决了，在本心发用下去读书，去考科举，则都是为了道义而不是为了个人功利，都是本心的发展滋长，都是从内心里出来的，这才叫完成了教育的根本任务——“学为人”。

说到学为人，理会人之所以为人的功夫，陆九渊特别用力于“义利之辨”。后来朱熹请他到白鹿洞讲学，朱熹听来也深为感动，当时正值早春天气微冷，而朱熹却“汗出挥扇”，并且再三说：“熹在此不曾说到这里，负愧何言”。这说明陆九渊教育目标是重本不重末，重如何做人。要做人，要有做人的乐趣，表现人的精神境界，表现人之所以为人，这便是人生的意义和价值。他加重了人的责任感，把“人”当作自然和社会的核心，“皆吾分内事”，突出地强调了教育的主体性、个体的历史责任感和做人的自我意识感，这便是陆九渊教育思想的基本精神和主要特色。

至于陆九渊在教育实践上，也非常成功。他强调“先立乎其大者”，强调“自立自得”，他的讲学，绝不是呆板的演讲，而是随机加插活泼的答问。他教来“有精神”、“有血气”，乃至“有魔力”。他不立学规，却是最好的学规——这便是“以身作则”，以德感人。他每到一处，学生前来就教之多，有如云腾雨集。他懂得学生的心理，教学中注重心教，注意把道理讲深讲透，注意情绪感染，且有针对性，表现出一个教育家的真性情、真智慧、真志气。他能因时因人而教，长于活说，无一定的格套，并

有鼓动性、号召力，能吸引学生。他并不反对读书，认为读书是否有益，关键要看其心是否端正，如果其心不正，多读书不但无益，反而有害。他反对死读书，主张读书要学以致用，读书的人应明意旨，找出书中成败、得失、是非一类的经验教训，引出有用的东西作为借鉴。他反对当时读书人只知解字、沉溺章句，造成了死读书的不好风气。他鼓励学生独立思考，致疑切思，他说："小疑则小进，大疑则大进"。他明确地指出，对古人的书不可盲从迷信，古人的书并非句句是真理，即使是经过孔子删削的书，也要以合不合于"理"加以鉴别。对于前人、他人的书本和言论，都要以此心此理为准绳，进行认真审查与鉴别，切不可盲从迷信，人云亦云。他这种不以圣人之是非为是非，不以儒经之是非为是非，不唯上，不唯书，只唯"理"的思想，在客观上对于怀疑封建教条、破除对传统权威的迷信以及打破教育领域内僵化沉闷的空气是有积极意义的。

【王守仁】

王守仁及其教育活动

王守仁（1472～1528）字伯安，浙江省余姚人，是明代中叶的思想家、教育家。因他曾在绍兴城外的阳明洞读书讲学，自号阳明子，世称阳明先生。

王守仁出生于一个官僚家庭。据说他小时候很淘气，不爱学习，好逃学，喜欢做打仗的游戏。他生母在他13岁时去世了，继母残酷虐待他。有一天他在街上买了一只长尾林鸮（音肖），把它藏在继母的被褥里，同时收买了一位巫婆。当继母钻进被褥时，长尾林鸮就突然飞了出来，并发出怪叫声，在继母屋里乱飞。继母吓坏了，认为这是不祥的征兆。于是他把巫婆请来，巫婆说这怪鸟是王守仁生母的化身，因为你（指继母）虐待了她的儿子，她诉诸于神来取你的命。继母浑身发抖乞求饶命，表示要彻底悔改。果然以后继母对王守仁温和多了。

王守仁少年时代随父亲到北京读书，抱有"读书学圣贤"的志向。21岁时中举人。以后他转而去研究佛道，向道士谈养生，向和尚问禅机，当他28岁时考中进士之后，索性告病还乡，躲进阳明洞静坐修道并读书讲学去了。在他34岁时，政治生活发生了逆转，因他得罪了控制朝政的宦官刘瑾，被庭杖40下狱，然后谪发到人迹罕至的贵州龙场驿当驿丞，从一路青云的世家子弟，变成了一个荒域流徒。这时他才真正感到需要内心的解脱。于是他日夜静坐，体会"圣人处此，更有何道?"据说他在一个晚上突然顿悟：一切的知和理，都在我的心中。这样，王守仁就从接受朱熹的"理学"转而接受了陆九渊的"心学"。王守仁思想中的一些基本概念、观点，很多都是从陆九渊那里来的，比如"心即理"、"发明本心"、"求诸心"等等。刘瑾垮台后，王守仁的政治地位逐渐上升，他为明王朝平服了农民起义与宁王的叛乱，受到当权派的赞许。

王守仁从30多岁时开始讲学授徒，前后达25年之久。他每到一处任职，都修建书院，创办社学，利用从政之余进行讲学。即使在他被贬谪到贵州的时候，他还创办了龙冈书院，后来又到贵阳的书院讲学。他在巡抚南赣汀漳过程中，修濂溪书院，集门人于白鹿洞书院讲学，

并立社学。他在总督两广军务时，办思田学校、南宁学校和敷文书院。退职回乡期间，先辟稽山书院、后办阳明书院，并讲学于余姚龙泉山寺。他的办学、讲学活动，对明代教育的发展起了一定的推动作用。

王守仁发展了陆九渊的“心学”思想，建立了“心即理、致良知、知行合一”的思想体系，进一步强调了人的主观能动性，强调了教育的自我意识感和做人的历史责任感以及在实际行动上的灵活运用，在客观上造成了对封建教育的离心力，并埋下了发展个性的种子，这对于社会思想和学术空气的活跃，对于冲破理学的禁锢和发展个性的思想解放运动有一定的启蒙作用。明末的李贽、黄宗羲，清末的康有为、谭嗣同曾受到王守仁思想的影响，青年时代的毛泽东、郭沫若也受过王守仁思想的影响。近代的日本也受其影响。章太炎说过，日本明治维新是“由王学为其先导”的。日本明治维新前后许多叱咤风云、位列庙堂的人物曾信奉和倾向于王守仁的思想。

王守仁的儿童教育观

王守仁在长期教育实践中，积累了丰富的教育教学经验，由于篇幅所限，只就他提出的儿童教育思想做些介绍。

王守仁十分重视儿童教育，他从“致良知”的要求出发，认为儿童时期的“良知”保存最多，受蒙蔽最少，教育应从儿童时期抓起。

当时学校教育中束缚儿童身心发展的现象十分严重，教育方法很机械，教育手段也很粗暴。教师每天只是督促儿童读句子、背课文、摹仿写字和作诗文，检查责备儿童的行为举止，而不知道应对儿童用礼来教导，晓之以理。只是想使儿童聪明，但不知道应在道德礼仪上养成儿童的善行。教师经常鞭挞儿童，有时甚至用绳索捆缚来压制和折磨儿童。所以有些儿童把学舍看作是监狱，把教师看作是仇人，不肯上学，经常逃学，捣蛋撒谎，只顾游玩而不思学习，以致学无长进。

王守仁反对以上种种错误的教育方法。他针对当时儿童教育中的弊病，提出了自己的教育主张。

首先，王守仁认为教育要注章儿童年龄特点。他说，一般来说，儿童的性情总是喜欢嬉游，厌恶拘束，象草木的开始萌芽，舒畅它就发展，阻挠它就衰萎。教育孩子，一定要使他们行动志向受到鼓舞，内心喜悦，那么他们的进步，自然不会停止。比如时雨春风，滋润草木，莫不萌芽发生，自然一天天成长，一月月变化。如果冰霜剥夺，那就会生机萧条，一天天走向枯槁了。

其次，王守仁认为必须鼓励学生独立思考，强调自求自得，反对盲目崇拜。他认为如果儿童的学习是出于内心，是通过自己的思考获得的知识，那么这种学习就是有效的；反之，就不可能很好地掌握知识。因此，教师应引导儿童“各得其心”，而不能以儿童的所谓幼稚去压抑、束缚儿童的思维。他主张从小培养儿童独立思考的习惯，不盲从，使之“深入心通”，长大后逐渐形成自己的观点而不轻易受别人左右。他这种强调自求自得、独立思考、勇于怀疑、不盲从迷信、不人云亦云的思想是很突出的。他认为学习与其旁人“点化”，不如自己“解化”。他反对朱熹“为学之道在穷理，穷理之要在读书”的观点，认为“六经之实”都在“吾心”之中，

单靠读书是不行的，必须考之于心，“求之于心”。他认为读书只是寻求工具寻找方法而已，犹如跛人需要拐杖，只是为了帮助走路一样。反对盲从典籍，提倡独立思考，这是王守仁教育思想的一个重要特色。

再次，王守仁提出教学应注意循序渐进与因材施教，儿童学习应从现有基础出发，逐渐加深，沿着他“精气日足，筋力日强，聪明日开”的顺序发展。一个人从婴儿到成人有其发展的阶段性，比如种植树木，须栽培得宜。儿童的接受能力达到何种程度，便就这个程度进行教学，既不能要求过高过急，也不能停留在固定的低水平上。如果不顾及儿童的接受能力，把大量的高深的知识灌输进去，就会象用一桶水倾注在幼苗上把它浸坏一样，对儿童有害无益。他还认为人的资质是不同的，施教须“随人分限所及”，因人而异，随各人长处短处，譬如良医治病，目的在治病，并不是有一定的方剂，不问是何症状，必使人人都吃这一剂药。治病要因病发药，教学亦须与治病一样，要因人施教。他反对用一个模型去束缚儿童，主张通过因材施教，发展每个儿童不同的个性。

在教学内容上，王守仁主张给儿童以“歌诗”、“习礼”与“读书”三方面的教育，陶冶儿童的思想和性情。

“诱之诗歌”：他主张以唱歌吟诗的方式来教育儿童，这样不仅能激发他们的志向，而且还能消除他们的顽皮，使他们多余的精力有发泄的机会，也能解除儿童内心的愁闷和烦恼，使他们开朗活泼起来，并能适度地表达其情感。

“导之习礼”：他主张以学习礼仪来教育儿童，这不但能使儿童养成一定的礼仪习惯，而且还能通过种种礼仪动作，动荡血脉，活动筋骨，达到锻炼身体、健壮体魄的作用。

“讽之读书”：他主张通过读书，开发儿童的智力，增加儿童的知识，同时还能“存心宣志”，形成儿童的一定的道德观念和信念理想。

此外，王守仁还提出儿童应有“考德”这门课，并作了具体规定，要求每天清晨，检查儿童在家里、在街坊中的言行礼节、爱亲敬长等做得如何，要婉转地加以诲谕和开导，然后再就席授业。这有利于从小训练儿童的道德行为习惯。

为了使儿童“乐习不倦，无暇及于邪僻”，没有空闲时间去从事不道德的活动，王守仁还制定了儿童每天活动的程序，作为教育与检查的依据。每天按“先考德，次背书诵书，次习礼或作课仿，次复诵书讲书，次歌诗”的程度，进行品德检查，巩固旧课，讲授新课，并适当配合习礼和歌诗。这样就把儿童的德育、智育、体育、美育等教学内容，在每天的教育活动中都做了切实的安排。

王守仁的儿童教育思想，比较具体详细，有许多是符合儿童心理特点的。他主张根据儿童特点进行教育，反对教条式的教学方法和体罚等粗暴的教育手段，提倡诱导，鼓励独立思考，强调学习上的自求自得，注意儿童的接受能力，因材施教，并具体规定了蒙学的教学制度和教学日程，这些都是有积极意义的。

【李贽】

李贽的生平与教育活动

李贽（1527～1602）字宏甫，号卓吾，又号温陵居士，福建泉州晋江人，

明代晚期的思想家、教育家。

李贽幼年跟随父亲念书，20 岁独立生活，26 岁乡试中举，30 岁为河南辉县教谕，以后做了 20 年小官，也曾做过国子学博士。51 岁任云南姚安府知府。54 岁时，他辞官专门从事著作和教育事业，讲学于湖北黄安、麻城之间。李贽任官 20 多年，奔走南北，敢于坚持正义，常与上级意见发生冲突。晚年讲学著书，大胆批判正统儒学和宋明理学，因此屡遭困厄。后被迫逃离麻城芝佛院，远走北京附近的通州马经纶家，万历三十年（1602 年）被明神宗以“敢倡乱道，惑世诬民”、“异端之尤”等罪名，投狱迫害致死，并将其所著书尽行烧毁，时年 76 岁。

李贽长期“颠沛流离”，生活困苦，“受尽磨折，一生坎坷”，这种经历使他对当时社会的黑暗，有较深的体验，因而他的思想比较接近下层群众。他性格倔强，不甘受封建礼教与时俗的管束，所以特立独行，成为儒学正统的异端，其著作有《李氏焚书》、《续焚书》、《藏书》、《续藏书》、《李温陵集》等，虽屡遭焚毁，仍流传于今。

敢叛“圣教”，敢批“儒学”

作为异端学者，李贽敢于批判正统儒学，成为离经叛道的杰出人物。他的战斗批判精神，反映了明末的时代面貌。明末统治阶级内部矛盾重重，斗争剧烈；各地农民起义，此起彼伏；抗租抗税，时有发生。伴随这个时期所产生的资本主义微弱的萌芽，反封建压迫的初期市民运动，也开始出现。所有这些现实情况，都对李贽的“叛逆”思想产生了深刻的影响，成为李贽战斗批判思想形成的精神来源和基础。

李贽的战斗批判精神，主要表现在以下几个方面。

首先他反对以一个定论模式来判断是非，提出不“以孔子之是非为是非”，把批判的锋芒直接指向正统儒学。李贽认为是非标准应随时代的变化而变化，不能在任何时代都以一个定论作为判断是非曲直的标准。具体地说，就是不能完全以孔子的是非来判断一切时代一切社会的是非，亦不能把“六经”、《论语》、《孟子》、“四书”等等作为“万世之至论”。他说，如果什么都要取决于孔子，那么在没有孔子之前，难道不要做人了吗？他撰写《藏书》，为历史上 800 多人作传，一面看其著作，一面不以孔子的“定本”论褒贬，而是用当时时代的新的是非标准来评定，该褒则褒，该贬则贬。李贽不以“孔子之是非为是非”，实质是对正统儒学的批判，是对推崇、继承儒学的宋明理学的批判，大胆地否定了当时的封建礼教、封建教条和封建权威。李贽认为是非的判断并无永恒不变的说法是可取的。但这里也必须认识，在一定的社会历史条件下，是非标准仍然有相对的稳定性，否则就会滑到相对主义的泥沼，导致怀疑论和不可知论。

李贽从“生知”出发，认为“人人具有良知良能”、“满街都是圣人”。李贽曾信仰过王守仁的“心学”思想，他欣赏王守仁的人人具有良知良能学说中所包含的平等因素以及王守仁的“满街都是圣人”的说法，他认为圣凡同类，人人平等。圣人能做到的事，普通老百姓亦能做到。圣人不仅在知识能力上与“凡人相同”，而且在德性修养上也与凡人相同。凡人的“穿衣吃饭”与圣人的

“揖让征诛”并无高下之分。李贽还认为不但圣凡一样，男人与女人也应该平等。李贽公开批判男尊女卑、重男轻女、歧视妇女的封建思想。他指出：“谓人有男女则可，谓男子之见尽长，女子之见尽短则不可。”论智慧，女子也不比男子差。李贽在湖北开办了我国教育史上第一所女学。他招收的女生中，有麻城梅国桢的两个女儿，一是梅澹然，另一是梅善因，他称赞梅澹然“虽是女身，然男子未易及之”，赞扬梅善因“识见大不寻常。”他还同情寡妇再嫁，甚至赞成妇女可为情而“私奔”，这些都是对封建等级制度、封建“三纲五常”的否定，特别是对男尊女卑的否定。

李贽认为读了书，明白了道理，如果不在实际中加以验证和实行，就同不识字一样。他说，读书不只是明义理，更重要的是“须有证验始可”。他曾举例说：《论语》开卷便是“学”字，《大学》开卷便是“大学”二字。此三字我敢说各位未识得。何也？此事须有证验始可。如识《论语》中“学”字，便悦、乐、不愠；识《大学》中“大学”2字，便定、静、安、虑。今都未能，怎能敢说自己都识得此字呢？他反对学习上的盲从，提倡独立思考，鼓励辨难、质疑，反对因袭陈说，人云亦云。他认为读书通过独立思考，明白了该怎样做，就能言行一致，坚决实行。

李贽比前人更清楚地看到了人的价值和智慧，他看到了人的个性，认为不应继续去束缚和压抑人的个性，而应去解放它，充分顺应其自由发展。他提出了“童心”论，什么是“童心”呢？他说：“夫童心者，真心也。”“绝假纯真，最初一念之本心也。”违背自己的童心，去接受一套封建道德说教，实际上是扼杀了人的个性发展。所以他认为，依乎童心，实际上便是顺乎个性。李贽反对封建主义冠“纲常之冠”，衣“人伦之衣”，戕害人的“童心”。他的“童心自出之言”，具有思想解放的意义。这是对封建专制主义压制人的个性和情感、摧残人们精神和理智的一种抗争，是对个性的自由解放、自由发展的一种人本主义的呐喊，是躁动于封建名教重压下的人的主体自觉的渴求和觉悟，这也是与初步资本主义萌芽的社会经济状态相适应的。

总之，李贽一生充满批判战斗精神，使他成为资本主义萌芽时期的早期启蒙思想家和教育家的先驱人物之一，也使他在中国古代教育史上占据了一定的地位。

【徐光启】

徐光启及其教育、科学活动

徐光启（1562～1633）字子先，号玄扈，上海市徐家汇人。家境贫寒，年轻时喜读兵书，并留心农田水利。万历十一年（1583年）教授里中”，“以馆谷自给”，表明他21岁时即开始教育活动。万历二十一年（1593年）入粤在韶州教书，万历二十四年（1596年）应广西浔州知州约，转到浔州任教。万历二十五年（1597年）举乡试第一名，但应会试没考取，自京回乡，“闭户读书，仍以教授为业”。万历三十二年（1604年）成进士，为翰林院庶吉士。此时他愈留心于经世致用之学，曾从罗马传教士利玛窦等学习天文、历算、火器，研

究西方近代科学，并在国内介绍。以后他长期从事天文、历数等科学活动，主张把自然科学搬上学校讲坛，提倡运用近代的科学方法处理问题，他是最早主张学习西方自然科学，引导中国科学向近代方向发展的科学家和教育家，他的思想和实践，不仅在中国科学史上，也在中国文化教育史上立下了新的丰碑。

徐光启在政治上是个爱国主义者，明代嘉靖和万历年间，葡萄牙、荷兰、西班牙早期殖民主义者先后入侵我国领土澳门、台湾，徐光启都主张发动民众抗击。崇祯元年（1628 年）擢礼部尚书。崇祯五年（1633 年）命以本官兼东阁大学士，入内阁参与机务，充纂修《熹宗实录》副总裁。他的主要贡献还在天文、历算和农学方面，曾因旧历推算日食失验，受命主持重修历法。他会通中西科学研究成果，编译了《崇祯历书》，修订了《大统历》，为我国近 300 年来历法奠下了科学基础。译著有《几何原本》，原书共 15 卷，著者为公元前 3 世纪亚历山大著名数学家欧几里得，徐光启与利玛窦合译前 6 卷，后 9 卷由晚清数学家李善兰和英国人伟烈亚力续译。译著还有《泰西水法》、《测量异同》、《勾股义》等。《农政全书》是他的科学巨著，临终时他告诉家人“速上《农政全书》以毕吾志”。后人为之辑《徐光启集》传世。他的儿子说他治学严谨：“考古证今，广谘博讯，遇一人辄问，至一地辄问，问则随闻随笔，一事一物，必讲究精研，不穷其极不已”。现代数学上的许多中文名词、术语，如几何学的点、线、平面、平行线、钝角、锐角等等，都是由他首先使用和确定下来的，他是我国近代向西方学习科学的先驱。

重视科学教育

徐光启生活在明末社会动乱之际，为了挽危扶倾，他多次提出“富国必以本业，强国必以正兵”的主张，他说“农者生财者也”，要对农业、手工业方面进行改革，要提倡科学种田，认为掌握天文气象方面的知识，就能约略预知一切晴雨水旱，“于民生财计，大有利益”。在缫丝、制盐技术上，他也创造了新的操作方法。为此，他提出应培养“经邦治国”的有用之才。

徐光启童年时代即以“治国治民，崇正辟邪，勿枉为人一世”而自许。他虽出身于科举，但后来却反对科举取士，尤其批评八股文无裨于世用，他说：“若今之时文，直是无用。”他自己即摒弃早年所学的“诗赋书法”之类，也反对那种侈谈心性的学风，而“专以神明治历律兵农”，要求“学务可施用于世者”，即对国计民生有用之学。他在历局任职时，曾专门从钦天监调进一批官生，以他同利玛窦等编译的书本作课本，指导官生学习缮写历书。他对他们的希望是：“可今后之人循习晓畅，因而求进，当复更胜于今也。”他对后生寄以厚望，认为年轻一代自会超过老一代的。

他重视自然科学教育，例如“象数之学”，他认为它的应用价值就很大。“象数之学”是用“象”（指卦象和爻象，即卦、爻所象之事物及其位置关系）和“数”（指阴阳数和爻数）说《易经》并推测宇宙或人生变化的一种学说，其中包括一些天文、历法、乐律的知识。他看到“数”在六艺之中应用最广。此外，他也强调吸取西方科学教育经验：“闻西国古有大学，师门生常

数百千人，来学者先问能通此书（指几何教科书）乃听入”。为此，徐光启建议向西方引进包括数学在内的科学技术，引进科学技术人才，并信任他们。他们虽是传教士，如利玛窦等，但确有真才实学。徐光启认为他们的成就，实得力于教育。因此，他十分重视基础科学的传授，他把数学比作科学之冠，认为儒学应以数学为宗，以数学为一切学问的统领。他甚至认为，能通《几何原本》，则“无一事不可精”，“无一事不可学”。他说，西方因强调数理之学，故他们“心思细密”，“名士极多”，值得我国重视和效法。

徐光启更可贵的思想，是他认为学算可以培养人的逻辑思维能力，掌握近代科学思想方法。他在《几何原本杂议》中说道，学算不仅为研习科学技术的专业知识技能所必需，还为培养人的科学头脑所必需。对此，他有一段形象化的描述。他说：古人说过，“鸳鸯绣出随你看，不把金针给与人”。我们讲几何学，正和这不同。因此我们反过来说，“金针拿去随你用，不把鸳鸯绣给你”。象《几何原本》这本书，更不只是把方法教给人而已，简直是教他开矿冶铁，抽线制造金针，又象是教他种桑养蚕，煮染线。有能掌握这些本领的人，让他绣出鸳鸯，那真是极其普通的小事了。显然，徐光启在这里强调的是培养智力的重要，他认为教育不仅仅在于教学生掌握一些现成的知识，而更重要的是教学生掌握科学的方法论，培养思辨能力。这是十分深刻的见解。

徐光启还将先儒们的“践行”、“效验”思想用于科学教育，提出了科学教育的实证方法。在他看来，科学研究自身的价值和成效如何，均应通过实验予以检验。科学的价值不在于它的别出心裁、标新立异，而在于实用推广。他从事农业学研究，不囿于成规旧说，设置实验园，通过实验，纠正了一些谬误。他对天文历法，也应用简单的仪器反复进行观察和实验，他这样注意应用科学实验方法，已属于近代科学研究的方法。这都说明他已养成了“践行”、“实证”的治学态度和科学态度，并把它运用于科学教育的实践上。

徐光启在明末不仅创造性地为我国开拓了科学发展的新途径，也为我国早期启蒙思想提供了科学基础和前提。他是我国封建社会上层人物中第一个提出放眼看世界，沟通中西文化的具有时代敏感的科学家，也是提倡科学教育，应用新的学习方法的教育家。尽管中国封建专制主义制度阻碍着自然科学的发展，朝野中顽固保守势力也阻碍着他的进步教育思想的传播，但前进着的历史潮流，是任何人也阻挡不住的。

【王夫之】

王夫之及其教育精神

王夫之（1619～1692）生活在明清之际社会急剧变革的时代，字而农，号姜斋，湖南衡阳人，因晚年住在衡阳的石船山，所以人称他为船山先生。他出身于知识分子家庭，他的父亲和叔父，都从事讲学授徒和研究学问，王夫之自幼受他们的影响，随从他们学习。

据说王夫之自幼聪明过人，7 岁时已读完了《十三经》，人称他为“小神童”。14 岁时考中秀才。24 岁时到湖北武昌参加崇祯壬午科乡试，与他哥哥同

时中举。就在他就读于县学之时，明朝已处于内外交困之中。崇祯十二年（1639 年）在他第 3 次参加科考落第后，他开始意识到国家民族的危机。于是他以“东林”、“复社”为榜样，与郭秀林等一班青年组织了“匡社”。明亡，为了阻止清兵南下，他曾与管嗣裘等于衡山举兵抗清，终因寡不敌众而败，逃到肇庆。后在桂王的南明政府中充任翰林院吉士。不久因反对当时内阁王化澄与太监夏国祥弄权卖国，弃官归里。后又迁徙到湘西，浪游于郴、永、涟、邵之间，最后归衡阳，筑土室于石船山，杜门著述，勤恳讲学，达 40 年之久。他先后完成了《周易外传》、《老子衍》、《读四书大全说》、《尚书引义》等 100 余种、400 多卷、800 多万字的学术巨著，清同治年间，刊刻有《船山遗书》。

他把巨大的学术研究工作和长期的教学活动结合起来，有时是先作学术研究，然后用研究的成果来教弟子，有时则是先口授，而后再整理成书。他的教学活动与著作活动一样，是在极其艰难的条件下进行的。他的儿子在述说其教学生活时，曾举这样一段故事：王夫之与弟子们讲他所注的《礼记》，常夜谈至鸡鸣。有一夜，北风呼啸，寒冷异常，而夜以继日，讲学不止，有盗贼者至，“窃听而异之，相戒无犯焉”。他的教学精神，感动了盗贼。更可贵的是，他虽身染重病，仍坚持教学工作。在他 67 岁时，外地学生来请他讲《周易》，他因久病体弱，不能为学生们口授，于是他在病中函授诸生，以“恒其教事”。他的后半生，许多时间都是与学生们共同度过的。有时连吃饭都有困难，往往与弟子“昼共食蕨，夜共燃藜”，吃山中的野草野果，冬天自樵野草取暖度日。有时连著书写讲义的纸张都没有，靠学生收集民间旧帐本，用其背面。他的生活来源，多靠门生资助。上课的课堂都是一些极简陋的土室茅屋。他对教学工作确有鞠躬尽瘁的精神，坚持不懈的毅力。吃的是草，挤出的是奶，这是我中华民族的传统美德。他的教学精神和治学态度，同他的宏伟论著一样，都成为我中华民族的宝贵精神财富，都将激励后人奋然而前行。

躬行身教，自明明人

王夫之继承发扬了中国古代优秀的教育遗产，建立了自己的教育思想体系。他的教育思想是十分丰富的，这里我们只介绍他综合前人对师道的论述，提出了“躬行身教”与“自明明人”的师道观。

所谓“躬行身教”，就是教师教人，修己必须言行一致，重视实践，以身作则，教育的途径与方法必须以严格要求自己的基础。

王夫之继承发扬了孔子的“其身正，不令而行”的教育思想，倡导身教。正如他说的教师要以身作则“身先作范”，道德行为上要成为学生的模范。他认为这是陶冶学生品德的重要前提，也是重要方法。“躬行”是亲自去做，行为示范，是“不言之教”，使学生于无形中受到深刻的感化与影响。王夫之提倡教师要和学生朝夕相处，教师以善先人，躬行倡导，身体力行，并经常注重学生的言行，考查学生的行为动机，随时随地加以引导，使学生在日常生活学习之中体会怎样做人，怎样生活，怎样学习，怎样待人接物，怎样处理人与人的关系等等。王夫之认为，教育单凭

说教而无示范是不会有什么成效的，这是很真切的见解。这就是说，他坚持身教重于言教的原则。

为什么“躬行身教”如此重要呢？这要从王夫之的“知行观”上来进行考察。他的知行观是将“知”与“行”作为统一的整体来考虑，而“行”居于主导地位。用这种“知行观”来指导教学，就必然强调“行”的重大意义。他说过，“知”本是依靠“行”来完成的，而“行”却不是依靠“知”来完成的；“行”可以取得“知”的效果，“知”却不能取得“行”的效果。他还说过，“行”可以包括“知”，而“知”却不能包括“行”。只有广泛地接触具体事物，在接触具体事物的过程中进行学习，才能逐步达到对于各种事物一般规律的理解；哪里有先理解了一般规律然后才开始进行学习的道理呢？君子的学问从来不是离开“行”去讲“知”的。

王夫之还强调：“才以用而日生，思以引而不竭”。意思是说，人的才能因为经常使用而每天都在增长，思想因为经常思考事理、引伸意义而不枯竭。这种知行统一而以“行”为主的认识论，体现在教育上就是：要使学生获得真正的知识，决不能离开“行”；要培养学生的道德观念、道德情操、道德习惯，也不能离开“行”，由“行”而上升为坚定的道德信念。所以他说：“教必著行；”同样的道理，老师要获得广知，必须要坚持笃行，教师教育学生，必须以“躬行身教”为基础。

何谓“自明”？怎样才能达到“自明明人”呢？

王夫之根据孔子教育学生“博之以文，约之以礼”，即以广博的文献知识来丰富学生的思想，以一定的伦理道德规范来约束学生的行为，以及孟子的“贤者以其昭昭，使人昭昭”的教育思想，强调教师必须“自明”。

王夫之认为教师的重要职责是“教人明”，使人“悉知之”、“决信之”、“率行之”、“欲人明者先自明”。他说，若要使学生深切地知道某一种学问，并让学生信仰它，实行它，那么教育者自己必须十分清楚地懂得这个学问是怎么回事，懂得为什么是这么回事。要想使别人明白的人必先自己明白。广博地学习，详尽地解说的功夫，首先应当是教师自己所应当自勉的啊！而那些“大义不知其纲，微言不知其隐”的教师，不仅不能使人明晓，反而使人“学而愈惑”，是根本不配担任“教事”的。他要求教师对教学内容的本原、因果、层次、精粗等要彻底弄明白，熟练掌握，达到“由来不昧而条理不迷”的程度。然后才能使学生理解、信从，并付诸行动。教学达到既知且行，方可称为完成教学任务。

王夫之认为，教师要做到自明，“必须穷理格物以致其知”，再益以“博学详说”之功，然后“力行以验其实”。根据他的解释，所谓格物，就是广泛地观察天文物理，考证古今历史的变迁，以求透彻地了解道理；所谓致知，就是保持宽广的心怀，冷静的态度，以洞察事物的本质。这就是要求教师在学习中通过对外界事物的观察探索，不断扩大知识领域，对事物的本末始终了然于心中。在知识学习方面，他认为博学就是广泛地学习，深入地钻研；详说就是详尽地叙说，细致地分析；反约就是在融会贯通之后，达到简约地叙说大义的程

度。如果不懂得简约而只求博学，就将流于空泛的见闻而无实质性的见地；如果只求简约而不能广博地学习知识，那么对知识进行解说分析，将掌握不了知识的内在联系。学习的最后阶段是付诸实行，通过实行来检查学习的效果。教师做到了这些，就算是“自明”。教师“自明”了，才能使学生得到“明”。

实践证明，王夫之的见解是正确的。教师具有广博的知识，具备详尽解说、细致分析的能力，这是教师的基本功。有了这种基本功，实施教育才能根据学生掌握知识的深浅、志趣、性格、爱好的不同，因材诱导。使他们懂得道义，信从师说，去所疑，解所惑，各自都有心得。并学会举一反三、取精用宏，培养起独立思考及独立处理事物的能力，从而达到由“自明”到“明人”的教学效果。

“躬行身教”与“自明明人”不仅仅是教师自身的修养问题，因为它的意义远远超出了个人范围。王夫之认为教师自身修养的水平与成效，直接关系着社会的盛衰与国家的兴亡，切切不可等闲视之。他说：“欲正天下之人心，须慎天下之师受，立教育本，躬行为起化之原。”“教育为本”，关系着天下国家的命运，而教师的水平、教师的修养，教师能否“躬行身教”与“自明明人”，对完成教育的大任起着举足轻重的作用。他的这一思想，和荀子讲的“师以身为正仪”以及“国将兴，必贵师而重傅”，“国将衰，必贱师而轻傅”的思想是一致，其见解是卓越的。

养其习于童蒙

王夫之在儿童教育上，也有新鲜的见解。他认为人的成材与否，当自儿童始。《易经》上说“蒙心养正，圣功也。“蒙”是蒙昧、幼稚的意思，这即是说，也有启蒙、教育的含义。当人还处于幼稚蒙昧的时期，教育就成为当务之急，启蒙教育是为了培养正道，这是神圣的事业。王夫之不仅同意《易经》上的这一观点，而且还加以阐述发挥，认为“蒙者，知之始”，“正之唯其始”。意思是说，儿童从小就要给予正确合理的教育。从积极方面说，儿童天真幼稚，心地纯洁，好似一张白纸，既未绘画，又未受到污染，可塑性较大，这就有“先入为主”的问题。从消极方面说，儿童易受影响，应谨防各种“蒙险”，防止这种危险性的办法之一，即是教师在教育过程中要有“预见”。因此，在儿童的生活过程中，既有造就“英才”的条件，也存在着“蒙险”成为“浪子”的可能，所以对儿童教育，要实行正面教育，预防为主，“正其志，端其习，止至善”，这就是他的“正其始”、“养其习于童蒙”的思想。少成若天性，习惯如自然，犹如今天所说的，要不断加强对儿童的远景教育和前途教育，以便调动儿童学习的积极性和自觉性，他认为只要我们掌握儿童的特点，实行“正始”的合理教育，儿童教育就一定会有成效。这对我们今天的儿童教育也是有启发意义的。

学童到了一定的年龄，就要有写诗作文的训练。而作诗文训练的原理原则，首先要求教师掌握，然后才能教好学生。在写诗作文教学方面，他提出“无论诗歌与长行文字，俱以意为主”的原则。他所说的“意”，就是指思想性而言，他认为，指导儿童作诗文，要注意思想性的训练，若思想纯正，造意超卓，其

文必胜；反之，“其情私者，其词必鄙”。譬如楚国的屈原，因为他忠于祖国，当国家遭到侵略时，他抱着“忧国而忘生”的爱国精神写出了诗文，这就与当时的现实斗争紧紧联系在一起，增添了新的思想内容，就显得“山川洁伟”，“文词灿烂，比容于日月”，如同有一颗火热的心在其作品中跳动。作诗文训练的第二个原则，是“情景统一”。诗文除了思想性之外，艺术性也很重要。“情景统一”就是艺术性的表现之一。他认为“因景因情，自然灵妙”。情以景托，景中含情，情景交融，能“参化工之妙”，才是有“生意”的好作品。王夫之认为，一篇好的作品，必须是情景交织融合，换言之，就是作者的主观思想感情与客观现实的艺术统一。反之若“意外设景，景外起意”，就像是“赘疣上生眼鼻，怪而不恒”，不是自然而有的，却是一种病症，类如画蛇添足。作诗文训练的第三个原则，是创造与继承结合。王夫之在诗文写作的训练中，非常强调学生的独创性，提倡卓而不群，称赞那些具有个性的独特风格，反对“伸纸挥毫，雷同一律”以及拾人牙慧的庸俗风气。他并不反对学生在学习过程中摹拟范文，而是主张学生应该创造性地学习古人诗文中的“神理”，不应机械地模仿古人的辞藻；在学习前人的基础上，驰骋自己的思想，进一步力求创新。如果只是一味地让学生模仿，就会出现“有诗式而后无诗，有八大家文钞而后无文”的现象。他主张学生要“各以其情而自得”，不是“通身倒入古人怀中”，应各取所需，灵活运用，取其精华，去其糟粕，并打破传统的文法、圈牢和格局。那么新作品，新人才，就会像雨后春笋，像春天的百花园，灿烂绚丽。

总之，王夫之的教育精神的教育思想，是批判继承和弘扬发展了中国古代的教育精神和教育思想，其见解深刻而丰富，有着许多光辉的议论，发前人所未发，包含着若干正确的因素和倾向。可以说他的教育见解是时代的产物，反映了明清之际中国资本主义生产关系萌芽时期新兴市民阶层的一些要求，强烈地希望从封建正统学说的桎梏中解放出来。他自称“六经责我开先面”，竭力突破旧的思想观点，力求阐述自己的新见解，这种以振兴民族为前提的教育思想确是无边昏暗中的一线曙光。他提倡的“躬行身教”与“自明明人”的师道观以及“正其始”、“养其习于童蒙”的儿童教育思想，至今仍闪烁其光辉。

【颜元】

颜元其人

颜元（1635～1704）字易直，又字浑然，自号习斋，河北博野人。清初思想家、教育家。幼年家贫，4岁丧父，11岁离母，生活十分孤苦。成年以后，曾耕田灌园，行医卖药，教授生徒维持生活。由于长期生活的艰苦，使他能接近下层劳动人民，长期亲自参加体力劳动，又使他对劳动和劳动人民有亲切真实的感情。

明清时期，八股文取士成为广大知识分子求得功名富贵的一条道路，颜元对此十分淡漠。在他16岁时，他的养祖父曾为他“谋贿入庠”，即用钱买个功名。他得知后，“哭不食”，以绝食进行反抗，并发誓说：“宁为真白丁，不作

假秀才。”表现了他对功名的厌恶和质朴的性格。他认为科举考试制度以八股文束缚知识分子的思想，摧残人们的神志，扼杀学术发展，贻误国家大事。这种制度是“学非所用，用非所学”，“考非所取，取非所考”，不仅不能造就真正的人才，反而造成一大批废物。“八股之害，甚于焚坑”。他强调学校教育，认为“人才为政事之本，而学校尤为人才之本也。”基于这个认识，他一生甘贫乐学，“不交时贵”，不求功名，专心从事学术研究，坚持在乡间办学授徒，直至去世，是一位勤奋好学的教育家。

颜元一生的思想发展十分曲折，青年时期喜欢王守仁的“心学”，后又笃信朱熹的“理学”，并把自己的书房称之为“思古斋”，自号思古人。34岁时，养祖母病逝，他代父守丧，完全按照朱子《家礼》而不敢违，结果连饥带饿，几乎丧命。自此，他由怀疑朱子《家礼》进而怀疑朱熹的“理学”，他从“思不如学，而学必以习”的思想出发，把“思古斋”改为“习斋”，以表示摒弃空疏无用之学，决心践习“习行之学”。从此，人们也就称他为习斋先生。

颜元从24岁开始设塾教书，从事教育活动近50年，培养了大批弟子，如李塨、王源等等。特别是晚年主办了漳南书院，为漳南书院拟订了一个体制完备的“教育计划”，集中体现了他的重“习行”、崇“实学”的教育思想。他的主要著作有《四存编》（包括《存性》、《存学》、《存治》、《存人》4篇）、《四书正误》、《朱子语类评》等。他的弟子辑录有《颜习斋先生言行录》，后人编有《颜李遗书》和《颜李丛书》。

重“习行”，崇“实学”

颜元青年时期曾受他的老师贾珍的影响，贾珍曾命颜元大书一副对联，悬之学塾的中堂。上联是：“内不欺心，外不欺人，学那勿欺君子”。下联是：“说些实话，行些实事，做个老实头儿。”对联所揭示的教育宗旨，对他厚道的人格、笃实的治学精神和他后来的重“习行”、崇“实学”的教育思想产生了深刻的影响。

颜元重“习行”、崇“实学”的教育思想，是在批判传统的空疏之学中形成的。他认为自汉代以来，学校教育进入了“文墨世界，一昧训诂、静坐、顿悟、清谈，抛弃了礼、乐、兵、农等实事，以阴森的教条束缚人们的创造活动。他指出当时的学校教育有三大特征：一是“空谈心性”，专务虚文虚言，如玩镜中花，水中月，若去掉镜、水，则花、月也就没有了。他认为这种“镜花水月”、“纸上加纸”的学问，如望梅不能止渴，画饼不能充饥一样，是对社会毫无用处的“虚学”。二是“居敬静坐”讲解著述，“终日兀坐房中，萎惰人精神，使筋骨皆疲软”。这种使人精神萎靡倦怠的学问是“静学”。三是以书本代行，在诵读之中度日，不劳动，不做事，眼睛坏了，身体衰弱了，弄得满身是病。“天下无不弱之书生，无不病之书生，生民之祸，未有甚于此也。”这是使人“读死书、死读书、读书死”的“死学”。这种“虚学”、“静学”、“死学”是造成“弱人、病人、无用人”的教育，是“误人才，败天下事”的教育，是“杀人之学”。他对封建教育的这种批判是十分尖锐的。

针对这种传统的落后的教育，颜元

提出了他的教育主张，以“实学”代“虚学”，以“动学”代“静学”，以“活学”代“死学”。他认为学校教育应该培养造就“通经致用”的实用人才，这种人才是体格健壮、朝气蓬勃、能耐劳苦、文武兼备，能担当“斡旋乾坤、利济苍生”的真儒和圣人，而不是一般的“书生”与“文人”。他提倡的学习科目为“实文”；学习方法为“实学”、“实习”；所提倡的行为为“实行”；所提倡的事功为“实用”；所提倡的性体为“实体”。

他在教学中，除了讲授经史知识外，还把反映时代要求的天文、地理、水学、火学、工学、农学等自然科学知识纳于教育内容。如他所说：“博学之，则兵、农、钱、谷、水、火、工虞、天文、地理，无不学也。”还把骑马、射箭等军事技能训练作为教学活动的组成部分。传授经史知识的同时，注重自然科学知识；传授文化知识的同时，重视军事体育教育，这在当时是十分新鲜的事。

颜元不仅提出了如此丰富的教学内容，而且还付诸实践。他晚年开办了漳南书院。书院中建正厅三间，取名“习讲堂”，而不称“讲习堂”，以强调习行之意。又东西相向设文事、武备、经史、艺能四斋。文事斋教授礼、乐、书、数、天文、地理等科目。武备斋教授黄帝、太公、孙、吴兵法和攻守营阵陆水诸战法，射御技击等科目。经史斋教授十三经、历代史、诰制、章奏、诗文等科目。艺能斋教授水学、火学、工学、象数等科目。另又暂设理学、帖括两斋，皆北向，以示“吾道之敌对”。这两斋是作为对立物而设的，同时也为了学生适应当时八股取士之需要。院门之西设步马射圃，作为学习骑马射箭的场所。课余还举行举石（即举重）、超距（即赛跑）、击拳等体育活动。当时他尽管已是62岁的高龄，仍“教弟子舞，举石习力”，可见他提倡实学热情之高。漳南书院教育计划既体现了他丰富而实用的教育内容，也体现了他的关于教育制度和分科教学的思想。

在教学方法上，他强调“习动贵行”。他认为动则强，不动则弱，一人动则一人强，一家动则一家强，一国动则一国强。他主张以“学、习、行、能”代替“讲、读、著、述”，他提出了“讲之功有限，习之功无已”的名言。认为知识来自实践。“宁为一端一节之实，无为全体大用之虚”，从习行中求知、求能，才是教学的要旨，他提出“身实学之，身实习之”的口号。他也并非一概排斥读书之作用，只是针对时弊反对死读书，读无用书，从而反对思想僵化，不重事功。主张“为学为教，用力于讲读者一二，加功于习行者八九。”他认为书本只不过是路程本子（即地图），要达到目的地，贵在实际行动。

颜元一方面敢于批判传统的“虚学”、“静学”、“死学”，另一方面又大胆地提出了与之相对立的“实学”、“动学”、“活学”。他为漳南书院制定的教育计划，正是他重“习行”、崇“实学”教育思想的集中体现，使我们看到了反映新兴市民阶层某些进步要求的第一幅学校蓝图。他所倡导的重“习行”、崇“实学”的新学风，反映了时代的要求，对当时及以后的教育界产生过很大影响。尽管他的整个思想仍受到封建传统意识的沉重束缚，却已透露了某些向近代教

育推移的新动向。

总之，颜元的教育思想是以实学、习行为中心的，他猛烈抨击了传统落后的“虚文之学”，对后世影响很大。特别是1919年“五四”运动之后，为了提高民族士气，改变中华民族衰弱的体质，曾有一些志士仁人极力宣传颜元的实学、习行及习动的思想，产生了积极的作用。但我们也应该看到颜元的实学、习行的教育思想也有其片面性，那就是过分强调“行”的意思义以及“行”对“知”的作用，忽略了“知”对“行”的理论指导意义。另外，他全盘否定宋明理学家们所提倡的读书方法，讲解方法与道德修养方法，也有些偏激之处。我们认为如果在教学中只是机械地使用单一的教育方法，往往会顾此失彼，从而影响教育质量和教学效果。

［Ｇｅｎｅｒａｌ Ｉｎｆｏｒｍａｔｉｏｎ］
书名＝中国历史百科全书　　第９卷　　教育卷　　（图文互动版）
作者＝徐寒主编
页数＝５９４
ＳＳ号＝１１４８５０１４
出版日期＝２００４年１２月第１版

【私塾】
【教育思想】
二、科举制度
【科举渊源】
【汉代开科】
【州举秀才，郡举孝廉】
【教育制度】
【科举制度】
【常科】
【唐代制科】
【行卷】
【进士科】
【宋代制科】
【文武科考】
【乡试】
【会试】
【殿试】
【馆选制】
【县试】
【府试】
【院试】
【乡试和复试】
【会试和殿试】
【武举制】
【比试】
【解试】
【武童试】
【武乡试】
【武会试】
【武殿试】
【选官制】
【对策与射策】
【九品中正制】
【察举】
【投牒】
【通榜与行卷】
【门生】
【金榜题名】
【策论与表判】
【贡院规制】
【别头试与锁厅试】
【南北榜与南北卷】
【官卷与民卷】
【名落孙山】
【太学与国子监】
【三舍法】

【徐铉】
【胡仲尧】
【胡瑗】
【欧阳修】
【李觏】
【周敦颐】
【曾巩】
【张载】
【王安石】
【朱熹】
【陆九渊】
【王守仁】
【李贽】
【徐光启】
【王夫之】
【颜元】